II

د. حسن حنفي

من الفناء إلى البقاء

محاولة لإعادة بناء علوم التصوف

الجزء الثاني الوعي الذاتي



المدار الإسلامي



د. حسن حنفي

المؤهلات العلميّة:

دكتوراه الدولة في الفلسفة، جامعة باريس، السوربون، 1966.

يتقن العربية، الإنكليزية، الفرنسية، الألمانية.

التدرُّج الوظيفي:

عمل أستاذاً للفلسفة في جامعة القاهرة منذ 1967.

رئيس قسم الفلسفة،كلية الآداب، جامعة القاهرة، 1988 - 1994.

أستاذ متفرغ، كلية الآداب، جامعة القاهرة، 1995 حتى اليوم.

المهمات العلمية:

أستاذ زائر، جامعة تمبل فيلادلفيا، أميركا، 1971 - 1975.

أستاذ زائر، جامعة فاس، المغرب، 1982 - 1984.

أستاذ زائر، جامعة طوكيو، 1984 - 1985.

مستشار علمي للبرامج، جامعة الأمم المتحدة، طوكيو، 1985 - 1987.

أستاذ زائر، جامعة UCLA، ربيع 1995.

أستاذ زائر، جامعة بريمن، ربيع 1998.

عضو في العديد من الجمعيّات العلميّة.

الأعمال العلميّة، بالعربية:

- المعتمد في أصول الفقه لأبي الحُسين البَصْري، (جزءان)، دمشق، 1964. (تحقيق).
- نماذج من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، الإسكندرية، 1968. (ترجمة).
- رسالة في اللاهوت والسياسة لاسبينوزا، القاهرة، 1973. (ترجمة).
- لسنج: تربية الجنس البشري، القاهرة، 1977. (ترجمة).
- سارتر: تعالي الأنا موجود، القاهرة، 1977. (ترجمة).
- التراث والتجديد، القاهرة، 1980.
- دراسات إسلامية، القاهرة، 1982.
- دراسات فلسفية، القاهرة، 1987.
- من العقيدة إلى الثورة، (خمسة أجزاء)، القاهرة، 1988.
- الدين والثورة في مصر، (ثمانية أجزاء)، القاهرة، 1989.

من الفناء إلى البقاء

محاولة لإعادة بناء علوم التصوف

(الوعي الذاتي)

من الفناء إلى البقاء

محاولة لإعادة بناء علوم التصوف

2

الوعي الذاتي

الدكتور حسن حنفي

دار المدار الإسلامي

من الفناء إلى البقاء: محاولة لإعادة بناء علوم التصوف

الجزء الثاني: الوعي الذاتي

الدكتور حسن حنفي

الطبعة الأولى
حزيران/يونيو/الصيف 2009 إفرنجي

موضوع الكتاب في التصوف الإسلامي
تصميم الغلاف دار المدار الإسلامي
الحجم 17 × 24 سم
التجليد فنّي مع جاكيت

ردمك **ISBN** 978-9959-29-450-0
ردمك **ISBN** 978-9959-29-448-7 للمجموعة
(دار الكتب الوطنية/بنغازي ـ ليبيا)

رقم الإيداع المحلي 2008/763

دار المدار الإسلامي
الصنائع، شارع جوستينيان، سنتر أريسكو، الطابق الخامس،
هاتف 04 03 75 1 961 + خليوي 39 39 93 3 961 +
05 03 75 1 961 + فاكس 07 03 75 1 961 +
ص.ب. 14/6703 بيروت ـ لبنان
بريد إلكتروني szrekany@inco.com.lb
الموقع الإلكتروني www.oeabooks.com

توزيع دار أويا للطباعة والنشر والتوزيع والتنمية الثقافية
زاوية الدهماني، شارع أبي داود، بجانب سوق المهاري، طرابلس ـ الجماهيرية العظمى
هاتف وفاكس: 013 07 34 21 218 + نقال 463 45 21 91 218 +
بريد إلكتروني: **oeabooks@yahoo.com**

الباب الأول

التصوف الخلقي

الفصل الأول

من الفقه إلى الأخلاق

1 ـ تطبيق الشريعة

يعني الوعي الذاتي التجربة الصوفية أي التصوف كطريق في مقابل الوعي كطريق في مقابل الوعي الموضوعي أي التصوف كتاريخ. الوعي الذاتي هو التصوف عبر التاريخ في حين أن الوعي الموضوعي هو التصوف في التاريخ. قد يقع تقابل بين مراحل الوعي الموضوعي في التاريخ ومراحل الوعي الذاتي كتجربة صوفية. المرحلة الخلقية تعادل التصوف الخلقي. والمرحلة النفسية تعادل التصوف النفسي، والمرحلة النظرية تماثل التصوف الفلسفي. والمرحلة الطرقية تعادل التصوف العملي. ويبدأ التصوف الخلقي بتطبيق الشريعة مع التمييز بينها وبين الطريقة بين أعمال الجوارح وأعمال القلوب في أحكام التكليف الخمسة: الواجب والمحرم والمكروه والمندوب والمباح، ووصف أحكام الوضع الخمسة: السبب والشرط والمانع والغريمة والرخصة والصحة والبطلان، والتفرقة بين الطاعة والمعصية، والعبادة، والمعرفة، والتأكيد على أركان الإسلام الخمسة في العبادات، ثم جوانب المعاملات في الحياة الشخصية والحياة العامة.

لا يمكن الوصول إلى الحقيقة إلا بالشريعة. ولا يمكن الحصول على أفعال القلوب إلا بأعمال الجوارح. وقد يظل الصوفي أربعين عاماً في الأعمال ولكن يظل مربوطاً بالزنار أي بإزار الرهبان(1). ومن لا يكون مأموناً بآداب الشريعة فإنه لا

(1) «غصت في بحار الأعمال أربعين سنة، فصعدت فإذا أنا مربوط بكل زنار». **شطحات**، ص84.

يستحق مقامات الأولياء والصدِّيقين[1]. ومن ترك الشعائر لأنه من الأولياء فهو مدع[2].

هلاك البشر في ترك الحُرمة ونسيان المنة أي في فعل الحرام ونسيان الفضل الإلٰهي[3]. وظل البسطامي أربعين سنة لا يستند إلا إلى حائط مسجد أو رباط. وقد غاص في بحور الأعمال أربعين سنة فصعد ولكن مازال مربوطاً بزنار الشريعة[4].

وفي المرحلة الخلقية عندما بدأ التصوف علماً للأخلاق الإسلامية كانت الأخلاق مرتبطة بالشريعة[5]. إذ تجب على الإنسان خمسون فريضة. وهي نفس الواجبات في العقائد المتأخرة، «يجب على المسلم خمسون عقيدة»[6]. واجبات دون حقوق تدور حول دوائر أربع: الإنسان، الآخر، العالم، الله[7]. وهي مجموعة من المقامات والأحوال، متناثرة ومتعددة.

---

(1) وبعد أن بصق رجل في اتجاه القبلة قال أبو يزيد «إن هذا الرجل ليس بمأمون على أدب من آداب الشريعة التي أدب بها رسول الله... فكيف يكون مأمونا على ما يدعيه من مقامات الأولياء والصديقين». السابق، ص85.

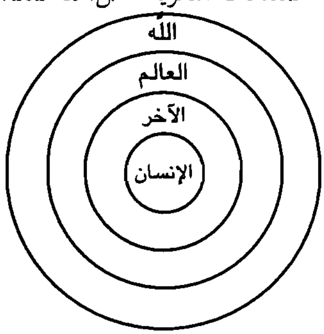
(2) «من ترك قراءة القرآن والتقشف بالجماعات وحضور الجنائز وعيادة المرضي وادعى في هذا الشأن فهو مدع». السابق، ص122.

(3) «هلاك الخلق في شيئين: في ترك الحُرمة، ونسيان المنة». السابق، ص132.

(4) السابق، ص150-151.

(5) الحسن البصري: في عمل اليوم والليلة (فرائض الإسلام).

(6) **من العقيدة إلى الثورة**، جـ1، المقدمات النظرية، ص194-202.



(7) الإنسان الأخلاقي: الذكر، الإيمان، القناعة، العبرة، التفكر، التوكل، الرضا بالقضاء، عدم الحلف بالله كذباً، الشكر، الصبر، التوبة، الإخلاص، العداوة مع الشيطان، العمل بالحجة، الاستعداد للموت، عدم العمل بالهوى، صفوة القلب، ترك الغلو، ترك المرح، الصدق، حرس السمع والبصر والفؤاد، التفقه، التفقه على المقدار.

شرط صحة الكرامة هو تطبيق الشريعة، أوامرها ونواهيها[1]. وقد يصل حد الالتزام بالشريعة وتجنب المحارم إلى حد الحساسية المفرطة. إذ يخشي البسطامي أن تكون أمه قد أكلت حراماً وهو يرضع من ثديها ووصل إلى قلبه فحجبه عن الله. فالله يحاسب عباده على مثقال ذرة[2].

وغير المأمون على آداب الشريعة لا يؤتمن على الولاية[3]. وقد دعا البسطامي في نفسه إلى طاعة الله فأبت فمنعها من شرب الماء سنة كفر أهل الهمة أسلم من إيمان أهل المنن[4].

والصوفي منذ أن يعرف الله يصرف وجهه عن كل مخلوق. ولا يقبل المال من أي إنسان دون أن يعلم مصدره، حلال أم حرام. وذات يوم رفت رابعة ثوبها في ضوء مصباح وضع زيته من بيت السلطان فأظلم قلبها. فأعادت رتق الثوب لأنها لا تعلم هذا الزيت حلالا أم حراما![5]. ودواء الإفاقة الكف عن محارم الله[6].

ويأتي التصوف الخلقي بعد تطبيق الشريعة وإتيان الفرائض والعمل بالأوامر والنواهي. وتظهر الأحوال مثل الخوف والرجاء لوعده ووعيده، وتحويل قواعد الإيمان إلى أحوال نفسية. والإيمان بالمتشابه في التنزيل مقدِّمة للتأويل، والاعتبار بالقصص والأمثال بداية الخيال الخلاق. ومن ثم يخرج المسترشد من الظلمات إلى

(1) «لو نظرتم إلى رجل أُعطي من الكرامات حتى تربّع في الهواء فلا تغتروا به حتى تنظروا كيف تجدونه عند الأمر والنهي وحفظ الحدود وأداء الشريعة». **شطحات**، ص90، 161.

(2) «يا والدتي، أقسم عليك هل تناولت شيئاً من الحرام بسببي أيام كنت ترضعينني فأني لا آمن من أن يكون قد وصل إليّ شيء من قلبي وأنا لا أعلم فيحجبني ذلك عن ربي.. إن الله يحاسب عباده على مثقال ذرة. . . وهذا أعظم من ذرة فأخشى أن يقطعني عن ربي». السابق، ص140.

(3) «فهذا غير مأمون على أدب من آداب الشريعة فكيف يكون مأمونا على ما يدعيه من الولاية؟»، **شطحات**، ص205.

(4) السابق، ص210، 225.

(5) «وأنا منذ عرفت اللّه صرفت وجهي عن كل مخلوق. والآن، فكيف أقبل المال من إنسان ونحن لا نعلم أهو حلال أو حرام؟ وذات يوم وضع في المصباح زيت من بيت السلطان. ورفوت ثوبي الممزق على ضوء هذا المصباح. فظل قلبي طوال أيام مغموراً بالظلمة. ولم يضئ إلا حينما شققت الثوب الذي رفوته». **رابعة**، ص154.

(6) السابق، ص180.

النور، ومن الجهل إلى العلم، ومن الشك إلى اليقين[1]. وكل أمر لاح ضوؤه بمنهاج الحق يعرض على الكتاب والسنَّة والآداب الصالحة. فاتفاق النص والخلق يبين صحة النص وسلامة الخلق[2]. والحق شاهد بقبول النفس له أي أن أساسه في التجربة الحية.

البدأ بالفرض المنصوص عليه في التلاوة قبل الشروع في السنَّة. البدأ بأوجب الفروض وبحلول الوقت مثل الأم قبل الأب ثم الذي يلونه. فهناك أولويات في أداء الواجب. وهنا يبدو التصوف ترتيباً للفقه، وأعمال القلوب مساوية لأعمال الجوارح[3]. وقد تقع رخص في أداء الفرائض وترتيبها[4].

وقد تطلب النوافل للقربى من الله بالاستعانة بما لا يحل مثل اكتساب المال بالولاية والظلم والخيانة والرشوة[5]. وقد يخاف المريد على النوافل من الضياع من غير تضييع للواجب. وهنا يظهر لفظ المريد كبداية لآداب الشيخ والمريد في التصوف كطريق دون الوصول إلى درجة الإثم لإمكانية الخلط بين الهوى والفضيلة[6]. وتبين «النوافل» خروج التصوف كرد فعل على الفقه. وتهدف إلى تكفير الذنوب وتكميل الفرائض وتكفير السيِّئات، وشكر المنعم، وتجريد القلوب وعمارتها، وهموم قصر العمر ألا يكفي للطاعات، والخشية من الغفلة عن الله، وخفة الحساب[7].

وقد يأتي الإنسان ما هو أقل فضلاً أو أكثر. وقد تترك الأعمال للآفة مثل الهراء. وقد يعرض للعبد في صلاته حديث النفس[8]. وإذا عُرض أمران فالبدء بأوجبهما ثم بالأخف على القلب[9]. وقد يعرض للعبد آفة ويترك طلب العلم الذي

(1) السابق، ص38.
(2) السابق، ص82-85.
(3) «باب ما يبدأ به من الفرائض». السابق، ص115-122.
(4) «باب شرح ما يبتدأ به من أداء الفرائض». السابق، ص123-126.
(5) المحاسبي، باب معرفة من يطلب النوافل بالاستعانة بما يفسد عمله وما يلحقه الآفات. السابق، ص127-128.
(6) «باب ما يخاف على المريد في النوافل من غير تضييع الواجب». **رابعة**، ص129-131.
(7) السابق، ص121-126.
(8) المحاسبي، المسائل باب معرفة التمييز بين الفضلين وكيف تدعوه نفسه إلى ذلك. ص135-139.
(9) «باب في الأمرين من أمور اللَّه تعالى يعرضان بأيهما يبدأ». السابق، ص140-143.

يجهله كفرض للأداء أو حرام للاجتناب[1]. وقد تعرض للنفس آفات في الصوم بتخيل الإفطار أفضل[2].

والنذور خمسة: نذر لا يسمى، ونذر لا يطاق، ونذر في معصية الله وفيه الكفارة، ونذر يسمى ويطاق ولا معصية فيه، ونذر فائت. الأول لا يلتزم بشيء، والثاني يستحيل، والثالث لا نذر في معصية، والرابع عليه الوفاء، والخامس به كفارة. فالنذور ليست على الإطلاق بل في سياق وموقف. والتعهد بالوفاء بها ليس مطلقاً بل طبقاً للظروف والأحوال. فالفقه فقه مواقف أو نوازل بتعبير المغاربة[3].

الشريعة شرط الحكمة. ومن جلس مع صاحب بدعة لم يُعط الحكمة. والخلق معذورون في العقل مأخوذون في الحكم[4]. وفي هذه الحالة يكون الحكم مضاداً للعقل، والعقل أساس التكليف[5]. ولا تظهر الحالة على الصوفي إلا لملازمته لأصل صحيح. فلا خلاف بين الشريعة والحقيقة[6]. ومن حكم الحكيم أن يوسع على إخوانه في الأحكام ويضيِّق على نفسه فيها فإن التوسعة عليه إتباع العلم. والتضييق على نفسه من حكم الورع[7]. الرخصة للآخرين، والعزيمة للذات. وأعرف الناس بالله أشدهم مجاهدة في أوامره، وإتباعهم لسنَّة نبيه[8]. الشرع أدب. ومن تأدب بآداب الشرع أدب به متبعوه. ومن تهاون هلك وأهلك[9]. من دقق النظر في أمر الدين وسع عليه الصراط في وقته. ومن وسع النظر في أمر دينه ضيَّق عليه الصراط في وقته فهل التدقيق في الدين أفضل من التوسع فيه؟ أليست أزمة العصر الحرفية والتشدد؟ وهل من يضحي بحقوقه ويثبت حقوق الله يعفى من كل عقوبة؟[10].

---

(1) «باب معرفة ما يعرض للعبد من الآفات وتركه طلب العلم الذي هو به جاهل». السابق، ص132.

(2) «باب ما يعرض للنفس من الآفات في الصوم». السابق، ص133-134.

(3) السابق، ص167-170.

(4) الفضيل بن عياض، **طبقات الصوفية**، ص10.

(5) المحاسبي، السابق، ص60.

(6) أبو حفص النيسابوري، السابق، ص121.

(7) أحمد بن رُوَيْم البغدادي، السابق، ص181.

(8) محمد بن الفضل البلخي، السابق، ص214.

(9) مظفر القرمسعيني، السابق، ص398.

(10) أبو العباس القاسم السياري، **طبقات الصوفية**، ص446.

وبالرغم من التحول من أعمال الجوارح إلى أعمال القلوب، ومن الظاهر إلى الباطن، ومن الشريعة إلى الحقيقة إلا أن الشريعة التقليدية مازالت حاضرة: الفرائض، علمها والإخلاص فيها، والنوافل. والسنة فرض وإن كانت السنة نافلة. وأول الإخلاص الخلاص من الزندقة والشرك والكفر والنفاق والبدعة والوعيد والمواربة والرياء. ولا ينسب للمبتدع عمل لأنه خارج على السنة. وكل أمر ونهي خارج السنة مردود[1].

وفي الفقه لا يوجد قرب ولا بعد، ولا غياب ولا حضور، ولا حياة ولا موت[2]. إذن من الضروري قلب العين والتحول من الفقه إلى الرؤية، ومن الفهم إلى الكشف، ومن الصنعة إلى الطبيعة[3]. العبادة حجاب دان. يحتجب الله وراءها[4]. هي العبادة الوجهية، وجهاً لوجه، بين العبد والرب[5]. وهي طريق المقربين إلى ظل العرش[6]. تحضر الجنة وتتراءى للقلب. هي عبادة الخاصة دون العامة، أهل الصبر، ورفع الوجوه يوم القيامة، وأهل الشفاعة والزيارة، وأهل المشاهدة دون اسم أو عمل، ودون نطق لسان، لا يكتب كتبة العبادة الوجهية إلا إياها، الرحمانية، والحكمة الربانية، والنعماء الإلٰهية، والمعرفة الفردانية. وهم كتبة القدس المسطور، والنور المنشور، والعلم والإعلام، والرحمن والجلال في دار الجلال، والمجد المجيد، والحمد الحميد، والمنن والإحسان، والبيان والبرهان، والحضرة الدائمة، والقيومية القائمة[7].

2 ـ الشريعة والحقيقة

لا تساعد كثيراً أداء الشريعة من صيام وصلاة على الإدراك. بل يساعد على

(1) **التستري**، ص193.
(2) «موقف الفقه وقلب العين»، **المواقف**، ص133-134.
(3) «أخرج فأنت الفقيه. فخرجت أسعى في الفقه، وصح لي قلب العين فقلبتها بالفقه، وجئت بها إليه. فقال: لاأنظر إلى مصنوع». **المواقف**، ص134.
(4) السابق، ص153.
(5) «موقف العبادة الوجهية»، السابق، ص195-199.
(6) الحوار بين الأنا والآخر. والآخر المطلق هو المحور الرئيسي في فلسفة كارل بوبر وفلسفة غبريال مارسيل.
(7) «من فقه أمري فقد فقه، ومن فقه رأي نفسه فما فقه». السابق، ص201.

ذلك سخاء الأنفس وسلامة الصدر والنصح للأمة[1]. وأفضل زينة للإنسان طالب الحلال والصدق فيه[2]. والبدعة هي التعدي في الأحكام والتهاون في السنن، وإتباع الآراء والأهواء، وترك الاقتداء والإتباع. وأصول الصوفية سبعة: التمسك بالكتاب، الإقتداء بالسنة، أكل الحلال، كف الأذى، اجتناب الآثام، التوبة، أداء الحقوق[3]. وهي تجمع بين الشريعة والأخلاق، بين العبادات والمعاملات. وقد أيس العلماء والحكماء من هذه الخصال الثلاث: ملازمة التوبة، ومتابعة السنة، وترك أذى الخلق[4]. ومن ثم فالصوفية أقدر من العلماء والحكماء. ولا معين إلا الله، ولا دليل إلا رسول الله، ولا زاد إلا التقوى، ولا عمل إلا الصبر. ويظهر الانتقال من الشريعة إلى الأخلاق.

والشعائر لها وجهان ظاهر وباطن، الظاهر في علوم الفقه، والباطن في علوم التصوف. التكبير بالتلبية، والقراءة بالترتيل، والركوع بالتعظيم، والسجود بالتواضع، والتسليم بالتودع[5]. والشعائر ليست في المكان بل في الزمان، ليست على الأرض بل في النفس، والبيت الحرام ليس في مكة لأن صاحبه أقرب من حبل الوريد[6]. وإن في الطاعات من الآفات ما لا يحتاج أحد لإتيان المعاصي. فالطاعة الظاهرية معصية[7].

والصوفي هو الذي ينتقل من بحر الأعمال إلى بحر البر[8]. وتبدأ الفرائض

---

(1) الفضيل بن عياض، **طبقات الصوفية**، ص10.

(2) ابو حفص النيسابوري، السابق، ص122.

(3) **التستري**، السابق، ص210-211.

(4) أبو عمرو الزجاجي، السابق، ص433. اتبع الناس في الجاهلية الحسن والقبح العقليين فجاء الوحي ورد الناس إلى الشريعة فالحسن والقبح من الشرع وليس من العقل.

(5) «أما باطن الحق فظاهره الشريعة. ومن يحقق في ظاهر الشريعة يتكشف له باطنها. وباطنها المعرفة بالله». **أخبار**، ص15. **الولاية**، ص237.

(6) السابق، ص108.

(7) «إن في الطاعات من الآفات ما لا تحتاجون إلى أن تطلبوا المعاصي». **شطحات**، ص121، 182. «يا من باع كل شيء بلا شيء، ويا من اشترى لا شيء بكل شيء. إن في طاعتك من الآفات ما يشغلك عن السيئات». السابق، ص136.

(8) «ما من أحد إلا وقد غرق في بحر الأعمال غيري. فإني قد غرقت في بحر البر». **شطحات**، ص84.

من أعمال الجوارح إلى أعمال القلوب، من الظاهر إلى الباطن. ففرائض البدن عشر، من حركات الأعضاء إلى همسات القلوب، من أداء الفرائض واجتناب المحرمات إلى كف الأذى والنصيحة حتى التواضع والاستغفار والرضا، والسيطرة على الأهواء والسكينة[1]. وشعائر الأجساد لا تكون إلا بالله[2]. ثم يتم الانتقال إلى عشرة أشياء أخري حصنا للبدن تختلط فيها أعمال الجوارح مع أعمال القلوب، أفعال الشريعة مع أفعال الحقيقة أفعال الحواس وأفعال الشعور مثل حفظ العينين واللسان وكثرة العبادة ومتابعة السنة إلى محاسبة النفس واستعمال العلم، وحفظ الأدب، والابتعاد عن الدنيا، والعزلة من الناس، ومجاهدة النفس[3].

والاستعانة على العبادة بمعرفة الله[4]. وقد يكون العابد محجوباً من الله عندما تأتيه المنة فيلتفت إليها أكثر مما يلتفت إلى العبادة[5]. والعبادة في الزمان، والزمان شعوري. فليس المهم قيام الليل بل المهم السبق في الزمان[6]. ورفع القلب إلى الله أولى من رفع اليدين في الصلاة[7]. والسنة ترك الدنيا. والفرض صحبة للمولى[8].

وقد يظل التعارض بين الشريعة والحقيقة من الظاهر والباطن إلى الإيمان والكفر، الشريعة ظاهر والحقيقة كفر. ظاهر الشريعة كفر خفي وباطنها كفر جلي.

(1) عشرة أشياء فريضة على البدن: أداء الفرائض، واجتناب المحارم، والتواضع لله، وكف الأذى عن الإخوان، والنصيحة للبر والفاجر، وطلب المغفرة، وطلب مرضاة اللّه في جميع أموره، وترك الغضب والكبر والبغي والمجادلة من ظهور الجفا، وأن يكون وصيً نفسه، يتهيأ للموت. السابق، ص133.

(2) السابق، ص110.

(3) عشرة أشياء حصن للبدن: حفظ العينين، ومعاودة اللسان بالذكر، ومحاسبة النفس، واستعمال العلم، وحفظ الأدب، وفراغ البدن من شغل الدنيا، والعزلة من الناس، ومجاهدة النفس، وكثرة العبادة، ومتابعة السنّة. السابق، ص133-134.

(4) «عندما سئل البسطامي بماذا يستعين على العبادة أجاب: باللّه إن كنت تعرفه». **شطحات**، ص209.

(5) «وأما العابد فهو الذي يرى منة اللّه عليه في العبادة أكثر من العبادة حتى تغرق عبادته في المنة». السابق، ص155، 162، 207-208.

(6) «ليس الرجل من يقوم طول الليل ثم يسبق إلى المنزل. إنما الرجل من ينام طول الليل على فراشه ثم يصبح وقد سبق القافلة». **شطحات**، ص211.

(7) «سنة من سنن رسول اللّه. . . ولكن اجتهد أن يرفع قلبك إلى اللّه فأنه أولى». السابق، ص148.

(8) السابق، ص210.

ويعرض الحلاج مسبقاً قبل أي مناظرة أن أهل الظاهر على حق، وأن أهل الباطن على باطل[1]. ويضم أهل الظاهر علماء الكلام الذين يقضون حياتهم في إثبات وجود الله[2]. والله يتجلى لمن يشاء ويستتر على من يشاء. لا نفيه مردود، ولا إثباته محمود. المهم عدم الاغترار بالله ولا اليأس منه، ولا الرغبة في محبته ولا في عدم محبته[3]. الشريعة ظاهر، والتوحيد باطن. وبعد الوصول إلى التوحيد تسقط الشريعة. وبعد حصول اللوائح والطوالع يصبح التوحيد زندقة، والشريعة هوساً. ورسماً، والتوحيد غلبة وقهراً[4].

صلبه تعصب. ولا يتقرب إلى الله بالقتل. القتل للظاهر، والحياة للباطن[5]. الصلب أسعد أيام العمر[6]. ولا يوجد فرق بين الكفر والإيمان. فالكافر مؤمن بالتنزيه، والمؤمن كافر به. ومع ذلك، هناك فرق بين الكفر والإيمان. الكافر كافر بالتشبيه، والمؤمن مؤمن به. فالتضاد الظاهر تجانس في الباطن. والتجانس في الظاهر تضاد في الباطن[7]. ويطلب الحلاج من الناس أن يشهدوا عليه بالكفر

(1) «ستر اللّه عنك ظاهر الشريعة. وكشف لك حقيقة الكفر. فإن ظاهر الشريعة كفر خفي. وحقيقة الكفر معرفة جلية». السابق، ص35، السابق، ص233.

(2) السابق، ص35. السابق، ص233.

(3) «حمدا لله الذي يتجلى على رأس إبرة لمن يشاء. ويستتر في السموات والأرضين عمن يشاء حتى يشهد هذا بأن لا هو. ويشهد ذلك بأن لا غيره. فلا الشاهد على نفيه مردود، ولا الشاهد بإثباته محمود.. أوصيك ألا تغتر باللّه، ولا تيأس منه، ولا ترغب في محبته، ولا ترحب بأن تكون غير محب. ولا تقل بإثباته ولا تميل إلى نفيه، وإياك والتوحيد». السابق، ص233.

(4) «إن المرء قائم على بساط الشريعة مالم يصل إلى مواقف التوحيد. فإذا وصل إليها سقطت من عينيه الشريعة، واشتغل باللوائح الطالعة من معدن الصدق. فإذا ترادفت عليه اللوائح وتتابعت عليه الطوالع صار التوحيد عنده زندقة والشريعة عنده هوسا. فبقي بلا عين ولا أثر. أن استعمل الشريعة استعمل رسماً. وإن نطق بالتوحيد نطق به غلبة وقهرا». السابق، ص40-41. **الولاية**، ص234.

(5) «وهؤلاء عبادك قد اجتمعوا لقتلي تعصبا لدينك، وتقربا إليك. فاغفر لهم فإنك لو كشفت لهم ما كشفت لي لما غطوا ما فعلوا. ولو سترت عني ما سترت عنهم لما ابتليت بما ابتليت...». **أخبار**، ص10-11، 13. **الولاية**، ص246-247.

(6) «وأكثر أعدائي في بلادك، والقائمين لقتلي من عبادك». السابق، ص15.

(7) «من فرق بين الكفر والإيمان فقد كفر. ومن لم يفرق بين الكافر والمؤمن فقد كفر». السابق، ص41. **الولاية**، ص243.

والعون على مثله[1]. لا يوجد كفر إلا وتحته إيمان، ولا طاعة إلا وتحتها معصية أعظم منها[2]. والكفر بين يدي الله واجب، وعند المسلمين قبيح[3].

لا فرق بين الكفر والإيمان إلا الاسم فقد يكون المؤمن كافراً إذا كان كاذباً. وقد يكون الكافر مؤمناً إذا كان صادقاً. هناك جدل بين الكفر والإيمان، بين المعصية والطاعة، بين العبودية والحرية، بين الكراهية والمحبة. الإيمان من الله لا يزيد ولا ينقص، ومن الأنبياء يزيد ولا ينقص، ومن غيرهم يزيد وينقص[4].

ويشعر الصوفي الواصل أنه يستطيع أن يتكلم بمثل القرآن لأنه عاش تجربة النص، والتجربة هي الأصل، والنص هو الفرع. وما دام الصوفي قد حصل على التجربة فإنه ما أسهل عليه في لحظة إبداع أن يعبِّر عنها بنص مركَّز مثل **الشطحات**[5]. وهذا هو الإبداع الشعري. والقرآن نفسه صادر من اللوح المحفوظ. ويستطيع الولي أن يقرأ منه كرامة له. القرآن نفسه جزء من العلم الإلٰهي. ما دام الصوفي قد وصل إلى الكل فإنه يستطيع أن يحصل على الجزء. وذلك يدل على الثقة بالنفس، والقدرة على الإبداع، وتجاوز نقل المحدِّثين والفقهاء.

والقرآن لسان كل علم، مكوَّن من حروف مأخوذة من خط الاستواء. أصله ثابت وفرعه في السماء. وهو جوهر التوحيد. فالتوحيد نص وواقع، حرف وكون، سماء وأرض[6].

---

(1) السابق، ص47.

(2) السابق، ص49.

(3) كفرت بدين اللّه والكفر واجب ... لدي وعند المسلمين قبيح

السابق، ص53.

(4) «الكفر والإيمان يفترقان من حيث الاسم. وأما من حيث الحقيقة فلا فرق بينهما». **الولاية**، ص243. «ليس على وجه الأرض كفر إلاَّ وتحته إيمان، ولا طاعة إلا وتحتها معصية أعظم منها، ولا إقرار بالعبودية إلا وتحته ترك حرمة، ولا دعوى المحبة إلا وتحتها سوء الأدب، لكن اللّه تعالى عامل عباده على قدر طاقتهم». السابق، ص243.

إيمان من اللّه ... لا يزيد ولا ينقص

إيمان الأنبياء ... يزيد ولا ينقص

أيمان الناس ... يزيد وينقص

(5) أُشيع عن الحلاج قوله: «يمكنني أن أتكلم بمثل هذا القرآن». **أخبار**، ص24.

(6) «القرآن لسان كل علم. ولسان القرآن الأحرف المؤلفة، وهي مأخوذة من خط الاستواء، =

ولأهل السنة والطريقة فضائل طرق السلف من الأئمة[1]. السنّة اسم الطريق، والطريق الأقوم. وفضائل أهلها التقلل من الدنيا في كل شيء. والقناعة من الله بأدنى شيء. والتواضع لله بكل شيء. ويظهر التواضع بالقول والفعل والزي والأثاث والمنزل. وضده الكبر. وحقيقته في القلب، وظاهر في الأقوال والأفعال. والورع عن الشبهات. والشريعة اسم من أسماء الطريق، الطريق الواضح المستقيم. وللطريق أسماء أخري مثل: الصراط المستقيم، السبيل، المنهاج، الحجة، المنسك، ومنه يشتق أيضاً: شارع، مشرعة، شرعة، شريعة.

تشمل الشريعة اثنتي عشرة خصلة جامعة لأوصاف الإيمان: الشهادتان، الفطرة، الصلوات الخمس وهي الملة، والزكاة وهي الطهرة، والصيام وهو الجنة، والحج وهو الكمال، والجهاد وهو النصر، والأمر بالمعروف وهو الحجة، والنهي عن المنكر وهو الوقاية، والجماعة وهي الألفة، والاستقامة وهي العصمة، وأكل الحلال وهو الورع، والحب والبغض في الله وهو الوثيقة. فكل شريعة لها تأويل في الطريقة. وحسن إسلام المرء في محبته لله. وحق المسلم على المسلم عشر[2]. وهناك ستة للجسد[3].

كل شريعة غير مؤيدة بالحقيقة غير مقبولة. وكل حقيقة غير مقيدة بالشريعة غير معقولة. الشريعة جاءت بتكليف الخلق، والحقيقة أنباء عن تعريف الحق. ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ حفظ الشريعة، ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ إقرار بالحقيقة. الشريعة أن

= أصله ثابت وفرعه في السماء، وهو ما دار عليه التوحيد». السابق، ص31. **الولاية**، ص230.

(1) **قوت القلوب**، جـ2، ص282-302.

(2) السلام، والإجابة، والتشميت، والعود عند المرض، وشهادة الجنازة، وبر القسم، والنصح، السؤال حين الغياب، وأن يحب له ما يحب لنفسه، ويكره ما يكرهه لنفسه. ومن ثم لا يبتعد عن الناس بدعوى أن البعد عنهم سلامة كما هو الحال في المثل الشعبي «البعد عنك غنيمة».

(3) خمسة في الرأس: المضمضة، الاستنشاق، السواك، قص الشارب، فرق شعر الرأس. وسبع في الجسد: الختان، الاستحداد، الاستنجاء، نتف الإبط، تقليم الأظافر، غسل البراجم، تنظيف الرواجب ومن البدع المناخل والأُشْنان والموائد والشبع. واللحية من المعاصي والبدع المحدثة.

لا تعجبني بلحيته ... كبرت منابتها طويلة
يهوي بها عصف الرياح ... كأنها ذنب الحسيلة
قد يدرك الشرف الفتى ... يوما ولحيته قليلة

قوت القلوب، ص297.

تعبد، والحقيقة أن تشهد. الشريعة قيام بما أمر، والشريعة شهود لما قضي وقدر وأخفي وأظهر. الشريعة أمر بالتزام العبودية، والحقيقة مشاهدة الربوبية. الشريعة حقيقة من حيث أنها وجبت بأمره، والحقيقة شريعة من حيث أن المعارف به وأيضا وجبت بأمره[1]. ويرجع سر الشريعة إلى أسماء الله الحسنى، وأسرارها إلى أسرارها[2].

ويستعمل ابن عربي لفظين «أسرار» مثل الغزالي في **الإحياء**. والباطن هو لفظه الخاص. فعند وصف الشريعة في الظاهر يوضع حكم الباطن[3]. فيوضع حكم الباطن للوضوء ومسح الخف. والماء يستعمل في الطهارة، والطهارة وفي الإسار ونبيذ التمر والنوم فيه نقض الوضوء ولمس النساء والذكر أو النساء والتيمم وميتة الحيوان[4]. وأحياناً يظهر لفظ ثالث أقل مثل «الاعتبار» أو «وصل»[5].

3 ـ أحكام التكليف

التكليف ليس للبدن ولكن للقلب. وحفظه يحفظ القلب. ليس لأفعال الجوارح بل لأفعال القلوب. وقد يكون التقصير في الفعل والقلب. فإذا مرَّ يومان أو ثلاثة دون تقصير إلى ثلاثين يوما أو أكثر فلا يوقع ذلك في الغرور[6].

ويتحول الأمر والنهي في الشريعة إلى الأمر والنهي في الأخلاق. فالأمر الأخلاقي ثلاثة أشياء: عدم الشبع، عدم التقصير في العلم بأن الله مطلع على أفعال العباد، والاتكال عليه. والنهي الأخلاقي عن الطمع في الخلق وذمهم ومدحهم. وواضح أن الأوامر نواهٍ، وأن النهي هو الأساس، وأن الأمر أمر بالنهي. الرغبة في الطاعة زهد في المعصية، أمر ونهي، إيجاب وسلب. السلب سابق. ولا يغتر الإنسان من تأخر العلم. وترك النهي مرضاة الله[7]. والالتزام بالأمر والنهي

---

(1) **الرسالة**، ص43.
(2) «في معرفة سر الشريعة ظاهرا وباطنا وأي اسم إلٰهي وجدها». **الفتوحات**، جا، ص322-325.
(3) «في أسرار الطهارة»، السابق، ص329-331-340، 342، 344، 346، 356، 371، 379.
(4) تكرار لفظ الباطن 20 مرة، في معرفة سر الشريعة ظاهرا وباطنا. **الفتوحات**، جا، ص322-325.
(5) السابق، جا، ص358، 363.
(6) **التستري**، ص292.
(7) السابق، ص156.

يؤدي على انبعاث الروح والعبودية. وهو التزام بأربعة أمور: الصمت، والخلوة، وترك الشهوات، وسهر الليل[1].

ما قامت به الحجة على مأمور ومنهي عنه هو العقل فلا تعارض بين الأمر والنهي من ناحية والعقل من ناحية أخرى. الشرع ما حسنه العقل، والعقل ما حسنه الشرع[2]. والأفعال ثلاثة: أمر للإتمام، ونهي للاجتناب، وأمر للاشتباه للتوقف يُفوض إلى الله. ومناطق الاشتباه هي لغز الوجود. أمر الله العباد ونهاهم فأطاعوه. فخلع عليهم الخلع فاستخلفوا بالخلع عنه. والصوفي لا يريد من الله إلا الله[3]. من قام إلى أوامر الله كان بين قبول ورد. ومن قام إليها بالله كان مقبولاً ولا شك. القيام بالأوامر آلية وقهر. والقيام إليها بالطبيعة والفطرة.

الأمر والنهي جزء من منظومة كلية. فعلى الخلق أن يلتزموا بسبعة أشياء: الأمر والنهي أي الفرض، ثم السنة، ثم الأدب، ثم الترغيب، ثم الترهيب، ثم السعة. وبالتالي يكمل الإيمان، ويتمُّ العقل. وتهنأ الحياة. وقد استعبد الله الخلق بثلاثة أشياء: سره وهو النهي في القلب، وإتباع القلب وهو أشد لأنه مصاحب بالمكابدة، والتوبة في حالة التقصير[4]. خلق الله الخلق. وجعل النهي ساكنا في القلوب، وستر عليها، وأمر بعدم هتك السر. وجعل الأمر متحركا. فمن ارتكب النهي تحرك وكشف الستر. ومن لم يطع الأمر سكن[5]. الأمر والنهي هو جدل الحركة والسكون. وهو نفس التقابل بين العلانية والسر، والظاهر والباطن. كل أمر قهر يؤخذ على الأوسع، وكل نهي قهر يؤخذ بالأشد[6]. ويحب الله أن تؤتى رخصه كما تؤتى فرائضه. موضوع الأمر والنهي ليس موضوعاً شرعياً فقط «افعل» أو «لا تفعل» بل هو المعرفة والديانة والتعبد واليقين والعلم القدرة والرضا والتسليم والقوة. وتفسيره الفرض والسنة والأدب والإخلاص والمسارعة والمسابقة

(1) السابق، ص163.
(2) السري السقطي، **طبقات الصوفية**. ص51-52.
(3) أبو اسحق إبراهيم بن المولد، **طبقات الصوفية**. ص413.
(4) السابق، ص209.
(5) السابق، ص207.
(6) «كل أمر قهر، ومن الأنبياء قهر». السابق، ص208.

والسعة. وكله يرجع إلى الفرض[1]. فالأمر والنهي يكشفان عن عالم الشعور أكثر مما يستدعيان فعلين في العالم.

الأوامر والنواهي ظاهر يكشف عن باطن، وخارج يكشف عن داخل. فحركة الرجل فيما لا يعنيه من النهي. وهي عظة من الله وعظة من الصديقين[2]. الأوامر للتنفيذ دون تأخير في المكان. والنهي على الفور بترك المكان. ويساعد على ذلك الحول والقوة بالله. كل الطاعات جهاد مثل الجهاد بالسيف. ولا جهاد أشد من جهاد النفس. فبعد أن أصبحت المعركة في الخارج ميئوساً منها تحولت إلى الداخل فربما يعود الأمل فيها[3]. وأصل المعاصي طمع العبد في المغفرة. وهو طمع مع سبق الإصرار[4]. وأركان المعصية الدعوى أي دعاء الساعة في عبارة «الساعة أفعل» دون «إن شاء الله»[5]. فلكل قول استثناء رحمة من الله. وبهذه الطريقة لن يفعل الإنسان شيئاً إذا كان فعله محتملاً ليس لواقع عصي وموقف لا يسيطر الإنسان على كل عوامله بل لتدخل إرادة خارجية لها القول الفصل. أما إن كانت تعني ميدان الفعل المتشابك فنعم لأن الفعل في ميدان تسيطر عليه إرادات عديدة، ومنها العوامل المجهولة. وعلامة المؤلف اجتناب النهي وعلامة الرجاء المسارعة في أداء الأوامر. فأفعال الشرع أحوال النفس، وأفعال الجوارح حالات للقلوب[6]. والبشر عبيد لا يفقدهم مولاهم من حيث أمرهم، ولا يراهم من حيث نهاهم[7]. فوجود البشر عند الله في طاعة الأمر، وغيابهم في حالة المعصية وإتيان النواهي. وكل أمر به رخصة وعزيمة كما هو الحال عند الأصوليين في أحكام الوضع. وكل أمر يؤخذ دون توسع. وكل شيء يؤخذ بالأشد منه[8]. مع أن الله يجب أن تؤتى رخصه كما تؤتى عزائمه.

---

(1) «ثلاثة أشياء استعبد اللّه الخلق بها». السابق، ص208.
(2) **التستري**، ص208.
(3) السابق، ص241.
(4) السابق، ص171.
(5) السابق، ص202.
(6) السابق، ص249.
(7) السابق، ص326.
(8) السابق، ص381.

وتتحول الشرائع إلى أبدال، والأفعال إلى أشخاص. فالأبدال في الدنيا: الأمر، والنهي، والفريضة، والسنة، والترغيب، والترهيب. والآداب مثل: المسارعة، عزيمة ورخصة[1]. فالشريعة متشخصة في الأقطاب والأبدال. كما أن الرسالة مشخصة في الرسول.

ولكل شيء حد وكمال. ومن صحب الأشياء على حدودها أفلح ونجح. ومن قصّر ضيع حقها. ومن تجاوز أشرف على هلاك نفسه[2]. فالحد هو الطبيعة، والطبيعة هي الكمال. وتجاوزه هو الانحراف والنقص، وليس العقاب والردع. فالجسد ليس حكماً شرعياً لفعل بل هو مستوى لوجود.

والكبائر تحبط الأعمال، وتوبق العمال. وتجنب الكبائر شرط تكفير الصغائر. الصغائر هي اللمم، ما لا حد فيه. ويختلف عددها من أربع إلى سبع إلى تسع إلى إحدى عشرة كالمقامات. ويمكن تقسيمها طبقاً للجوارح: وهي ليست كبائر خارجية يمكن التكفير عنها بل هي كبائر داخلية توجب التوبة منها. والمعاصي في القلوب واللسان والبطن والفرج واليدين والرجلين وفي جميع الجسد[3].

وقد تلتبس النية بالأمنية فتخفي، والهمة بالوشوشة فتشتبه، والإرادة بالمحبة، والحاجة بالشهوة. والذكر بالقلب بالفكر في معاني القرب، والرجاء بالمحبة، والهوي بالنية، وذل القلب بضعفه، وذل الطمع بذل العقل، وذل النفس بذل القلب، وعزة القلب بمقلبه، وعزة النفس بعزة الإيمان، والعبادة بالعادة. المؤمن تبلغ نيته وتضعف قوته. والمنافق تضعف نيته وتبلغ قوته. وللعمل أربعة خصال: معرفة الله، ومعرفة الحق، والإخلاص، والعمل على السنَّة. ومحاسبة الكفار عليها خلاف بين الإثبات والنفي لأن النية غير متوفرة[4].

---

(1) السابق، ص249.

(2) أبو علي الثقفي، **طبقات الصوفية**، ص363.

(3) أربعة من أعمال القلوب: الشرك، والإصرار على المعصية، والقنوط من رحمة الله، والأمن من مكره. وأربعة في اللسان: شهادة الزور، وقذف المحصن، واليمين الغموس والسحر. وثلاثة في البطن: شرب الخمر، وأكل مال اليتيم، وأكل الربا. واثنان في الفرج: الزنا، واللواط. واثنان في اليدين: القتل والسرقة. وواحدة في الرجلين: الفرار من الزحف. وواحدة في جميع الجسد: عقوق الوالدين. وأربعة أشياء منها لا تُعلم حقائقها منها الكبائر. واجتناب الكبائر مربوطٌ بالشهادتين أي بالنية.

(4) والدنيا بحر عاج والبحَار فيه غاصة. الأول يخرج درراً وهو من أبناء الآخرة. والثاني يخرج =

ويتحول الحلال والحرام من موضوع فقهي شرعي إلى موضوع أخلاقي حول الشبهات. وهي المنطقة الوسطى التي يختلط فيها الحلال والحرام. ليست القضية الحلال والحرام في الشيء بل الحلال والحرام في النفس كما فعل المسيح مع الشريعة اليهودية، وتحويلها من الخارج إلى الداخل، ومن الظاهر إلى الباطن. ليست القضية هي تحريم الربا بل أشباه الربا. الربا في الباطن والحلال في الظاهر على ما هو معروف في «الحيل» عند الفقهاء والأصوليين. فأفضل الأشياء عمل في سنَّة، ودرهم حلال، وصلاة في جماعة. وإذا كان الجهاد عشرة أشياء فتسعة منها في طلب الحلال. والحلال أيضاً على عشرة أوجه أو سبعة أو ثلاثة: تجارة بصدق، وصناعة بنصح، وعطية بحكم. والعطية أربعة أقسام: فئ وميراث وهبة وصدقة. والحلال ما ليس فيه عصيان للشريعة وعند أهل الباطن ما ليس فيه معصية لله، الحلال هو العلم به وليس وضع الشيء في الشريعة. والسلوك القويم هو «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»، و «الإثم ما حاك في الصدر»، و«الإثم جواز القلوب» و«الورع باب الزهد»، ومفتاح الخوف، وحقيقة الصدق. الحلال قصد ونية وليس بيعا وشراء. الحلال والحرام فرعان للتقوى والفجور، والعلم والجهل. والدنيا ثلاث حلال وحرام وشَبَه. الحلال حساب، الحرام عقاب، والشبه عتاب[1].

الحلال فضيلة والحرام رذيلة. فهما مقولتان شرعيتان في الظاهر، أخلاقيتان في الباطن[2]. وكلها تقوم على الورع واتقاء الشبهات والشكوك. ولا ينطبق فقط على المعاملات بل أيضاً في كيفية مخالطة السلاطين الظلمة، وتحريم مخالطتهم وغشيان مجالسهم والدخول عليهم والإكرام لهم[3]. أشر المواقف الدخول عليهم. وأقلها دخولهم على الإنسان. والأقل سوء اعتزالهم. الدخول عليهم مذموم في الشرع.

= أجراً وهو من عمال الدنيا. والثالث يخرج سمكا وهو المقتصد. والرابع يمكث في القاع. وهو المطرود من الطاعة إلى السوق. وخامس طاف مع الأمواج يطالب النجاة ترقصه الأمواج فينجو وتنزل به موجة فيهلك. وهو المريد الاستقامة من أهل هذا الزمان. **قوت القلوب**، جـ2، ص303-326.

(1) **قوت القلوب**، جـ2، ص582-604.

(2) كتاب الحلال والحرام، **الإحياء**، جـ2، ص89-154.

(3) السابق، ص40-151.

وهناك قسم خاص عن الصوفية في أكل ما يشتريه خادمهم من نقود جمعها حلالا[1]. فالصوفية أهل صلاح وليسوا أهل خرقة. هم أهل قراءة ووعظ وعلم ودرس. هم أهل رباط. يقبلون الهدايا، وليس الرشاوى. ولا يجوز السير على الأرض المغصوبة أو الانتفاع بها أو البنيان عليها[2].

والمنفعة والضرر مقياسان شرعيان. فالحلال نافع والحرام ضار. ومن كان يسره ما يضره متى يفلح؟[3]. وهما ليس مقياس الصوفي الذي يفعل الأفعال لذاتها.

الحلال ما لا يعصى فيه الله، والصافي ما لاينسى منه. فالمعصية نسيان كما حدث لآدم. ليس الحلال مفهوماً وضعياً بل هو مفهوم أخلاقي[4]. الحلال إقرار بالربوبية وإلا ما ثبت الوحي. وهو التوحيد والديانة. وليس أبغض على الله من بطن امتلأ بالحلال نظراً للزهد والورع والتعفف. فكثير من الحلال يكون حراماً مثل البطنة والحلال ليس فقط في الأشياء بل أيضاً في الأقوال والأفعال. الحر الحلال هو القول الحلال. ليس الحلال شيئاً بل قولاً ولساناً، الحلال طلب الدنيا بشرط ثلاثة أشياء: قلب سليم، ولسان صادق، وفعل محمود. والقيام بالحلال ثلاثة أيام إفهام للعقل لا يوافق الهداية خشية من استمرار الحرام. إذ لابد من المراجعة المستمرة. ولا يكون الزهد إلا في الحلال لأن ترك الحرام فرض. ويصح ضبط النفس في شيئين: أكل الحلال، وعدم الخروج من السر إلى العلن إلا حلالا. فالدخول حلال والخروج حلال.

تعظيم حرمات المؤمنين من تعظيم حرمات الله. وبه وصل العبد إلى حقيقة التقوى[5]. ولا فرق بين الحرام عند الله والإنسان. وهو دليل على التقوى. من غض بصره عن محرم أورثه الله حكمة على لسانه. ينتفع بها سامعوه. ومن غض بصره عن شبهة نور الله يهتدي قلبه بنوره إلى طرق مرضاته[6]. لا يعظم حرمات الله إلا من عظم الله. ولا يعظ الله إلا من عرفه. ومن عرفه خضع له فإذا عظمه

(1) **الإحياء**، ج2، ص51-154.
(2) السابق، ص150.
(3) بنان بن محمد الحمال، **طبقات الصوفية**، ص293.
(4) **التستري**، ص123-124.
(5) أبو العباس بن مسروق القواس، **طبقات الصوفية**، ص241.
(6) أبو الحسين الوراق النيسابوري، السابق، ص301.

صغر كل ما سواه عنده فيتولد منه تعظيم حرمات المؤمنين لعظم حرمة الله في القلب[1]. وهو موقف الأشعرية في جعل الحسن والقبح من إرادة الله وليس في ذاتهما. ويتداخل الحلال والحرام مع الفضيلة والرذيلة. فمن ألقى إليه روح الصلاح التزم الحرمة الخلق. ومن ألقى إليه روح الصدِّيقين طلب الصدق في أحواله. ومن ألقى إليه روح المعرفة عرف موارد الأمور ومصادرها. ومن القى إليه روح المشاهدة أكرم بالعلم اللدني[2]. المعدة موضع الأطعمة إذا وُضع فيها الحلال صدرت الأعمال الصالحة. وإذا وضع فيها الشبهة اشتبه الطريق إلى الله. وإذا وضع فيها الحرام كان بين الإنسان والله حجاب[3]. فالشرعية في الشيء. والحلال لا يحتمل السرف بل الاقتصاد فيه[4]. ومن يصحب الأكابر على غير طريق الحرمة حرم فوائدهم وبركات نظرهم. ولا يظهر عليه من أنوارهم شيء[5]. فصحبة الأكابر قد تكون مدعاةً للفساد وعصيان القانون.

ويختلف الناس في تناول الحلال من تركه، وأخذه مع إيثار الله وطلباً للدرجات. والتمتع به من سعة بشرط العلم والتقرب إلى الله والاقتداء بالسنَّة. وكلها من أصل واحد، إرادة الله. فهي طرق متعددة مرضاة لله واقتداء بالنبي، وخروجا من الجهل إلى العلم، وأخذ النصيب من كل شيء[6]. وقد تصل مخالفة الهوى إلى ترك الحلال[7]. فالحلال هو ما لا يُعصى الله فيه. والصافي في عالم ينسى الله فيه. فالحلال، وهو ما شرعيته في وجوده، يُحال إلى العصيان أي إلى المحرم. وهي نظرة سوداوية للعالم. ولا يصح التعبد إلا بأكل الحلال بطبيعة الحال. ومن لم يأكل بالحلال لا يصحبه إيمانه إلى القبر. وقد يمسك لسان عن الشهادتين حتى يموت. الحلال هو المولى وكل مولى سواه حرام[8].

---

(1) أبو جعفر بن سفيان، السابق، ص334.
(2) جعفر بن محمد الخالدي، السابق، ص438.
(3) أبو بكر محمد بن داود الرقي، السابق، ص449.
(4) بشر الحافي، السابق، ص46.
(5) أبو علي الثقفي، السابق، ص363.
(6) **التستري**، ص168.
(7) السابق، ص240.
(8) السابق، ص244.

الحلال في أفعال الجوارح بداية للحلال في أحوال القلوب. فالحلال ضروري في المأكل والملبس، مع حفظ الجوارح، وكف الأذى والاستعانة بالليل والنهار حتى يتم الحلال[1]. ليس الحلال فعلاً واحداً بل هو سلوك ممتد من البدن إلى النفس، ومن الفم إلى الجسد إلى اليد إلى القلب، من أفعال الجوارح إلى أفعال القلوب. ولا يصفو الحلال إلا بكف الأذى. فالحلال ليس فقط فعلاً فردياً بل هو فعل جماعي[2]. وطلب الحلال كثرةً يمنع الحق، وفخراً إنفاقٌ في غير وجهه، ورياءً إعجابٌ بالمال[3]. الحلال ما لا عصيان لله فيه، والصافي ما لا نسيان لله فيه. ليس الحلال شيئاً بل هو حال. الحساب في الحلال على ما أخذ فوق القوام. فالحلال هو القسط دون الزيادة. الحر الحلال هو المولى الحلال وما دونه حرام. فلا فرق في الحلال بين الحر والمولى. الحلال في الطلب قلب سليم، ولسان صادق، وفعل محمود. من أقام ثلاثة أيام على غير الحلال فهو متهم في عقله. ولا يستشار في أي أمر فإنه لا يوفق إلى الهداية والرشد، ولا تنفع مشورته[4]. والثقة الزائدة بالنفس مدعاة للحذر.

يصح ضبط البطن في أصلين أكل الحلال وألاَّ يخرج من سره إلا الحلال كما قال السيد المسيح: «ليس ما يدنس ما يدخل في الفم فقط بل أيضاً ما يخرج منه».

ويأكل العباد الحلال والطلب داخل فيه، والحساب أخذ الفضل[5]. وقد يكون الحلال شبهة. لذلك حفت الجنة بالمكاره. ووجب الصبر على الشهوات. وحفت النار بالشهوات أي بالحلال الخداع. كما حفت الجنة بالمكاره أي بالصعاب، ويعني حديث «حفت النار بالشهوات» أي بالحلال كخدعة و«حفت الجنة بالمكاره» أي الصبر على هذه الشهوات[6].

---

(1) السابق، ص260.
(2) السابق، ص269.
(3) السابق، ص271.
(4) السابق، ص273.
(5) السابق، ص123-127.
(6) السابق، ص357-358.

والحلال جزء من كل. يدخل مع أصول أخرى. ويتكون من عدة عناصر متداخلة. فلا يصح الدين إلا بسبعة أصول: أكل الحلال، والصلوات الخمس، وصوم رمضان، والحج، والزكاة، وغسل الجنابة، وكف الأذى. فالحلال مثل أركان الإسلام الخمسة، وكذلك الطهارة وعدم إيذاء الناس. والمال الحلال يصفو من عدة خصال: الربا، والحرام، والسحت، والغلول، والمكروه، والشبهة، والجهل. والحلال عدة أشياء: تصحيح العلم، والنية، وما يوافق السنَّة، يكون لله، وما يكون لصلاح الدين والمسلمين، والصبر إلى الممات. ولا يكون الحلال كذلك حتى تجتمع فيه عدة خصال: الصدق، والنصيحة، والرحمة، والإنصاف، والتفضل، والإقتداء، والتمسك بالكتاب، والآثار، والصبر. والأصل ثلاثة: أكل الحلال، وإتباع الآثار، والإقتداء بالنبي. ومن كان همه ترك الحلال يُعطى أشياء يكمل العقل بها مثل الخشية في القلب، والورع. والناس في طلب الحلال على ثلاثة منازل: ترك الحلال لنفسه، إيثارا لله، وقصد الله. وبتعبير آخر، الناس في طلب الحلال على ثلاثة منازل. الترك أفضل، وأخذه إيثارا له عن الله، وأخذه إيثاراً لله عليه. وهذه الدرجة الثالثة تتطلب العلم والاقتداء بالله وسنَّة الرسول. وأخذ غير الحلال لا يرفع العقوبة عن القلب. فالعقوبة في الضمير وليست على البدن. والحلال شرط صحة العبادات. فالمعاملات أساس العبادات. والرغبة في الحلال ليست الرغبة في جمع الحلال. وهو الإنفاق في طاعة الله. الحلال مقدمة للعمل وليس غاية في ذاته[1]. وهو أحد الأصول مع إتباع الآثار والاقتداء بالنبي. ولا يصح الحلال إلا بثلث الأصل وهو الحلال المتبع للسنة وبه صلاح الخلق[2]. فالحلال ليس فقط حكماً شرعياً بل هو سلوك خلقي.

الحلال أصل لضبط البطن ولإخراج السر من الباطن إلى الظاهر[3]. الحلال في البدن والحلال في القول خوفاً من الشطحات. الحلال هو الله وطريق السنَّة والاقتداء به.

لا يكون في قلب العبد عناية بطلب المطعم والحلال إلا أُعطي قلباً سليماً،

(1) السابق، ص293.
(2) السابق، ص358.
(3) السابق، ص372.

ولساناً صادقاً، وفعلاً محموداً، والصافي الذي لا يُنسى الله فيه. والحلال الذي لا يعصى الله فيه. فالحلال علاقة طبيعية مع العالم.

ويقين الورع بترك الحلال. فالورع كف مطلق. وهو مناقض للشريعة. فالحلال أحد أحكام التكليف، الشريعة في الوجود، والوجود شرعيته. وهل أفضل الخلق من زهد في حلالها؟[1]. قد تكون هناك حالة روحية بالاكتفاء الذاتي ولكنها تجعل الدنيا كلها حلالاً.

وذكر القلوب للحرام حرام على القلوب[2]. فالحرام ليس هو النهي في أفعال الجوارح بل خاطر على القلب في أفعال القلوب. وهو ليس في الأشياء بل أيضا في النفوس. فالعبادة أربعة أشياء، ترك الحرام حتى لا تنهدم الدنيا وتجنب الأهواء والشهوات، وآداء حقوق الله إيثارا له وإيثار الآخرة على الدنيا[3]. ومن حرم نفسه، معلما أو صاحبا أو أخا في الله، شيئا من الدنيا من المطعم والملبس، ورأوا ضرورة في ذلك فهو شأوُ على نفسه وعليه[4].

وعبادة الله في السر تورث اليقين. ومن عبد الله بصدق اللسان استقر قلبه عند العرش. ومن عبد الله بالإنصاف كانت السموات والأرض والدنيا والآخرة والعرش والكرسي في ميزانه يوم القيامة[5].

ما الذي يصد الخلق عن رسوم الطبيعة؟ الحلال والحرام مستمران طبيعيا بالفعل أو عدم الفعل، بالإقدام والإحجام، بالإيجاب أم السلب[6]. الشبه والمكروه حكمان شرعيان[7]. الشبه مجرد حالة وقتية نظرا لتداخل الذات في الموضوع، والشهوة في الشيء وهو على الندب أي فعل حر سلبي. والمكروه على وجهين أيضا. كراهية السلعة في ذاتها، وكراهيتها بذم الآخرين لها[8].

---

(1) السابق، ص295.
(2) السابق، ص321.
(3) السابق، ص70.
(4) السابق، ص170.
(5) **التستري**، ص213.
(6) **أخبار**، ص25.
(7) **التستري**، ص129.
(8) **من النص إلى الواقع**، ج2، بِنية النص، الباب الثالث: الوعي العملي، ص571-583.

4 ـ أحكام الوضع

وتعني أحكام الوضع ما يتعلق بالسبب والشرط والمانع والعزيمة والرخصة والصحة والبطلان في أصول الفقه[1]. ويبدأ بالمصادر الشرعية الأربعة، الكتاب والسنَّة والإجماع والقياس في الوعي التاريخي[2]. وكما تمَّ التركيز على الأمر والنهي في مباحث الألفاظ في علم أصول الفقه يتمُّ التركيز على السنَّة، المصدر الثاني للتشريع. فالأخلاق إتباع السنَّة، وإتباع السنَّة التحلي بالأخلاق. فإتباع السنَّة يغني عن الوقوع في الاشتباه.

والتمسك بالكتاب والسنَّة ليس بالأوامر والنواهي بل وملاحظة الأفعال في الأوقات، وعدم خفاء شيء من أمور الدين والدنيا أي الوعي بالعالم، مشاهدة لا غفلة، وأخذ الأشياء من معدنها ووضعها في معدنها أي وضع الأشياء في مكانها الطبيعي[3]. والكتاب والسنَّة دليلان على الدنيا والآخرة. فالصوفي هو الذي يأخذ الكتاب بيمينه، والسنَّة بشماله. وينظر بإحدىٰ عينيه إلى الجنة وبالأخرى إلى النار. ويأتزر الدنيا ويرتدي الآخرة. ويلبي من بيتهما المولى[4]. والطريق واضح وهو طريق الصحابة، صحبتهم في الظاهر وهجرتهم في الباطن[5]. السنَّة هي البيعة تحت الشجرة، وما وافق ذلك من الأفعال والأقوال[6]. فالحدث التاريخي قيمته تظهر في السلوك قولاً وفعلاً. يصح العمل بقدر الاهتمام والدخول فيه، والحزن على التقصير والجهد في اتّباع السنَّة[7]. ولا يقام بأعمال البر التي تقع تحت الاشتباه وترك سنة الرسول. فاليقين أولى من الظن. والواقع أن عمل البر البديهي الفطري يقين. وتقوم عمارة الدنيا على ثلاثة أمور: الطاعة للنبي وأصحابه والتابعين وتابعي التابعين والاقتداء بهم وهو تقليد، والتقليد ليس أصلاً من أصول الدين.

---

(1) **من النص إلى الواقع**، ج2، بنية النص الباب الثالث: الوعي العملي، ص533-561.
(2) المصدر السابق، الباب الأول.
(3) أبو الحسين بن هند الفارسي، **طبقات الصوفية**، ص399.
(4) **شطحات**، ص124، البسطامي، السابق، ص74.
(5) أبو بكر الطحستاني، السابق، ص473.
(6) أبو الحسن البوشنجي، السابق، ص459.
(7) أبو بكر الفراء، السابق، ص508.

وإيمان المقلد لا يجوز. وعدم فتنه الناس إلا بالورع، وإقامة حدود الأحكام، والنصح، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[1]. وهل إتباع السنَّة يؤدي بالضرورة إلى قصر الأمل، وقطع الهموم بالمضمون، والسكون إلى الضامن مع أن نداء مشايخ الخليج لبعضهم البعض «يا طويل العمر»، والعزاء بعبارة «الباقية في حياتك»؟ وعظم المسؤولية يتطلب طول الأمل وليس قصره[2]. والخروج إلى الجوارح والدنيا دون فرض أو سنَّة أو أخلاق أو سعة عذاب على نفسه وصحبه[3]. مثل السنَّة في الدنيا مثل الجنة في الآخرة. من دخل الجنة أمن، ومن دخل السنَّة نجا وسلم[4]. وهل الأمل فقط في الآخرة؟

والعمل المخالف للسنة باطل[5]. واتفاق الظاهر والباطن ضروري. والعمل الصائب هو العمل الخالص وهو الموافق للسنة[6]. والطرق كلها مسدودة على الخلق إلاَّ من اقتفى أثر الرسول، واتبع سنته، ولزم طريقته، ثم تفتح بعدها عليه طرق الخيرات كلها. يعلم الله كل ما فيه الشفاء وجوامع النصر وفواتح العبادة وما على الصوفي إلاَّ الاقتداء. فكيف يمكن الجمع بين التقليد والإبداع، بين السنَّة والباطن، بين التنزيل والتأويل؟ لزوم آداب السنَّة يؤدي إلى نور القلب بالمعرفة. وأشرف مقام متابعة الحبيب في أوامره وأفعاله وأخلاقه، والتأدب بآدابه قولا وفعلا، وعزما وعقيدة ونية[7]. ويصير الناس من أهل الهمة، وهم أهل المحبة بإتباع السنَّة، ومجانبة البدعة[8]. فقد كان الرسول أعلى الخلق همة، وأقربهم زلفة[9]. ومعرفة طريق الحق يسهل سلوكه. والمعرفة بتعليم الله في حين أن الاستدلال يخطئ ويصيب، والدليل الصادق الناصح يبلغ المقصد. ولا دليل إلا

---

(1) **التستري**، ص156-157.
(2) السابق، ص161.
(3) السابق، ص235.
(4) السابق، ص304.
(5) أحمد بن أبي الحواري، **طبقات الصوفية**، ص101.
(6) أبو علي الثقفي، السابق، ص363.
(7) الجنيد، السابق، ص159.
(8) عمرو بن عثمان المكي، السابق، ص202.
(9) أبو العباس بن عطاء الأدمي، السابق، ص268.

متابعة الرسول في أحواله وأفعاله وأقواله[1]. السنَّة ترك الدنيا، والفريضة صحبة المولى. فمن يعمل بالسنَّة والفريضة فقد كملت معرفته. فالكتاب يدل على صحبة المولى. والسنَّة تدل على الدنيا. ولله عباد لو احتجب عنهم ما عبدوه[2]. والنصيحة للصوفي الحرص على أداء الفرائض بأتم جهد والاحترام لجماعة المسلمين، واستبعاد الخواطر التي تخالف الحق. فالتصوف في البداية أداء الشريعة، وهو التزام بحق الجماعة، ثم تصفية النفس مما يعلق بها من خواطر وأهواء[3]. وقد يغلب الصوفي السنَّة على الفريضة لحرصه على الكمال[4].

ويتحول الفرع والأصل في القياس إلى التصوف. فذكر الإنسان للّه فرع، وذكر الله هو الأصل. ذكر الإنسان منوط به أن يتصل بذكر الله، ويخلص من العلل. ثم يذهب الفرع ويبقى الأصل. مع أن الفرع هو الباقي في الأرض. والأصل مجرد نص الاستدلال[5]. وأحياناً أخرى يتم التركيز على الفروع[6]. الفروع الصحيحة لا تتفرع إلا من أصل صحيح. لذلك تصحيح الأفعال على السنَّة يكون على الإخلاص من القلب. تصحيح ظواهر الأعمال بصحبة بواطن الإخلاص[7]. فالفقه فرع والتصوف أصل. أفعال الجوارح فرع وأفعال القلوب أصل.

ويجوز القياس في شرائع الدين لمن يعرف المحكم والمتشابه في العلم والعمل في الكتاب والسنَّة. والمحكم والمتشابه ليس في النص بل في العقل والهوى، في النفس وفي القلب. وتجوز له الدعوة، وقيام الحجة به. يهيّجه العلم. فيأمر بالمعروف وينهى عن المنكر. وهو حكم الحق رحمة بالخلق. والغضب الذي يهيّجه الجهل ضرر وعقوبة على أهله، وفتنة وعقوبة لغيره[8].

---

(1) أبو حمزة البغدادي البزاز، السابق، ص298.
(2) «إن لله عبادا لو احتجب عنهم في الدنيا والآخرة لما عبدوه». **شطحات**، ص163.
(3) أبو الحسن الصيرفي، **طبقات الصوفية**، ص502.
(4) أبو القاسم المقري، السابق، ص512.
(5) أبو محمد الجريري، السابق، ص263.
(6) رؤية الأصول باستعمال الفروع، وتصحيح الفرع بمعارضة الأصل، ولا سبيل إلى مقام مشاهدة الأصل إلا بتعظيم ما عظم اللّه من الوسائط والفروع، السابق، ص263.
(7) أبو علي الثقفي، السابق، ص364.
(8) **التستري**، ص331.

ولا يخرج أحد من المتشابه إلا بعلم محيط وقدر يقهر، ورحمة تسع[1]. فأحكام المتشابه ليس عملاً لغوياً فحسب بل هو عمل معرفي وإرادي وإلهامي.

ولا يصل أحد إلى لا إله إلا الله إلا عن طريق القرآن. ولا يصل أحد إلى القرآن إلا عن طريق (الرسول)، ولا يصل أحد إلا عن طريق الأركان (الإسلام). فمصادر الشرع الأربعة في الأصول تحولت إلى مراتب للوصول، من الإسلام إلى السنَّة إلى القرآن إلى الله.

ولا يُخار على القرآن والسنَّة ولا حتى القياس إلا إذا أمن الناس شره. فالقياس لا يقوم إلا على المصالح العامة[2]. واليقين الأخلاقي يقضي على التشابه الأصولي.

وصحبة أهل الأخلاق أفضل من صحبة أهل البدع التي تورث الإعراض عن الحق[3]. من كان الاجتهاد بدايته فإنه يكون نهايته[4]. فالاجتهاد لا يتوقف. هو مبدأ الحركة في الإسلام كما قال إقبال. وهو من نفس اشتقاق المجاهدة. كلاهما من جهد. في أصول الفقه الجهد المنطقي وفي التصوف الجهد الأخلاقي.

والفقيه الصوفي من لا يدخل تحت المنسوبات إليه من علم الظاهر لأنه يجمع بين الظاهر والباطن[5]. وكما هو الحال في الوعي العملي في علم أصول الفقه في مقاصد المكلف، لا عمل لمن لا نية له. ولا أجر لمن لا نيه له. فشرط العمل النية[6]. وإذا صدق الإنسان في العمل وجد حلاوته قبل مباشرة العمل أي الطاقة عليه والهم به والعقد له[7]. ولكل عمل قِبلة أي اتجاه وقصد. فالله قبلة النية، والنية قِبلة القلب، والقلب قِبلة البدن، والبدن قِبلة الجوارح، والجوارح قِبلة

---

(1) السابق، ص377.

(2) **طبقات الصوفية**، ص380.

(3) بندار بن الحسين الشيرازي، السابق، ص469.

(4) أبو اسحق إبراهيم بن المولد، السابق، ص411.

(5) علي بن سهل الأصفهاني، السابق، ص235.

(6) الفضيل بن عياض، السابق، ص14.

(7) **التستري**، السابق، ص208.

الدنيا[1]. وإذا كان الفقه يعتني بالفعل إلا أن التصوف يتجه إلى النية. فالنية شرط العمل كما هو الحال في علم أصول الفقه. وتتراوح النية بين القوة والضعف، والصفاء والكدر لما قد يطرأ عليها من الآفات في الأفعال النية صحة القصد. وحقيقة الإخلاص سلامته من الرياء والهوى. وقد يوقع اتباع سنة الرسول في الاشتباه. وقد اختار الرسول أخف الأمرين وإتباع الرخص رحمة بالناس. كما اختار أقربهما إلى الفضيلة. ونية المرء خير من عمله[2].

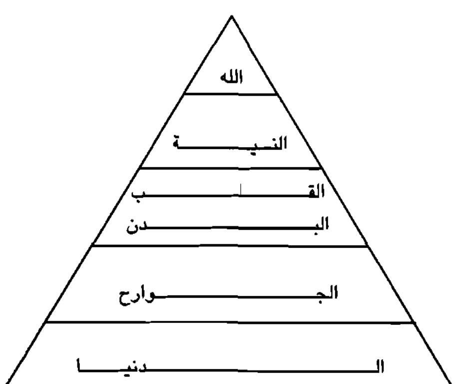
وفي موضوع العزيمة والرخصة في أحكام الوضع في علم أصول الفقه لا يأخذ الصوفي إلا بالعزائم. فالرخص تؤدي إلى التعطيل والإبطال[3]. ويأتي التضييق والحمل على النفس من الذين دخلت عليهم الآخرة فشغلتهم عن غيرها. وهم أصحاب الرسول، ولكن في الآخرة هم على السعة حتى وإن دام على ذلك وأفرط فيه ونسب إلى الجنون[4]. فالضيق والسعة بلغة الأصوليين العزيمة والرخصة.

5 ـ الطاعة والمعصية

والطاعة والمعصية هي لغة أخلاقية للأمر والنهي أو الحلال والحرام، بدلاً من

---

(1) أبو تراب النخشبي، السابق، ص149.



(2) **قوت القلوب**، ج2، ص326-338.

(3) إبراهيم بن شيبان القرميسيني، **طبقات الصوفية**، ص403.

(4) **التستري**، ص332.

اللغة الشرعية. تربة المعاصي الأمل. وبذورها الحرص، وماؤها الجهل، وصاحبها الشقي المصر[1]. فالأمل يجعل الإنسان يرغب أكثر مما يستطيع، والحرص على أخذ الأكثر دون الأمل عن جهل وإصرار. والأمل أصل كل مصيبة لأنه يدفع الرغبات إلى أقصى حد وما يتجاوز كل حد. أصل المعصية جهل الحال ثم نسيانه ثم الإصرار عليه أي العمل فوق القدرة ثم نسيان القدرة ثم الإصرار على العمل. أشد المعاصي حديث النفس. فالمعصية تبدأ في الداخل قبل أن تتحقق في الخارج. هو الدافع عليها، والباعث إليها، والنية فيها. وأدنى معصية مع طلب الزيادة منع للمعرفة. وكل طاعة مدعاة تمنع المزيد ولا تمنع العقوبة. وآخر المعاصي عمل الطاعات بالجهل وعمل المعاصي بالجهل[2]. وإذا كان حراما طاعة الله بالجهل فكيف بالمعصية؟[3]. وأشد معصية وأصل كل المعاصي نسيان الرب والجهل به. والصلاة مع النسيان معصية في حين أن الذِكر جلوساً دون صلاة وصوم طاعة. الذكر تمسك بالإيمان وحذر من العدو. وعمل الطاعات على أقتر وجه، والنظر إليها على أقتر وجه[4]. تربة الطاعة المعرفة. وبذورها اليقين، وماؤها العلم، وصاحبها السعيد المفوض[5].

والمعصية تمنع الحسنة، ولا تأتي الحسنة إلا بعد التخلي عن المعصية. وهو تشدد. فهناك قانون الموازنة والتكفير عند المعتزلة والإلغاء المتبادل بينهما. واعتبار المعاصي أكثر من الطاعات نظرية سوداوية للعالم، وكأن الفطرة شريرة وليست خيِّرة. ومعصية واحدة تُضاعف إلى عشر مع أن العكس هو الصحيح أن الحسنة بعشر أمثالها والمعصية بواحدة. وكل ذنب لا يُتاب منه يجرُّ إلى ذنب آخر. وكل حسنة تؤدي إلى حسنة أخرى، ويتوب العقل من التقصير في توالي الحسنات. العاقل يعترف بذنبه ويحس بذنب غيره. والكريم يعطي قبل السؤال فكيف يبخل بعد السؤال؟ ويعذر قبل الاعتذار فكيف يحقد بعده؟ ويعفو قبل الاتساع فكيف يطمع بعد الازدراء؟[6]. فالطبيعة تصحح نفسها بنفسها.

---

(1) السابق، ص203.
(2) أحمد بن عاصم الأنطاكي، **طبقات الصوفية**، ص138.
(3) **التستري**، ص253.
(4) شاه الكرماني، **طبقات الصوفية**، ص193.
(5) **التستري**، ص219.
(6) **التستري**، ص313.

والموت مع الإصرار على الذنب فلو كان إيمانه شعرة واحدة قسمت على كل كافر ومنافق ومشرك لكان لهم الرجا بالخروج من النار والدخول إلى الجنة. فالإصرار على الذنب يذهب الإيمان. ولا يعادله كفر الإنفاق ولا شرك[1]. والجري على الذنوب يؤدي إلى الندم.

وكل حلال يأخذه العاصي فهو حرام عليه لأنه قد يستعين به على المعاصي. ويُعبد الله بثوابه، ويُعصى بعقابه. وهو الموقف الأشعري وليس الاعتزالي في الحسن والقبح العقليين أو الصوفي عند رابعة.

وقد أخطأ آدم نسيان عمد وليس نسيان خطأ. خانته عزيمته. ومارس حرية الاختيار وأتى بفعل حر. والإصرار والعمد أكثر من الخطأ. والظالم تعجل له العقوبة إن لم يدع عليه، وتؤجل إلى الآخرة إن دعي عليه. أما من يرتكب الذنوب وليس عليه مظلمة لأحد فإنه يرجو الله العفو[2].

والاستغفار في الحال صدق، متصل بالعرش. أما الاستغفار من الإيمان فيؤدي إلى الهلاك. والاستغفار عند التقصير من علامات المحبة مثل الشكر عند النعمة. وإضعاف الذات هروبا من المعصية هو إضعاف لها في إتيان الإحسان[3].

وعدم المعصية مقدَّم على الطاعة كما أن درء المفاسد مقدَّمٌ على جلب الصالح[4]. وعافية اليوم عدم عصيان الله. فالطاعة قوة، والمعصية ضعف. الطاعة صحة، والمعصية مرض[5]. وأفضل زهد فضل قوة لطاعة الله[6]. فهل الضعف أفضل من القوة؟ وأيهما أفضل الزهد عن ضعف أم عن قوة؟ والعاصي يريد الكفر كما أن الحُمِّي يريد الموت. والمعاصي أفعال، والكفر إيمان. والتوحيد بين العصيان والكفر موقف خارجي متشدد وهو تكفير العصاة دون منزلة بين

(1) السابق، ص287.
(2) السابق، ص219-220.
(3) «ولا يوجد في القيامة أحد أعبد ولا أكثر عملا ممن عمل في نفسه ليضعفها ويسقط عنها فضل القوة إلا ما يؤدى به الفرض مخافة أن يعصى اللّه بهذه القوة التي أعطت للطاعات». السابق، ص221.
(4) بشر الحافي، **طبقات الصوفية**، ص45.
(5) أحمد أبي الحواري، السابق، ص101.
(6) **التستري**، ص221-222.

المنزلين[1]. ولا يصر المؤمن على أصل إيمانه لأن احتمال العصيان وارد، في حين يمكن الإصرار في العقل لأنه حكم نظري خالص[2]. وللطاعة ثلاثة شروط: الخوف والرجاء والحب. فهي طاعة قائمة على جدل الخوف والرجاء، والإحجام والإقدام بدافع المحبة. والمعصية لها ثلاثة دوافع: الكبر والحرص والحسد. الكبر هو الغرور، والحرص هو التكالب على الدنيا، والحسد تمنّي ما في أيدي الآخرين[3].

وإذا أراد الإنسان أن يعصي الله فكيف يختار موقعاً لا يراه فيه وهو يرى كل شيء ولا تخفى عليه خائنة الأعين ولا ما يكن في الصدور؟[4]. وكلما ارتفعت منزلة القلب كانت العقوبة إليه أسرع. فعلى قدر أهل العزائم تؤتى العزائم. السرور بالمعصية بعد الظفر بها أشر من مباشرتها لأن الأولى تتضمن فعل القلب، والثانية فعل الجوارح[5].

يقوم البر والفاجر بأعمال البر. ولا يجتنب المعاصي إلا الصدّيق[6]. فالسلب أصعب من الإيجاب. والنفي يتطلب جهداً أكثر من الإثبات. والمبادرة إلى الطاعات من علامات التوفيق. والتقاعد عن المخالفات من علامات حسن الرعاية. ومراعاة الأسرار من علامات التيقظ. وإظهار الدعاوى من رعونات البشرية. ومن لم يصحح مبادئ إرادته لا يسلم في منتهى عواقبه. المبادرة فعل وليس انتظار الأوامر لتنقيتها وعدم التخلف عنها. فالحياة إرادة. أما الدعاوى فهي حق حرية الفكر. وتحتاج إلى برهان[7]. من علامات السعادة على العبد تيسير الطاعة عليه، وموافقة السنّة في أفعاله، وصحبته لأهل الصلاح، وحسن خلقه مع الإخوان، وبذل معروفه للخلق، واهتمامه للمسلمين، ومراعاته لأوقاته[8]. ومن علامات السعادة ضعف يمنع

(1) أبو حفص النيسابوري، السابق، ص116.
(2) **التستري**، ص299.
(3) حاتم الأصم، **طبقات الصوفية**، ص95-97.
(4) أحمد بن أبي الحواري، السابق، ص101.
(5) منصور بن عمار، السابق، ص134.
(6) **التستري**، السابق، ص209.
(7) علي بن سهل الأصفهاني، السابق، ص234.
(8) أبو علي الجوزجاني، السابق، ص247.

المعاصي، ويمنع النفس من تحقيق مناها، وانتظار ملك الموت، وكأن السعادة في كبت تحقيق الرغبات وإماتة النفس. والشقي من أظهر ما كتم الله عليه من معاصيه. ولماذا الكتمان؟ وأسوأ عبد من عصى الله بقلبه وجوارحه واعتذر إليه بلسانه من غير رجوع عما سلف؟[1].

مطالعة الأعواض على الطاعات نسيان للفضل. فنسيان الطاعة لا تعويض له[2]. وهو أخذ بالعزيمة دون الرخصة. وكل من أقام على معصية لا تصعد إلى الله حسنة إلا ممزوجة بالهوى. فالأهواء سبب المعاصي. ولما كانت الأهواء جزءا من نسيج الوجود البشري فالإنسان خطاء. والعاصي جيفة لأنه بلا روح. التوحيد الطاعة، وهو التوحيد العملي. والطاعة أكل الحلال، وهي الطاعة الشرعية[3]. وكل من كان مقيماً على أدنى معصية ويتركها إلى الغد فإنه همه لا يضيع. وفي جمع الهمم أمن الروح. والنعيم بالجد والاجتهاد في الجوع والعطش والعري[4]. فترك المعصية في الحال شرط التوبة.

من شغل جوارحه في غير طاعة الله حرم الورع أي الطاعة القلبية[5]. لا تسهل الطاعة إلا بعد الطهارة. أولها المخالفة المكابدة ثم الطهارة ثم السهولة ثم الراحة ثم المذاق ثم الحلول ثم اللذة ثم الشهوة. فالطاعة ليست فعلاً واحداً حركياً بسيطاً بل هي عدة أفعال متداخلة بين الداخل والخارج. والطهارة أساساً طهارة الروح وليست طهارة البدن بالماء ثم المعاناة ثم الراحة بعدها ثم تذوقها ثم حلول السكينة ثم السعادة بها ثم الإحساس برغبة الروح. والطلب من الدنيا لمن كان عند الله فهو طاعة. وإن كان للنفس فهي معصية. ولماذا لا يكون طلب شيء للنفس طاعة؟[6]. والعاصي يعيش في رحمة الحلم، والمطيع يعيش في رحمة القرب[7]. أهل المعصية في الحلم، وغاية الطاعة القرب.

(1) أبو عبد اللّه السجزي، السابق، ص255.
(2) أبو بكر الواسطي، السابق، ص306.
(3) **التستري**، ص287.
(4) السابق، ص332.
(5) السابق، ص344.
(6) السابق، ص359.
(7) السابق، ص377.

ليس كل من عمل بطاعة الله حبيب الله بل من اجتنب نواهيه[1]. فالنهي أولى من الأمر، والسلب أولى من الإيجاب. والخلق من الله في مقاماتهم على قدر قربهم في فرائضهم. والقرب في الفرائض على قدر التقويم في الأداء. ولا تصح معرفة الحال حتى يحصل العلم في الحال، متقيا في الحال، متوكلا في الحال، وإلا فهو حال آثم. والضعف الذي تباين به المعاصي هما الحول والقوة. فالقوة في المعصية ضعف[2]. وكل فعل لا يكون لا حول ولا قوة إلا بالله فإن الله يتولاه. وكل فعل لا يكون معه استثناء بالمشيئة الإلهية لا يثاب عليه حتى ولو كان خيرا. فالفعل ليس حسنا في ذاته كما هو الحال عند الأشاعرة. وكل معصية لا يكون عليها استرجاع أي توبة تمحى يوم القيامة والطاعة أولا ترك المعصية وبعد ذلك تكون خدمة الله أي طاعة في ذاتها[3].

إذا أطاع العبد أطاع الرب على مساوئ عمله فتشاغل به دون خلقه. فالعمل وسيلة لله، والطاعة أداة للرب[4]. وإذا أطاع العبد الرب أطاعه على مبادئ عمله فاشتعل بها دون الخلق[5]. فالإنسان وما يعمل. وطاعة الله وخدمته لا تغير من وضع عبد تجاه سيده مع أنه لا يمكن خدمة سيدين في نفس الوقت كما قال المسيح[6]. وقيام العبد ليلا إذا ما نودي في السحر[7].

وأدنى الطاعة أداء حقوق الله بالسنَّة[8]. العمل اقتداء بها. وأداء حق الله يترع الروح. والاستعانة بالله على أداء حقه[9]. ولا يوجد في القلب شيء أفضل وأعظم

(1) السابق، ص153.

(2) السابق، ص234.

(3) السابق، ص291.

(4) «أي أخي! أعلمت أن العبد إذا عمل بطاعة اللّه أطلعه الجبار على مساوئ عمله فتشاغل بها دون خلقه». **رابعة**، ص129.

(5) «إذا عمل عبد بطاعة اللّه أطلعه على مبادئ عمله فاشتغل بها دون الخلق». السابق، ص139-140، 177.

(6) «إلٰهي! أنت تعرف أن قلبي يتمنى طاعتك. ونور عيني في خدمة عتبتك. ولو كان الأمر بيدي لما توقفت ساعة عن خدمتك، لكنك تركتني تحت رحمة هذا المخلوق». السابق، ص144.

(7) «إنما أقوم إذا نوديت». السابق، ص140, 166، 177، 179.

(8) **التستري**، ص67، 103.

(9) السابق، ص68.

من النظر إلى الله والاستماع منه والكلام معه[1]. وأعظم معصية جر الحديث[2]. ولا يرى فضل الشرع على النفس إلا إذا انشغل الإنسان بعيبه عن عيوب الناس. فإصلاح النفس قبل إصلاح الآخر ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾. وفي المثل «فاقد الشيء لا يعطيه»[3]. والاستقامة في طاعة الله تؤدي إلى إطلاق الروح نحو معرفة الله[4]. وما لم تخرج الطاعة بالهوى شوهدت الآخرة بإخلاص، ووقعت الكرامات[5].

وهناك عهد الطاعة بين الإنسان والله، عدم تضيع الفرص[6]. وهي طاعة تتجاوز النفع والضرر. الإنسان مطالب للطاعة لله، ومن نفسه بالشهوة، ومن الشيطان بالمعصية. فالإنسان موزع بين ثلاث جهات الله والشيطان والنفس[7]. وقد أيده الله بالوحي والنبوة لتذكيره، وليس المؤذنين والمكبرين بنداء الله أكبر، لتذكيره بسيده فيخاف نفسه والشيطان ويتغلب عليهما لأن من بادر إلى باب الله ودخل في حرزه صار غالباً لا مغلوباً. فالله مع الإنسان والنفس والشيطان ضده. وهو افتراض أن النفس شريرة وأن الشيطان عاصٍ غاوٍ مع أنه يرفض بإرادة حرة، ويُعمل العقل بالقياس. وهل الوقوف على باب السيد حرية أم عبودية؟

تكبر المطيعين على العصاة بطاعتهم شر من معاصيهم وأضر عليهم[8]. فلا توجد معصية أعظم من الكبر. العاصي خير من المدعي لأن العاصي يطلب طريق توبته. والمدعي يتخبط في حبال دعواه[9].

6 ـ العبادة والمعرفة

ومن عرف الله لا يعبده. فالعبادة طريق إلى المعرفة. ومن عرف لا

(1) السابق، ص70.
(2) السابق، ص72.
(3) السابق، ص96.
(4) السابق، ص164.
(5) السابق، ص286.
(6) **المخاطبات**، ص215.
(7) أبو إسحق إبراهيم بن المولد، **طبقات الصوفية**، ص411-412.
(8) أبو جعفر بن سنان، السابق، ص333.
(9) أبو عثمان المغربي، السابق، ص480.

يعبد[1]. عبادة العارف حفظ نفسه مع معروفه لأنهم تركوا كل شيء[2]. وبالمعرفة يقدر العارف على كل شيء بمشيئته. والعارف ييأس بالمعروف. لا ينطق إلا عنده. ولا يفتح عينيه إلا عند لقائه[3]. ولا يرفع رأسه إلا عند النفخ في الصور أنسا به[4]. وإذا عرف العارف يصمت. وإذا أسر فإنه يسكن في معرفته[5]. وإذا عرفه العارف هل يهرب من الخلق أم يعود إليهم لإكمالهم؟[6]. ولا تجوز الصلاة خلف من لا يعلم أن الله هو الرزاق[7]. والإنسان مسلوب الإخلاص في العبادة. لا يقتدي بالسادة القادة. يقظ في الدنيا وعليم بالآخرة[8].

والعبادة ثمرة العلم، وسبيل السعادة والطريق إلى الجنة وعر صعب مهلك. والعبد ضعيف، والزمان صعب، والعمر قصير، والأجل قريب، والسفر بعيد. وعز من يصل إلى نهاية الطريق إلا من اصطفاهم الله[9].

وكما أن العبادة يوماً بيوم فكذلك الرزق يوماً بيوم. وكما يرضى الله بالتقسيط يرضى العبد أيضاً بالتقسيط[10]. وإرضاء الله ليس بالعبادة بل المحبة. صلاة العبادة

---

(1) «عجبت ممن عرف اللّٰه كيف يعبده». **شطحات**، ص109، 165.

(2) السابق، ص130.

(3) «ما أفرح العارف بقدر معرفته إذا أيقن أنه قادر على كل شيء. فيرى نفسه من قدرته محركاً بمشيئته. لا يبالي بأي تحريك يحركها بعد ما عرف أنه عليها بقدرته ولا يخرج من العبودية في القدرة». السابق، ص130.

(4) «إذا سكت العارف يريد أن لا ينطق إلا عند معروفه. وإذا غمض يريد أن لا يفتح إلا عند لقائه. وإذا وضع رأسه على ركبته يريد أن لا ينتفخ في الصور من شدة الأنس به». السابق، ص131.

(5) «إذا عرفوا أسروا. وإذا أسروا سكنوا في معرفته». السابق، ص131.

(6) «إذا علموه هربوا الخلق». السابق، ص131.

(7) «أصبر حتى اعيد الصلاة التي صليت خلفك فإنه لا تجوز الصلاة خلف من لا يعرف الرزاق». السابق، ص148.

(8) «لأنك مسلوب الإخلاص في العبادة، قليل النشاط في الاقتداء بالسادة والقادة. تتيقظ في أمور الدنيا، وتحلم بأحوال الدار الأخرى». **الإشارات**، ص269.

(9) «العبادة ثمرة العلم، وفائدة العمر، وحاصل العبد، وبضاعة الأولياء، وطريق الأقوياء، وقسم الإغراء، ومقصد ذوي الهمة، وشعار الكرم، وحرفة الرجال، واختيار أولي الأبصار». **الولاية**، ص264-265.

(10) **التستري**، ص162.

إيمان، وعشق المحبين كفر[1]. العبادة فعل الجاهل. أما المحب فإنه لا يعبد ما حد[2]. العبادة حجب عن المعبود. ورؤية المعبود حجب عن العبادة[3]. الحق هو المقصود بالعبادات، والمصدر إليه بالطاعات لا يدرك بالصفات بل بالجمع في الدرجات[4]. ويقف الإنسان أمام الله بعمله وعلمه وبقصده وقلبه وليس بعبادته[5]. والأمر والنهي غطاء وعلم ما على الإنسان. وما عليه غطاء كذلك. ورحمة الله سبقت كل ما في الغطاء[6]. ومفتاح العبادة الفكرة[7]. فالعبادة عالم مغلق. لا تُري الشريعة إلا أشكالها الخارجية دون النظر إلى ما في داخلها. والعبادة بالوحى، خوفاً من الله وليس مجرد أداء الشعائر[8]. العبادة بالحال، والمعرفة في الحال. الأوّلي ظاهر، والثاني باطن[9]. ويُستعان بالعبادة بالله بعد معرفته. وهي عبادة تجمع بين الظاهر والباطن. ويُستعان بالعبادة بمعرفة الله.

العبادة حرفة. حوانيتها الخلوة، ورأس مالها الاجتهاد بالسنَّة، وربحها الجنة[10]. ليست العبادة حركات وأشكالاً بل عملية ربحية، ولا تذاق حلاوة العبادة إلا إذا وضعت بين العابد والشهوات حائطاً من جديد[11].

---

(1) «ألا ترى أني أصلي أراضيه من ظن أنه يرضيه بالخدمة فقد جعل لرضاه ثمناً».
إذا بلغ الصب الكمال من الفتى ويذهل عن وصل الحبيب من السكر
فيشهد صدقا حيث أشهده الهوى بأن صلاة العاشقين من الكفر
أخبار، ص37.

(2) هذه صيحة الجاهل ﴿أَلَّا يَسْجُدُواْ لِلَّهِ ٱلَّذِى يُخْرِجُ ٱلْخَبْءَ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾. ومن ود المحب المحق ألا يعبد ما حد، السابق، ص39.

(3) «من لاحظ الأعمال حجب عن المعمول له. ومن لاحظ المعمول له حجب عن رؤية الأعمال». السابق، ص58. **الولاية**، ص245.

(4) «الحق هو المقصود إليه بالعبادات، والمحمود إليه بالطاعات. لا يشهد بغيره ولا يدرك بسواه. بروائح مراعاته تقوم الصفات. وبالجمع إليه تدرك الدرجات». السابق، ص59.

(5) **المخاطبات**، ص240.

(6) السابق، ص270.

(7) ذو النون، **طبقات الصوفية**، ص25.

(8) **التستري**، ص164.

(9) البسطامي، **طبقات الصوفية**، ص69-70.

(10) يحيى بن معاذ، السابق، ص109.

(11) بشر الحافي، السابق، ص43.

ولا تكون عبادة العبد للرب سبباً في أن يكون العبد معبوداً كما هو الحال في **الشطحات**[1]. هذا حكم العقل. أما الواقع النفسي فمن تركيز العبد إلى الرب يحدث التبادل بين العابد والمعبود. فالشطحة بقرآن حالة نفسية أصيلة مثل حكم العقل الشرعي. والرعاية والنفوس يصاحبان للإنسان من العبادة إلى الموت أي العبادة الباطنية. العبادات إلى طلب الصفح والعفو لأن تقصيرها أقرب إلى طلب الأعواض والجزاء منها[2]. فالعبادات ليست تجارة سلباً أم إيجاباً.

وخير العبادة الإخلاص، وما سواه باطل أي الظواهر الخارجية والحركات والأشكال والرسول ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾. ولا تصح عبادة ولا إخلاص عمل مع الجزع من الجوع والعري والفاقة والذل! فيمَ يجزع الإنسان إذن؟ وخير عبادة اتفاق السر والعلن. دون ما حاجة إلى عبادة أخرى وسؤال الله طهارة السر. واتفاق السر والعلن هو الجهر بالحق، وإعلان الشهادة فالساكت عن الحق شيطان أخرس. ومن عبد الله في سره ورثِ اليقين. ومن عبده بصدق اللسان لم يستقر قلبه دون العرش. ومن عبد الله بالإنصاف كانت السموات والأرض والعرض والكرسي في ميزانه يوم القيامة فالعبادة تعطي اليقين المعرفي، وترفع الدرجات في الكون، وتثقل موازين الحسنات يوم القيامة[3].

سر الله التعب والتفرغ له وإسقاط مؤنة الرزق عند العابد ونيل مقام عند الله، وهديٌ لإيثاره له على كل حال، وسلامته من الدنيا، وعدم الاتكال على أحد غيره. وتنفس واحد يذهب بعمل خمسين سنة. التنفس رمز الحياة والقلب النابض والوجود الأصيل الذي لا يرد إلى أحد أجزائه وهو الفعل الشعائري. إذا استقامت الجوارح أطلقت الأرواح. وتحول التصوف من أعمال الأخلاق أي من أعمال الجوارح إلى النفس أي إلى علم بواطن القلوب[4].

والإسراء في العمل بمعرفة قدر الطلب. ومن لقي الله وصح له مثقال ذرة من الضرورة أفضل من جميع العبادات، كلها باختياره. وأعبد الناس في الدنيا

---

(1) أبو حفص النيسابوري، السابق، ص121.
(2) عمرو بن عثمان المكي، السابق، ص203. أبو القاسم النصراباذي، السابق، ص487.
(3) **التستري**، ص299.
(4) السابق، ص292–293.

أشدهم اجتهادا في القيام بالأمر والنهي[1]. فالعبادة في المعاملة. والمعاملة عبادة. والقيام بالأمر والنهي سلوك. لا إقرار بالعبودية إلا وتحته ترك الحرمة. ولا دعوي حمية إلا وتحتها سوء الأدب. والله يعامل الناس على قدر طاقتهم[2]. والعبادة خارج المألوف عند الجمهور عبادة من يزعج ويعجب، ويعشق ويُعشق، يعشق ويتعب[3].

7 ـ أركان الإسلام

ينشأ التصوف نشأة طبيعية من الفقه، من الخارج إلى الداخل، ومن الظاهر على الباطن، ومن أعمال الجوارح إلى أعمال القلوب، ومن الأشكال الخارجية إلى المضمون الداخلي، ومن الفقه إلى الأخلاق. فالتصوف تطور شرعي للفقه بعد أن غلبت عليه الصورية والشكلية، عود إلى الصدق، الصدق مع النفس. يدل على النفاق والرياء أمام الآخرين. ويتمُّ ذلك أيضاً باللجوء إلى الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وأقوال الصحابة والتابعين وآثار السلف الصالح، وسلوك الزهاد والعباد والبكائين وأوائل الصوفية. التصوف بهذا المعنى حركة إصلاح، وعدل كفتي الميزان. ويتم التدريب على ذلك بإعادة تأويل أركان الإسلام الخمسة تأويلاً أخلاقياً روحياً باطنياً[4].

والفرق بين الشريعة والحقيقة هو الفرق بين التوحيد بالشفتين وأسرار التوحيد بالقلب، بين الطهارة وأسرار الطهارة، بين الصلاة وأسرار الصلاة، بين الزكاة وأسرار الزكاة، بين الصوم وأسرار الصوم، بين الحج وأسرار الحج[5].

وإذا كان الإسلام هو الظاهر، فالإيمان هو الباطن، والإحسان هو باطن

---

(1) السابق، ص321.
(2) **أخبار**، ص49.
(3) «حدثوني عن معنى يزعجني ومع إزعاجه يعجبني، وأعشقه ويعشقني، ومع عشقه يتعبني، أمر خارج عن العبادة، وغريب في التعارف ومنكر عند الجمهور». السابق، ص358.
(4) دعائم الإسلام الخمسة التي بُنِيَ عليها، **قوت القلوب**، ج2، ص164-250:
أنا حي عند حي   لم يحاسبني بشيء
الفتوحات، ج1، ص/ 426.
(5) **الإحياء**، ج1، ص130، 151، 215، 237، 246.

الباطن. الأول للعامة، والثاني لخاصة العامة، والثالث لخاصة الخاصة[1]. وإذا كان للإسلام أركان خمسة فللإيمان أركان سبعة: الإيمان بأسماء الله وصفاته، وبكتب الله وأنبيائه، وبالملائكة والشياطين، وبالجنة والنار وخلقهما قبل آدم، وبالبعث بعد الموت، وبجميع أقدار الله خيرها وشرها. وخلاص الإيمان من سبعة: الزندقة، والشرك، والنفاق، والاستكبار، والسحر، والارتداد، والخلاف، وخلاص العمل من سبعة: الكفر والشرك، والنفاق، والوعي، والوعيد، والبدعة، والرياء. ومن يتخلص من الكذب والدعوى والعجب يكون صدِّيقاً[2]. والإيمان أفضل من الإسلام. الإسلام الكلمة، والإيمان العمل، وما بينهما الفسق. وهناك استثناء في الإيمان، وإشفاق من النفاق. والنفاق مقامات. والشرك طبقات. والإيمان يزيد بالصالحات. ويُنقص بالسيِّئات.

والنعمة الإسلام والختم بها، ثم القرآن وبه الفرائض والسنَّة والأحكام[3]. الإسلام هو الإقرار. وهو الظاهر. والإيمان هو الغيب. والإحسان هو التعبد. الإيمان بالله يقين. وليس معه أسباب. إنما الأسباب في الإسلام. الإسلام فعل في العالم. والإيمان يقين نظري. الإسلام محبوب إلى الخلق والإيمان غني عن الخلق. فالإسلام شريعة والإيمان حقيقة[4].

يختلف الناس في الإيمان. ويتفقون في الإسلام وهو الشهادة والإقرار. فالإيمان ذاتي، والإسلام موضوعي. ويتفاضل الأنبياء والرسل والصديقون في الإيمان، ويتساوون في الإسلام. الإيمان أقرب إلى السر، والإسلام أقرب إلى العلانية. والسر لا يصوف[5]. الموت على الإسلام، سؤال ضرورة، إظهار فقر واختيار فرض. الإسلام دين الفطرة، دين التخلي، ودين الواجب[6].

ولماذا يكون الإسلام من التسليم والاستسلام والرضا والقبول دون معارضة؟

---

(1) **قوت القلوب**، ج2، ص250-282.

(2) **التستري**، ص356.

(3) السابق، ص139.

(4) السابق، ص304-305.

(5) السابق، ص307.

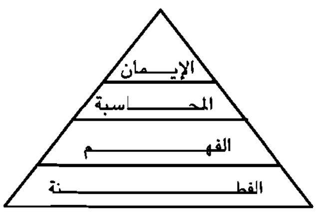
(6) «موقف الإسلام»، **المواقف**، ص200-201.

وقد عارض إبليس الله ورفض الامتثال لأمره بالسجود لآدم الذي خلق من طين وإبليس من نار. يقول إقبال: سألني الله يوما هل يعجبك العالم؟ فرد إقبال لا. فقال الله: إذن غيره. فلم يعترض الله على اعتراض إقبال وتحداه، وطلب منه أن يخلق عالما أفضل. ولماذا لا يطالب الإنسان بحقه؟ وكيف يكون السلوك الأمثل الإتباع وليس الإبداع؟ كيف لا يسمع الإنسان قوله، ويسلك طريقه، ويفكر في غيره، ويقيس الأشباه بالأشباه والنظائر بالنظائر؟ إذا كان علمه قاصرا اليوم فإنه أكمل في الغد نظرا لتقدم العلم جيلا وراء جيل، وعصرا بعد عصر؟ وهل المطلوب التسليم ثم الانصراف وعدم الاعتراض لأن الاعتراض تضاد مع أن التضاد هو حركة التاريخ، وهو الدفع والتدافع؟[1]. وكيف يكون التسليم مقام القوة؟[2]. قوة القوي أن يسلم ولا ينصرف، وضعف القوي أن يسلم وينصرف[3].

طبع الإيمان معاينة الغيب مكاشفة اليقين ومشاهدة الرب[4]. فالإيمان ملكة معرفية تتجاوز الشهادة والظن والعالم. الإيمان أصل كل شيء ثم العمل ثم المحاسبة ثم الفهم ثم الفطنة. فالإيمان والعمل قرينان، والمحاسبة والفهم والفطنة لحسن الأداء والمراجعة والنقد الذاتي[5].

والإصلاح بقية الكمال. يبدأ الإقرار ثم التوحيد ثم الإسلام ثم الإيمان ثم

(1) «سلم لي وانصرف. إنك إن لم تنصرف تعترض. إنك إن تعترض تضاد». السابق، ص201.
(2) «تسلم لي وتنصرف وهو مقام القوة». السابق، ص201.
(3) «أن تسلم ما أحكم لك، وما أحكم عليك... لا تعارضني برأيك، ولا تطلب على حقي عليك دليلاً من قبل نفسك فإن نفسك لا تدلك على حقي أبداً، ولا تلتزم حقي طوعاً... تتبع ولا تبتدع... تسمع قولي وتسلك طريقي... لا تسمع قولك، ولا تسلك طريقك». السابق، ص200.
(4) **التستري**، ص359.
(5) السابق، ص367.

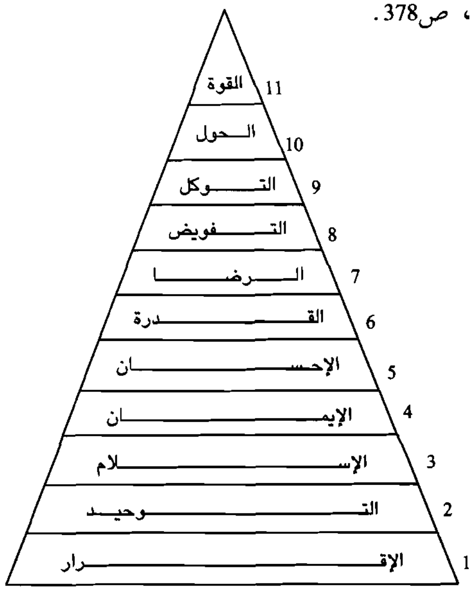


الإحسان ثم القدرة ثم الرضا ثم التعويض ثم التوكل ثم الحول ثم القوة. فالإيمان عمليات متدرجة من اللسان إلى القلب إلى الجوارح إلى الإرادة[1].

وفي شرائع الإيمان يأتي الإيجاب قبل السلب، والوجود قبل العدم. فالإنكار بعد المعرفة، والجحود بعد الإقرار، والكفر بعد الإسلام، والنفاق بعد الإيمان، والبدعة بعد السنَّة، والوعيد بعد الوعد، والرياء بعد الإخلاص[2]. وكفر أهل الهمة أسلم من إيمان أهل المنة[3].

أ ـ التوحيد. التوحيد وهو أول ركن من أركان الإسلام، حضور الله الدائم بالقلب، وليس على طريقة التكليف في نظرية الذات والصفات والأفعال، واختلاف الفرق الإسلامية فيها بين التعطيل والتجسيم، بين التنزيه والتشبيه. والشهادة الثانية أن الإسلام خاتم الرسالات، وأن الرسول خاتم النبيين. ومحبة الرسول جزء من الشهادة الثانية، وهي الإضافة الصوفية. الشهادة الأولى توحيد الموقنين بالقلب وليس بحجم العقول والشكوك والظنون. فالله ليس كمثله شيء، لا أول له ولا نهاية له، ولا مكان ولا زمان له. لا وصف لله. يتجلى بصفات الجلال

(1) **التستري**، ص378.



(2) السابق، ص203.

(3) البسطامي، **طبقات الصوفية**، ص71.

والجمال[1]. ويتمُّ التعبير عنه باللغة الإنشائية وليس باللغة الخبرية. صفاته قديمة، زائدة على الذات. وهي الأشعرية الضاربة في الأسس النظرية للتصوف وليست حادثة زائدة على الذات كما تقول المعتزلة والجهمية. وتؤخذ من النقل دون اعتراض: أخبار الصفات، وأحوال العبادات، وفضائل الأصحاب وفضائل الأعمال. ومعرفة لا إله إلا الله هي الإيمان[2]. ويثبت التوحيد بالنظر العقلي وعن علم.

ب ـ **الطهارة**. وتنفصل الطهارة عن الصلاة باعتبارها أصل الأركان كلها. والانتقال فيها من طهارة البدن إلى طهارة الروح، من طهارة الجسد إلى طهارة القلب. وللطهارة أربع مراتب: تطهير الظاهر عن الأحداث والأخباث والفضلات، وتطهير الجوارح عن الجرائم والآثام، تطهير القلب عن الأخلاق المذمومة والرذائل الممقوتة، وتطهير السر عما سوى الله، وهي طهارة الأنبياء والصديقين. الطهارة صفة تنزيه، حسية ومعنوية، طهارة أعضاء وطهارة قلب، وطهارة نفس عن سفاسف الأخلاق، وطهارة عقل من دنس الأفكار، وطهارة سر من النظر إلى الأغيار[3]. والمضمضة طهارة اللسان من الكذب وصدقه والجهر بالقول الحسن[4]. وغسل الوجه أي المراقبة والحياء. وغسل اليدين الجود والسخاء والإيثار والهبات وأداء الأمانات[5].

الطهارة نصف العمل غايتها انكشاف السر لله. ومعرفة الله لا تتمُّ إلا بها.

---

(1) **قوت القلوب**، جـ2، ص164-180.

(2) «معرفة لا إله إلا الله محمد رسول اللّه». **الفتوحات**، جـ1، ص325-329.

(3) **الإحياء**، ص133، آداب الطهارة ومقدمتها، **عوارف المعارف**، جـ3، ص139-151. في أسرار الطهارة، **الفتوحات**، جـ1، ص329.

فكم طاهر لم يتصف بطهارة ... إذا جانب البحر اللدني واحتمى...
ولو غاص في البحر الأجاج حياته ... ولم يغن في بحر الحقيقة مازكا...
إذا صح غسل الوجه صح حياؤه ... وصح له رفع المستور متى يشا...
إذا مضمض الإنسان فاه ولم يكن ... بريئا من الدعوي وفيا بما ادعى...
فهذا طهور العارفين فإن تكن ... من أحزابهم تحظى بتقريب مصطفي
إذا كان هذا ظاهر الأمر فالذي ... توارى عن الأبصار أعظم منشأ

السابق، ص329-330.

(4) السابق، ص330.

(5) **الإحياء**، ص338-339.

ولكل ركن في الوضوء دلالة. فمسح الرأس العلو والارتفاع والنظر العقلي. فالرأس أعلى عضو في الجسد. والمسح على العمامة فرع لأصل. ومسح الأذنين لسماع القول الحسن. وغسل الرجلين لعدم السعي في الباطل. وترتيب أفعال الوضوء طبقا للإحساس في اللحظة. والمسح على الخفين تجاوز العجز عن فعل شيء إلى فعل شيء بديل. والخفان هما النشأتان، نشأة الجسم ونشأة الروح، وهي دلالة بعيدة. والخف من الخفاء حتى لو كان الخف أو الجورب مرقعا. ومكان المسح العلوي يدل على التنزيه. والمسح فوق الجورب يدل على صفة الحجاب. والسؤال هو: ألا يقضي ذلك على رمزية الشعائر. أو على موضوعية الشريعة[1].

الماء حياة القلوب. يطهر الإنسان من الجهل. ويبرد الجسم من حرارة الغضب. الماء النجس الذي لم تتغير أوصافه هو العلم الإلٰهي الذي يقتضي التنزيه بالرغم مما خلطه من تشبيه. والماء إذا خالطه شيء طاهر فهو العلم الإلهي القائم على العقل. والماء الطاهر على الإطلاق هو التوحيد الطاهر على الإطلاق. وطهارة إسار المسلمين والبهيمة فهو الإيمان، عين الحياة. الطهارة بالإسبار لأن الرجل قوام على المرأة. والوضوء بنبيذ التمر حكم عقلي وإن لم يكن حكماً شرعياً[2].

ونواقض الوضوء بما يخرج من الجسد هو ما يخرج من اللسان وهو ما قاله المسيح: «ليس ما يدنس الإنسان هو ما يدخل في جوفه فقط بل ما يخرج منه». ولها أيضا دلالاتها. نواقض الوضوء غفلة القلب، هي نواقض لطهارة القلب لمعرفة التوحيد وأسمائه. ومنها لمس النساء ويعني شهوة القلب. ولمس الذكر لأنه مشاركة الله في الإيجاد في فعل ﴿كُن فَيَكُونُ﴾. ومنها لمس النار إشارة إلى نار جهنم وهو بعيد الدلالة. ومنها حمل الميت لأن الوضوء هو الحياة. وطهارة الغسل لطهارة النفس ومنها زوال العقل لأن العقل أساس الشرع. طهارة القلب شرط وجوب وليس شرط صحة لأنها مناجاة لله. وطهارة صلاة الجنازة لأنها طهارة الإيمان. وطهارة الجنب لإحضار النية. والوضوء للطواف لأنه منسوب إلى العرش. والوضوء لقراءة القرآن لأنه كلام الله ونيابة عنه[3].

(1) وإذا كان حكم اللّه لا حكم العقل فكيف يتحول إلى حكم الباطن؟. **الفتوحات**، جا، ص340-351.

(2) السابق، جا، ص350-354.

(3) **الفتوحات**، جا، ص354-359.

والاغتسال من المني الخارج على غير وجه اللذة لأن الجنابة غربة، والغربة بُعد عن الوطن، ووطن الإنسان غير دينه. فإذا دخل الغريب الربوبية استوفى مقامها واستعد لتلقي اللذة الكبرى. الاغتسال من الماء دون احتلام لاستحضار الأحوال التي لا تحل إلا في طهارة. والغسل بالتقاء الختانين دون إنزال لأن الإنسان داخل في حدود الربوبية والاتحاد مع الله[1]. والغسل من الجنابة على وجه اللذة هو غسل القلب كي يتلقى مائةً وخمسين حالة ومقاماً على قلوب العوام والخواص[2]. وهو ما يفوق التصور والخيال. وتحميل الشيء الصغير دلالات كبرى.

والتدلك باليد في الغسل هو الاستقصاء في طهارة الباطن. والنية في الغسل لأنها روح العمل. والطهر من الوطء هو الاقتراب من المحبوب وخروج المني لذة

(1) السابق، جـ1، ص362-364.

(2) يصنِّفها ابن عربي في عشرة فصول وفي كل منها خمس عشرة حالة:

1 - الجبروت، والألوهية، والعزة والمهيمنية، والإيمان، والقيام، والشوق والولاء، والظلمة، والسحر، وعموم الرحمة وخصوصها، والسلامة، والطهارة، والملك.

2 - الكبرياء، والستر، والصورة، والخلق، والبراءة، والإخلاص، والإقرار، والبراء، والنصيحة، والحب، والقهر، والهبة، والرزق، والفتوح، والعلم.

3 - البسط، والقبض، والاعزاز، ورفع الدرج، وخفض الميزان، والشرك، والإنصاف، والطاعة، والرضى، والقناعة، والإذلال، والأصوات والرؤية، والقضاء، والعدالة.

4 - اللطف، والاختبار، ورفع المستور، والعظمة، والحلم، والشكر، والاعتلاء، والمحافظة، والتقدير، والزيادة، والحدود، والهوى، والمنازعة، والولاية، والتمليك.

5 - إدخال السرور والقطيعة، والخداع، والاستدراج، والحسبان، والجلالة، والكرم، والمراقبة، والإجابة، والاتساع، والحكمة، والوداد، والبعث، والشرف.

6 - الشهادة، والحق المحلوف به، والوكالة، والقوة، والصلابة في كل شيء، والنصرة، والثناء، والإحصاء، والابتداء، والإعادة، والصدقة،والقول، والعفو، والأمر والنهي.

7 - الأخلاق، والمال، والجاه، والزيادة، والإيمان، والحياة، والموت، والإحياء، والقيومية، والوجدان، والاستشراف، والوحدة، والصمداني، والقدرة، والاقتدار.

8 - التقديم، والتأخير، والدار الأولى والآخرة، والاختفاء، وأشالة الحب، و الإحسان، والرجوع، والانتقام والصفح، والحجر، والنكاح، والرياء، والاختلاق، والبهت.

9 - الرأفة، وملك الملك، والكرامات، والأمال، والتعالي، والمغالطة، والجمع، والاستغناء، والتصدي، والكفاية، والسخاء، والكذب، والسياسة، والنواميس.

10 - المنع، والهداية، والانتفاع، والضرر، والثورة، والابتداع، والبقاء، والتوارث، والرشد، والإيناس، والأذى، والامتنان، والحماسة، والمقاومة، والجاسوس.

الفتوحات، جـ1، ص363-364.

إلٰهية. ودخول الجنب المسجد هو المعرفة[1]. وهناك استرسال في أنواع الجنابة ودلالاتها التفصيلية. فالجنابة هي الغربة. والحوض التوبة، والحمل هو الخلق، والاستحاضة الكذب، والتيمم القصد إلى الأرض، والسفر بالفكر والروح، والمرض غياب الفطرة والنظر، والماء هو العلم والحياة.

طهارة البدن ظاهر تقع مرة أو عدة مرات في الشهر مثل الطهارة من الحيض، وطهارة النفس باطن قد لا يقع في حياة الإنسان إلا مرة واحدة[2]. وكلما أراد الصوفي ذكر الله تمضمض وغسل لسانه[3].

وموضوع «دخول الحمَّام» أُدخل في باب الطهارة في العبادات والفرائض: ستر العورة، وغض البصر، وألا يباشر الجسد غير اليد. ويعني الأمر بالمعروف والنوافل: الطهارة من أجل الدين، إعطاء الأجر لصاحب الحمام، والاقتصاد في الماء. تذكُّر النار بالماء الساخن. ويكره دخول الحمام عند الغروب وبين العشاءَيْن. ويستحب أهل الطب البول قائما في الحمام بعد الإتيان وقبل غسل العورة. وأمر بعض أطباء العرب بالنورة في كل شهر والاستحداء كل أربعين يوماً. ونومة صيف بعد الحمام مقابل شربة دواء. ولا يحل لمسلمة في الحمَّام أن يأتيها للخدمة ذمية. والسؤال المقابل: هل يجوز للذمية رؤية عورة المسلمة؟[4].

وفي كل خطوة من الوضوء دعوات وهي إضافات خارجية على أفعال البدن وتغطيتها بأدعية اللسان، وليست تحويل أفعال البدن إلى أفعال القلوب[5].

والصوفية هم أهل الخصوص. لهم آدابهم في الوضوء لإحضار القلب في غسل الأعضاء[6]. فحضور القلب في الوضوء قبل حضوره في الصلاة وغياب

(1) **الفتوحات**، جـ1، ص364-375.

(2) «إن المرأة تصير كل شهر طاهر. وربما تصير طاهرة في الشهر مرتين. فتغتسل من الحيض. ونحن لا نكاد نصير طاهرين في عمرنا مرة واحدة». **شطحات**، ص86، 204. «إن وقوفك بين يدي الطاهر ينبغي أن يكون طاهراً». السابق، ص125.

(3) «منذ ثلاثين سنة لم أزل كلما أردت أن أذكر اللّه أتمضمض وأغسل لساني إجلالا لله أن أذكره». السابق، ص137، 207.

(4) **قوت القلوب**، جـ2، ص529-533.

(5) «آداب الوضوء وأسراره»، **عوارف المعارف**، جـ3، ص151-121.

(6) «آداب أهل الخصوص والصوفية في الوضوء». السابق، ص162-173.

الوسوسة. وهذه ليست عادات أحدثها الصوفية من المحظورات أو المنكرات[1].

وأحيانا يبدو التصوف حرفياً جمعاً بين الظاهر والباطن مثل ابن عربي، ظاهري في الفقه باطني في التصوف. فلا يجوز التيمم في الحضر. وإذا حضر الماء بطل التيمم[2].

والطهارة ليست إزالة النجس عن البدن بالماء بل الطهارة من الحول والقوة أي إسقاط التدبير[3]. هي أن يطهر العبد من حوله وقوته[4]. ليست طهارة البدن بل التخلي عن الحول والقوة أي سلب الإنسان قوته وتدبيره والأخذ بالأسباب.

وهي طهارة العلم من الجهل، والذكر من النسيان، والطاعة من المعصية. فالطهارة معنوية، طهارة العقل والذاكرة والإرادة أي طهارة الروح[5]. وكل عقوبة طهارة إلا عقوبة القلب فقسوته[6]. الطهارة تطهر وتزيل الذنوب. وعقوبة القلب قسوته لأن القلب رقة وحنان.

النجاسة موت والطهارة حياة. والطهارة طهارة النفوس. والطهارة الفضائل. النجاسة الرذائل. والطهارة الخلق الحميد، الفضائل. ومحل النجاسة الباطن. والماء هو العلم. والخلاء القبلة المضادة[7].

جـ ـ الصلاة. الصلاة أكبر الأركان حجماً كما أنها أقرب إلى الفقه والموضوعات القديمة التي قتلها الفقهاء بحثاً مثل الاستنجاء والوضوء والطهارة والحدثان ونواقض الوضوء ومس الذكر والغسل والجنابة. وهي الموضوعات التي كان البدو في حاجة إلى تعلمها وأهم أهل الصحراء وندرة المياه، وأحكام الصلاة. ثم يتمُّ الانتقال تدريجياً من الشعائر إلى الصلاة إلى آدابها والحكمة منها، والتحول

---

(1) **الإحياء**، جـ1، ص133.

(2) البسطامي، **طبقات الصوفية**، ص70. **الشطحات**، ص121، 224.

(3) «عمارة الظاهر بالتنظيف بإفاضته بالماء وإلقائه وتخريب الباطن ولإبقائه مشحوناً بالأخباث والأقذار». **الإحياء**، جـ1، ص131.

(4) **التستري**، ص224.

(5) السابق، ص245.

(6) السابق، ص326.

(7) السابق، ص386-387.

بها من فعل خارجي للبدن إلى فعل داخلي للروح. فالتصوف تطور طبيعي للفقه. وسنده الشرعي هو فقه الباطن في مقابل فقه الظاهر. فالصلاة هم في القلب مع الرب توجب الإيمان والتسليم بها والتوبة إليها والصبر عليها والرضا بها والخوف منها والرجاء بها والشكر عليها والمحبة بها والتوكل فيها. ومن ثم يمكن استنباط المقامات العشرة من آداب الصلاة بل ومقامات أخرى مثل الذِكر والمناجاة. كل حركة في الصلاة مقام. فأهل المشاهدة في السجود على ثلاث مقامات: الجبروت الأعلى، ملكوت العزة أو ملكوت السموات والأرض، أعطية الملك وأنصبة المماليك. وأركان الصلاة خمسة عند الصوفية: التلاوة والحمد والاستغفار والدعاء والصلاة على النبي. تنقل المصلي إلى مقامات الشكر والخوف والرجاء والشوق والأنين والخشية والمحبة. تؤدي إلى الخشوع، وهو انكسار القلب وتواضعه وذلته ولين الجانب والمداومة والمواظبة. والصلاة أربع فرائض: إجلال المقام، وإخلاص السهام، ويقين المقال، وتسليم الأمر. وتهدف الصلاة إلى الخروج من الدنيا إلى الآخرة وليس تحقيق مصالح الدنيا مثل المحافظة على الوقت وأداء الواجب والتعالي وصحة الأبدان. وليس للمصلي من صلاته إلا ما عقل أي الجانب الباطني منها، منع الخواطر وعدم الانشغال بهموم الدنيا. فالصلاة فكر وتدبر وتأمل قبل أن تكون حركات ركوع وسجود، قيام وقعود[1].

وفي الصلاة سبعة أشياء: الوضوء، ونظافة الثياب، وصفاء المطعم، وحفظ الجوارح، وكف الأذى، الوقت والعلم، والإخلاص. تجمع بين طهارة البدن وطهارة الروح وعدم الإضرار بالغير[2]. والصلاة في الظاهر هو الفقر في الباطن[3].

الصلاة تركيز القلب على مضمونها. وإذا كانت في خلوة فليس لأن أحد لم يرها لأن ذلك يدل على الانتباه إلى الآخرين، بل لأن الله هو المُحاور فيها[4]. الصلاة راحة من أشغال الدنيا وحديثها[5]. وهو معنى حديث «أرحنا بها يا بلال»

(1) **قوت القلوب**، جـ2، ص180-213.
(2) **التستري**، ص269.
(3) «يا إبراهيم أنت جئت بالصلاة وأنا جئت بالفقر». السابق، ص246.
(4) أبو سليمان الداراني، **طبقات الصوفية**، ص79.
(5) يوسف بن الحسين البغدادي، السابق، ص191.

وحديث «وجعلت قرة عيني في الصلاة»[1]. دعا الله إلى هذه الصلوات الخمس رحمة بهم. بها ألوان من الضيافات ينال العباد من كل قول وفعل شيئاً منها. فالصلاة لمنفعة الناس روحاً وجسماً. ويتغير الصوفي عند التكبيرة الأولى في الفرائض إن لم تقم على الصدق. إذ يقول «الله أكبر» وفي القلب أكبر منه أو كبَّر سواه[2]. من لم يجعل قبلته على حقيقة ربه فسدت عليه صلاته[3]. فالقِبلة ليست المكان بل التوجه نحو الحقيقة. أصح ما في الصلاة صحة القصد ثم رؤية المقصود بإسقاط رؤية القصد[4]. ليست الصلاة مجرد حركة بل هي فعل له قصد، والقصد له مقصود. الخشوع في الصلاة علامة فرح المصلي. ليست الصلاة حركة جسدية أو قراءة وتمتمة بل هي حالة من الخشوع والتواضع.

القيام بين يدي الله في الصلاة، والصوم شكر لله على الصلاة[5]. فكل عبادة شكر لله على العبادة الأخرى. ولا يجده طالب إلا في الصلاة[6]. ويطلب الله في بداية الصلاة وليس في خاتمتها. وقد يطلب في خاتمتها وليس في أولها[7]. ورؤيته دون اسمه عبودية. ورؤيته بالاسم غلبتها، ورؤية الاسم دونه فلا شيء. إزاحة العلل ومعرفة النفس شرط الرؤية[8]. فلا يخرج الإنسان من العبادة مهما حاول. الصلاة عمل ظاهر له سر باطن، ومعنى خفي من معاني الخشوع والإخلاص والنية «ما لم تجربه العادة بذكره في فن الفقه»[9]. السجود هو الخشوع والركوع التواضع. الصلاة مخالفة الشهوة مثل السيطرة عليها في الصوم. الذكر محاورة ومناجاة. والأصوات امتحان للسان بالعمل[10]. الصلاة مواصلة لا مفاصلة.

---

(1) محمد بن على الترمذي، السابق، ص219.

(2) أبو عمر الزجاجي، السابق، ص431-432.

(3) ابن الحسين الشيرازي، السابق، ص469.

(4) أبو عبد اللّه الروذباري، السابق، 499.

(5) «يجب أن نصوم اليوم شكرا على هذه الصلوات التي أقمناها هذه الليلة». السابق، ص156.

(6) «موقف بيته المعمور»، **المواقف**، ص109.

(7) السابق، ص139.

(8) السابق، ص104-106.

(9) **الإحياء**، جـ1، ص155.

(10) السابق، ص166.

تركها كفر وإتيانها شرك[1]. قد تكون الصلاة مجرد نصب البدن، والصوم جوع البطن[2]. تعني الصلاة ستة أشياء: حضور القلب، والتفهم، والتعظيم، والهيبة، والرجاء، والحياء[3].

ولا يغيِّر الصوفي الثوب الذي يصلي فيه للقاء الناس بخير منه[4]. فلا أخير من لقاء الله. وتعتمد معظم آداب الصلاة على الروايات وليس على تحليل التجارب الحية وهو منهج الصوفية[5]. ومنها معرفة الوقت والمحافظة عليها[6]. الدعوات في كل حركة. ومنها الإحساس بالجماعة. الصلاة والمصلي على أتمِّ الهيئات النفسية[7]. وليس للإنسان من صلاته إلا ما عقل منها.

وحكم الإمام ووصف الإمامة والمأموم ليس موضوعا مستقلا مثل الطهارة بل هو ملحق بالصلاة[8]. الإمام هو إمام الحي وقائده وحال مشاكله. وشروطه اجتناب الكبائر وعدم الإصرار على الصغائر. قراءة الكتاب للعلم بفرائض الصلاة وسننها. وهو عمل تطوعي دون أجر. فالعلماء ورثة الأنبياء، والأئمة ورثة العلماء. ولا يفضل الجمع بين الإمامة والأَذان. وتؤدى الصلوات في أوقاتها. والتخفيف في الصلاة ضروري، إذ لا يجوز تكليف ما لا يطاق. ويجوز الجهر بالبسملة أو الصمت فيها. ولا يخص الإمام نفسه بالدعاء دون غيره. والصلاة جماعة خير من صلاة الفرد. ولا يؤم الأُمي القراء، ولا الأعجمي الفصحاء، ولا المتيممون

(1) «إن زعمت أن صلاتك مواصلة في مفاصلة. إن تركتها كفرت وإن شاهدتها أشركت». **شطحات**، ص118.

(2) السابق، ص121، 224.

(3) السابق، جا، ص167-169.

(4) **طبقات الصوفية**، ص504.

(5) «فضيلة الصلاة وكبر شأنها». **عوارف المعارف**، ج3، ص173-189.

(6) «صلاة أهل المغرب». السابق، ص189-225.

(7) «كيفية الصلاة وهيأتها وشروطها وآدابها الظاهرة والباطنة على الكمال بأقصى ما انتهى إليه فهمنا علمنا على الوجه مع الاعتراض عن نقل الأقوال في كل شيء من ذلك إذ في ذلك كثرة، ويخرج عن حد الاختصار والإيجاز المقصود». السابق، ص189.

(8) «ذكر آداب الصلاة وأسرارها». السابق، ص325-247. «للصلاة أربع شعب: حضور القالب في المحراب، وشهود العقل عند الملك الوهاب، وخشوع القلب بلا ارتياب، وخضوع الأركان بلا ارتقاب». السابق، ص232.

المتوضئين. الإمامة للأقرأ ثم الأفقه. والانتظار حتى نهاية الصلاة. والصلاة في المسجد إذا كان قريبا وحان الوقت. ويستحسن تغيير مكان صلاة النفل عن صلاة الفرض للإحساس بالتمايز[1]. وهي موضوعات فقهية خالصة لم يحدث فيها أي تأويل. إنما الحرص فقط على حسن الأداء.

والقنوط في الوتر ثابت ليوم القيامة. والقنوط في الفجر إذا أمر به السلطان! القيام عام، والجلوس خاص، والوزير خاص الخاص. القيام للعامة، والجلوس للخاصة. والوزير يقوم ويجلس. القيام لإيتاء الإرادة، والجلوس للعلماء، والوزارة للحكماء[2]. فالصوفي يتقدم الحياة السياسية على حذر وبطريق الرمز بين القيام والجلوس. القيام للخدمة العامة مثل جهاز الدولة والجلوس للخدمة الخاصة كالعلم[3].

الصلاة التامة هي التي لا يشعر المصلي بعدها بأنه لا يحتاج إلى غيرها وقادر على المساعدة بعدها[4]. فالصلاة ليست للرقابة والتكرار، وليست منفعة خاصة. وتمام الصلاة دخولها وكأنها آخر صلاة، وبعد إصلاح ما فسد منها[5]. الصلاة فعل كامل وفريد، وليست مجرد حركات وسكنات وتمتمات.

وتعني أسرار الصلاة تضخم الدلالات الباطنية بحيث تصبح في حاجة على استيعاب ومعرفة باطن الباطن. الصلاة هي الفعل في الوقت على الفور أو على التراخي، أداء أم قضاء. هي ارتباط الأوقات بالطبيعة والزمن الكوني، الشروق والغروب، الظهر والعصر بحركات الأفلاك، ودوران الأرض حول نفسها وحول الشمس. الآذان والإقامة هما القيام والنهوض والمبادرة، نداء البطل، وتلبية الدعوة. والتشهد بلسان الجمال والجلال[6].

وقد تختلف الدلالات من فرد إلى آخر، ومن حالة إلى أخرى، ومن ثقافة

---

(1) **قوت القلوب**، ج2، ص431-441.
(2) **التستري**، ص95.
(3) **التستري**، ص337.
(4) السابق، ص233.
(5) السابق، ص329.
(6) معرفة أسرار الصلاة وعمومها، **الفتوحات**، ج1، ص386-546. وإن كنا لم نتعرض لذكر الأدلة مخافة التطويل. السابق، ص404، 430-431.

إلى ثقافة، ومن مستوى علمي إلى آخر، ومن مرحلة تاريخية إلى أخرى[1]. الدلالة تأويل للتجربة البشرية.

والسؤال هو لم تفصيلات الصلاة إلى هذا الحد؟. هل يستطيع أحد أن يعي كل هذه الدلالات التفصيلية للاعتبار بها؟ وهي دلالات بديهية يتعلمها الأطفال في باب الحكمة من الصلاة أو الصيام أو الزكاة والحج أكثر من التوحيد. يتوه القارئ في **الفتوحات** كما يتوه في **الشفاء** وفي **البحر المحيط**. وهل في النص أو في الشعائر ما يسمح بالدلالة أم أنها ذاتية خالصة؟. تفصيلات مملة وبديهية، وإعطاء نصائح للمصلي كي يتحقق بالدلالة. ليس من المعقول أن يكون لكل حركة وهمسة ولكل عضو مئات الدلالات. ويستطيع إنسان آخر أن يجد دلالات أخرى مشابهة أو مخالفة في الحوامل الجديدة لها نظراً لتغيُّر الزمان والمكان والعصر. وهل الدلالة أو الحكمة هو المعنى الباطن؟ ولماذا المعنى باطنٌ؟

وفي نفس الوقت الذي يتم فيه تحويل الظاهر إلى الباطن يكشف من البدع في الظاهر مثل لبس السواد إذا كانت السنَّة لبس البياض[2]. وصلاة السلاطين في مقصورة خاصة بهم، والصلاة في الأسواق، والرحاب خارج المسجد كما يحدث هذه الأيام لضيق المساجد وكثرة المصلين مما يؤدي إلى قفل الشوارع، وإظهار القوة، ورواج بضاعة الباعة المتجولين.

د ـ **الزكاة**. والزكاة في الفقه أصغر الأركان. لها فرائض أربع: الحرية، وصحة الملك، ووجود النصاب، واستكمال الحول. وفي التصوف هي فضائل الصدقة، وآداب العطاء، وما يزكو به المعروف، ويفضل به المنفقون[3]. وتقتضي السر، وعدم طلب المدح والثناء، وعدم التفاخر بها، وعدم انتظار مقابل. ولا تستوجب الشكر. وتقدم على صلة الرحم. فأفضل الأعمال صلة الإخوان. ويستصغر

---

(1) الركوع الخضوع، السابق، ص437. الجلوس بين العبد، إمامة المرأة صحيحة، لشهادة الرسول بالكمال، الصلاة في الدار الغصوبة لأنها تولد الحنق. السابق، ص477.

صلاة العارفين لها خشوع   ومسكنة وذل وافتقار
دفاعها وحيد في شهود   عليه في شهادته اضطرار

السابق، ص713.

(2) **الإحياء**، جـ1، ص187، 190.

(3) **قوت القلوب**، جـ2، ص213-227.

المتصوف ما يُعطى ولا يستكثره. وتُعطى للسائل والمحروم والقانع والمعتر الذي لا يصرح بالسؤال والبائس[1]. والزكاة لها أحكامها الظاهرة وشروطها الباطنة مع آدابها وفضلها. ومن شروطها النية، والبدار[2]. ولها آدابها الباطنية مثل التعجيل، والاقتداء، وعدم إفسادها بالمن والأذى، واستصغار العطية، وعدم التعلُّق بها. أداء الزكاة فريضة ولكن بالنشاط الحر والرغبة.

وأسرار الزكاة في الوصل والإفصاح والوصل المؤيد والوصل والأصل المتمم والبيان والإيضاح، الزكاة في النفوس وليست في الأموال بل في الوجود أيضاً. وهي واجبة على كل مسلم حر بالغ عاقل مالك للنصاب، وليست على اليتيم والمجنون والعبد وأهل الذمة، وجوب الزكاة في كل عضو من أعضاء الإنسان: البصر والسمع واللسان واليد والبطن والفرج والرجل والقلب[3]وإخفاء الصدقة بدافع الإخلاص والصدق والسلامة عن تلبيس الحال والمراءاة[4].

هـ ـ **الصيام**. والصيام ليس فقط مجرد الامتناع عن الطعام والشراب والجماع منذ شروق الشمس حتى الغروب بل هي رياضة للنفس، وتقوية للإرداة، وتمرين لها على السيطرة على الأهواء والانفعالات. وهي الحكمة من الصيام. الصيام هو صيام القلب وليس صيام الفم والمعدة، غض البصر عن الاتساع في النظر، وضعف السمع عن المحارم، ورفض القعود مع أهل الباطل، وحفظ اللسان، ومراعاة القلب، وقطع الخواطر والأفكار، وكف اليد عن البطش والتجاوز وحبس الرجل عن السعي في الباطل. فالصوم بالجوارح الست. ومن فضائله تجنب حظوظ الجوارح الشبهات، ورفض الشهوات، وإفطار الحلال، وذكر الله «وكم من صائم حظه من صيامه الجوع والعطش»[5]. الصوم شكر لله على الصلاة[6]. فكل عبادة شكر لله على العبادة الأخرى. فلا يخرج الإنسان من العبادة مهما حاول. الصوم هو الإمساك والرفعة. وهو نفس المعنى الاشتقاقي للصلاة أي الارتفاع، هو التنزيه

---

(1) **الإحياء**، جـ1، ص216، 218-225.

(2) السابق، ص234.

(3) «باب الزكاة»، **الفتوحات**، جـ1، ص546-601.

(4) **الإحياء**، ص234.

(5) **قوت القلوب**، جـ2، ص227-230.

(6) «يجب أن نصوم اليوم شكراً على هذه الصلوات التي أقمناها هذه الليلة». السابق، ص156.

عن الغذاء والذوق أول مبادئ التجلي الإلٰهي وقبلة الصائم علامة المحبة[1]. والصيام ليس بهدف الأجر والثواب[2]. الصوم لله وليس للإنسان[3].

ويعني الصوم في حديث «صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته» استواء الحال، عدم الرجوع عن الحق باتكال، وعدم الإقبال عليه بصوم. فالصوم كالإفطار، والإفطار كالصوم في دوام الحضور[4]. ليست الشعائر أفعالاً فردية بل حقائق كونية. الصوم ثلاثة: صوم الروح بقصر الأمل، وصوم العقل بخلاف الهوى، وصوم النفس بالإمساك عن الطعام والمحارم[5]. ليس الصوم فقط صوم الفم والمعدة بل أيضا صوم العقل والروح، والحفاظ على الصيام من الكذب والغيبة[6].

---

(1) **الفتوحات**، جا، ص601-665.

صومي عن الكون ولا تفطري ... بذا له الخلق أولاك

السابق، ص601.

قال لي الحق في منامي ... ولم يكن ذلك من كلامي
وقتا أناديك في عبادي ... وقتا أنا جنبك في مقامي
وأنت في الحالتين عندي ... في كنف الصوم والذمام
فمن صلاة إلى زكاة ... ومن زكاة إلى صيام
ومن حرام إلى حلال ... ومن حلال إلى حرام
وأنت في ذا وذاك مني ... كمثل مقصورة في الخيام

السابق، جا، ص628.

(2) أجوع ولا أصوم فإن نفسي ... تنازعني على أجر الصيام
فلو فنيت أجيرتها لقلنا ... بإيجاب الصيام وبالقيام
فإن العبد عبد الله مالم ... يكن في نفسه هدف لرامي

السابق، جا، ص635.

(3) لولا مزاحمة الرحمن أعمالي ... ما زاحمته على التكوين إخواني
يقول كن وحصول الكون ليس لنا ... وماله في وجود الكون من ثاني
يقول صم فإذا صمنا يقول لنا ... هذا الصيام لنا فأين أعياني
إن قلت لي لم أخاطبكم بما هو لي ... فلي شهود على التكليف آذاني
أسمعتني ثم بعد السمع تسلبني ... فالصوم لي ولكم في الشرع قسمان
إن كنت تسلبني عنه فشأنكمو ... في الصوم ما هو في التحقيق من شأني

السابق، ص657.

(4) أبو عمرو الدمشقي، **طبقات الصوفية**، ص278.

(5) مظفر القرمسيني، السابق، ص396.

(6) **رابعة**، ص133-135.

إذا دعا الصوفي أحد إلى الطعام واعتذر لصيامه فإنه يسقط من عين الله[1]. فالصوم ربع الإيمان[2]. وهو على ثلاث درجات: صوم العموم وهو كف البطن والفرج عن قضاء الشهوة. وصوم الخصوص وهو كف السمع والبصر واللسان واليد والرجل وسائر الجوارح عن الآثام. وصوم خصوص الخصوص هو صوم القلب عن الهمم الدنية والأفكار الدنيوية، والكف عما سوى الله بالكلية.

ويحدث الإفطار بالفكر فيما سوى الله. وهي رؤية الأنبياء والصديقين والمقربين. ويتم بغض البصر وحفظ اللسان وكف السمع وكف بقية الجوارح وعدم الاستكثار من الطعام الحلال وقت الإفطار، وعدم تعليق القلب بعد الإفطار بين الخوف والرجاء[3].

ولو صام الصوفي ثلاثمائة سنة وقام النهار والليل فإنه لن يصل إلى العلم ما دام محجوبا بنفسه لأنه لا يقبل ولا يعمل. فإذا عرف الناس الصوفي بأنه صوفي لا يكون صوفيا. ومن آدابه كتمانه إخلاصا لله[4]. فلابد من التخفي، حلق الرأس واللحية ولبس عباءة ووضع مخلة في الرأس وملئها بالجوز وجمع الصبية حوله ليصفعوه ويعطي كلا منهم جوزه. ويدخل السوق حتى يراه من يعظمونه على هذه الحالة[5]. الصبر نصف الإيقان، والصوم نصف الصبر أي أن الصوم ربع الإيمان[6]. وتتفاوت في الصوم قدرات الصوفية[7]. وكلها أخذ بالعزائم. وليس العيد هو عيد الفطر بعد الصوم بل قبول الله له.

و ـ الحج. ليس الحج هو مناسكه، الطواف حول البيت، الحج الشرعي بل هو الحج الروحي[8]. ليس العيد هو طواف المصلي فردا وجمعا بل هو مدي علاقته بالله وحبه له[9]. هو يوم تخليص النفس من العيوب وكشف الغطاء. الناس

---

(1) «دعوة فقد سقط من عين اللَّه». **شطحات**، ص206.

(2) **الإحياء**، جـ1، ص237.

(3) السابق، ص241-242.

(4) «آداب الصوم ومهامه». السابق، ص265-278.

(5) **شطحات**، ص112-113.

(6) «فضل الصوم وحسن أثره». **عوارف المعارف**، جـ3، ص247-254.

(7) اختلاف أحوال الصوفية بالصوم والإفطار، السابق، ص254.

(8) التوحيدي: «كتاب الحج العقلي إذا ضاق الفضاء عن الحج الشرعي». **الإشارات**، ص يز.

(9) ليس عيد المحب طوْف المصلَّى ووقوفاً بالجمع والوجدان.

لهم عيد، والمحب له عيدان، عيد الناس مثل عيد الفطر، ورؤية وجه الحبيب، وهو عيد الخاص جزاء على الشكر بل والمزيد منه[1].

والكعبة صنم معبود في الأرض، لم يلجها الله ولا خلا منها الله[2]. المراد من الحج ليس الكعبة بل رب الكعبة[3]. الكعبة بيت الله فأين الله فيها؟[4]. ومن الصوفية من يمضي أربعين سنة قاصدا الحج إذ أنه يتوقف في كل خطوة يصلي ركعتين. وصوفي آخر تأتيه الكعبة دون أن يتحرك[5].

في الحجة الأولى يُرى البيت. وفي الحجة الثانية يُرى صاحب البيت دون البيت. وفي الحجة الثالثة لا يرى البيت ولا صاحب البيت عندما يفنى الصوفي عن ذاته[6]. ليس المقصود من الشعائر نتائجها بل صاحبها[7]. أهل الحج يطوفون

---

(1) للناس عيد، ولي عيدان قد جُمعا ... وجه الحبيب ويوم الفطر إذا حضرا
فالحمد لله، شكرا، لا شريك له ... إن المزيد لمرجوّ لمن شكرا
السابق، ص241.

(2) «الصنم المعبود في الأرض، وإنه ما ولجه اللّه ولا خلا منه». **رابعة**، ص112، 131-132.

(3) «لا أريد الكعبة بل رب الكعبة، أما الكعبة فماذا أفعل بها؟». السابق، ص145.

(4) «يا إلٰهي! لا تدعني كي أبقى في بيتي، ولا تريد أن تقبلني في بيتك. فإما أن تدعني أقيم هادئة في بيتي في البصرة أو اسمح لي ان أدخل الكعبة وهي منزلك. لقد فتشت عنك قبل أن أحني رأسي أمام الكعبة. دعني إذن أذهب فلست جديرة بدخول بيتك». السابق، ص147.
وأهدي من القربان نفسا معيبة ... وهل رد خلق بالعيوب تقربا
تهدري الأضاحي وأهدي مهجتي ودمي
الفتوحات، جا، ص467.

(5) «يا إبراهيم (ابن أدهم) وأية جنحة تحدثها أنت في الدنيا بأن أمضيت أربعين سنة حتى بلغت هذا المكان لأن الكل يقولون: إبراهيم يتوقف كل خطوة ليصلي ركعتين... إذا كانت الكعبة قد أقبلت إليّ في العام الفائت أنا الذي سأقبل عليها هذا العام». **رابعة**، ص146. «يا إبراهيم، أنت جئت بالصلاة وأنا جئت بالفقر». السابق، ص146. «يا إلهي، دعوت بجزائين لشيئين: القيام بالحج، والصبر على الشدائد. فإذا لم يكن حجي صحيحاً عندك فما أكبرها مصيبة عندي، لكن ما جزاء هذه المصيبة؟». السابق، ص146.

(6) «حججت أول حجة فرأيت البيت. وحججت الثانية فرأيت صاحب البيت ولم أر البيت. وحججت ثالثاً فلم أر البيت ولا صاحب البيت». **شطحات**، ص102، 314.

(7) «إن اللّه تعالى أمر العباد ونهاهم فأطاعوه فخلع عليهم خِلعاً من خِلعه فشغلوا بالخلع عنه. وأني لا أريد من اللّه إلا اللّه». السابق، ص111.

حول البيت يطلبون البقاء. وأهل المحبة يطوفون حول العرش يطلبون اللقاء[1]. البيت مبيت وسكن رمي الجمرات لتطهير النفس. ومثل رابعة والبسطامي والحلاج هناك فرق بين الكعبة ورب الكعبة، بين المادة والروح، بين الحج الشرعي والحج الصوفي[2]. فالله والملائكة يصلون في البيت المعمور[3]. ويواصل الله وحده في صلاته وهم لا يواصلون. يخلو البيت من السوى حتى يظل هو وحده. البيت هو الطريق. وهو القهر والحشر. وهو الحرم الآمن. ليس الحرم في السماء بل على الأرض. يفكر فيه الطائف وهو حامل همومه. لا يدخله إلا العمل الخالص وليس الطقوس والشعائر.

والعجب من قطع الأودية والقفار والمغاور للوصول إلى بيت الله وحرمه وآثار أنبيائه ولا يقطع نفسه وهواه للوصول إلى القلب وآثار المولى. فالطريق الصوفي هو حقيقة الطريق إلى مكة. في البيت مقام إبراهيم، وفي القلب آثار الله. وللبيت أركان وللقلب أركان. أركان البيتِ من الصخر وأركان القلب من معادن أنوار المعرفة. مقام إبراهيم في القاع، والقاع في الزمان. أركان البيت على الأرض

(1) السابق، ص180. **الفتوحات**، جـ1، ص665-763. «وسأذكر إن شاء اللّه ما يختص بهذا الباب من الأفعال الظاهرة المشروعة في العموم والخصوص على السنَّة علماء الرسوم بالظواهر والنصوص وما يختص به أيضا من الاعتبارات في أحوال الباطن بلسان التقريب والاختصار والإشارة والإيماء كما عملنا فيما تقدم من العبادات». السابق، ص668.

(2)
جسم يطوف وقلب ليس بطائف — ذات تصد وذات ما لها صارف
يدعى وأن كان هذا الحال حليته — هذا الإمام الهمام المهم العارف
هيهات هيهات ما اسم الزور يعجبني — قلبي له من خفايا مكره خائف

السابق، ص699.

ما كعبة اللّه سوى ذاتنا — ذات ستارات التقى المعلمه
ما وسع الحق سماء ولا — أرض ولا كلم من كلمه
وصاح للقلب فقال اصطبر — فإنه قبلتنا المحكمه
منكم إلينا وإلى قلبكم — منافيا بيتي ما أعظمه
فرض على كعبتنا حبكم — وحبنا فرض عليكم دمه...
ما أصبر البيت على شر ككم — لولا كمو كان لهم مشأمة...
ما أعشق القلب بذاتي وما — أشده حبا وما أعلمه

السابق، ص700.

(3) «موقف بيته المعمور». **المواقف**، ص176.

وأركان المقام في القلب. أركان البيت من الصخر وأركان المقام من المعارف[1]. الحج ليس حركة في المكان بل بكاء من شوق اللقاء[2]. ليس الحج بيت الله لأن الله ليس له مكان. والقرب منه ليس في المكان. قد يكون القريب بعيداً والبعيد قريباً كما تعبِّر عن ذلك الأغاني الشعبية[3]. ومن جاور الحرم وقلبه متعلِّق بشيء آخر سوى الله فقد خسر. ومن تشوف بالحرم رفقاً أي استعانةً واستجارةً به بعَّده الله عن جواره وجعل قلبه شحيحاً، وأطلق لسانه بالشكوى، ومسح المعارف من قلبه، وأظلم أنوار اليقين، وأوكله إلى حوله وقوته ومقته عند خلقه. ولا ضير أن يكون الحرم للاستجارة والاحتماء به نظراً لأنه لا يجوز القتل لا للإنسان ولا للحيوان في حماه[4]. ومن هنا أتى لفظ «الحرام» للحرمة. ولماذا يكون الله منتقماً لهذا الحد؟[5].

والقدس موضوع رئيسي في التصوف **معارج القدس في معرفة مدارج النفس** للغزالي. وهو نقطة الانطلاق من الأرض إلى السماء في الإسراء والمعراج. القدس الناطق في السماء والمحتل في الأرض. يتحدث الصوفي مع القدس الناطق عن الحضرة الإلهية وليس الاحتلال والحصار والتجويع والجدار العازل والمستوطنات والحفريات تحت المسجد الأقصى[6]. القدس ليس كتاباً مسطوراً يُكتب بأقلام الرب على أوجه محامده. بل مدينة محتلة ومحاصرة. وللحج آدابه الدقيقة وأسراره الخفية وأعماله الباطنة. ليس المهم المكان. فالقدسية ليست في المكان بل في تداعي الذكريات وتهييج الشوق. شروطه الإسلام والحرية والبلوغ والعقل والاستطاعة[7]. ومن الآداب الباطنة أن تكون النفقة حلالاً، وعدم معاونة الأعداء

(1) محمد بن الفضل، **طبقات الصوفية**، ص214.
(2) أبو العباس بن عطاء الأدمي، السابق، ص267.
(3) ألا رُب من يدنو ويزعم أنه ... بحبك والنائي أود وأقرب
أبو بكر طاهر الأبهري، السابق، ص395.
(4) أنافعي دمعي فأبكيك ... هيهات، مالي طمع فيك
أبو الحسن الحزين، **طبقات الصوفية**، ص383.
(5) أبو عمرو الزجاجي، السابق، ص433.
(6) «موقف محضر القدس الناطق». **المواقف**، ص168-169. «يا كاتب القدس المسطور بأقلام الرب على أوجه محامده أنت في الدنيا والآخرة كاتب». السابق، ص198.
(7) **الإحياء**، جـ1، ص246.

بتسليم الحرم المكي لهم، والتوسع في الزاد، وطيب النفس بالبذل والإنفاق، ترك الرفث والفسوق، والحج سيراً، وركوب الزاملة، والتواضع في الثياب. له أعماله الباطنة. ووجه الإخلاص فيه بالنية والاعتبار بالمشاهدة الشريفة والافتكار والتذكر. وتتوالى المعاني ابتداءً من الفهم ثم الشوق إليه ثم العزم عليه ثم قطع العلائق النافعة ثم الإحرام ثم الزاد ثم الراحلة ثم الخروج ثم الإحرام ثم دخول مكة[1]. من سلم له يوم عرفة وحفظ فيه لسانه خاصة غفر الله له ذنوب سنة. فالحج حفظ اللسان[2]. والحج في الظاهر والصبر على الشدائد في الباطن[3].

وبعد أن تكون تكون الشعائر هي المركز والذات تدور حولها تُصبح الذات هي المركز والشعائر تدور حولها. وبدلاً من أن تطوف الذات حول الكعبة تطوف الكعبة حول الذات كما هو الحال في الثورة الكوبرنيقية عند كانط، بدلاً من أن تدور الذات حول العالم يدور العالم حول الذات[4].

الحج هو كمال الشريعة وتمام الملة. وهو مثل الصلاة شعائر خارجية، إحرام وطواف وسعي ونحر وهدي. وهي مناسك الحج. هو القصد والتوجه نحو الهدف المشترك. وفضائل الحج هي المقصود من مناسك الحج، الامتناع عن الرفث والفسوق والجدال، وسلوك الطريق الواضح، والإخلاص لوجه الله. أحدث الناس وزادوا المناسك مثل المحامل والقباب. بعضها ارتبط بعصرها مثل الأشعث الأغبر، والبعض تحول إلى دلالات مثل الاجتماع على هدف، والاتجاه نحو قصد واحد، ومساواة البشر جميعا بلباس واحد، والسعي لإنقاذ حياة الآخرين، وإنقاذ الإنسان من الذبح حتى لو كان بأمر الله، والحديث عما تعم به البلوى وفيم ينفع الناس[5]. ورمي الجمرات رمزاً هو منازلة العدو فعلاً[6]. والبيت الحرام والحج

(1) **الإحياء**، ص369-273.
(2) **التستري**، ص215.
(3) «يا إلٰهي، وعدت بجزاءين لشيئين: القيام بالحج، والصبر على الشدائد. فإذا لم يكن حجي صحيحا عندك فما أكبرها مصيبة عندي، لكن ما جزاء هذه المصيبة؟». السابق، ص146.
(4) «كنت أطوف حول البيت أطلبه. فلما وصلت إليه رأيت البيت يطوف حولي». **شطحات**، ص100.
(5) **قوت القلوب**، ج2، ص230-250.
(6) انظر مقالنا: «خواطر حاج»، **أخبار الأدب**، القاهرة، تشرين الثاني/ نوفمبر، 2005.

إليه بالملايين هو الآن القدس المحتل. ولا يجوز المقام بمكة، مكة مكان للتجميع ثم يفترق الناس للدعوة إلى فضائل الحرم. والتحرير مثل الأسرار والاعتبار والآداب ألفاظ متعددة للدلالة على باطن العبادات وليس ظاهرها[1].

8 ـ المعاملات

وتشمل المعاملات الأقوات وما يتعلّق بها من آداب المائدة واللباس، والتزويج وأحكام النساء، والكسب والمعاش.

أ ـ الأقوات والأوقات.[2] تقليل الأقوات كمّاً أو زيادة الأوقات زماناً أحد مظاهر الزهد ويلحق به. وقد يصل تقليل الأقوات إلى حد الجوع. وهو رياضة للمريدين. وهو ما يتفق مع مقتضيات الصحة. الثلث للطعام، والثلث للشراب، والثلث للنفس طبقا للحديث الشهير[3].

ليس الطعام فقط ما يؤكل، ما يكره منه وما يستحب بل سننه وآدابه[4]. ويدخل أيضاً في مقام الجوع والفقر والزهد. وقد أصبح الآن موضوعاً للطب الغذائي وآداب المائدة. وإذا كان الطب علماً فإن آداب المائدة عادات تختلف باختلاف الشعوب والعصور. وآداب الطعام جزءٌ من أدب العمل والآداب العامة. وكثير منها بديهي فطري يدل على الذوق العام مثل غسل اليد ودعوة الجار والاهتمام به. ومثل إطالة الجلوس على المائدة مع الإخوان للصحبة وليس فقط للطعام. ومجموع الحكايات لا يكوّن نظرية. ومازالت بعض أمثال العرب سارية حتى الآن مثل: «اتعشَّ واتمشَّ»، «اتغدَّ واتمدَّ». كما جاءت أحاديث كثيرة في الإقلال من الطعام والحمية وذم البطنة. كما تُذكر مناسبات الطعام وأنواعه في المآتم والأفراح وموائد الرحمن القديمة والحديثة التي تُقدَّم من الأغنياء والغانيات من رجال الأعمال واللصوص.

---

(1) يقولون حج والعبد لم يحج ... وما حجّ إلاّ من له الفعل والأمر
وما ثمَّ إلا اللَّه ما ثمَّ غيره ... فمنه العطاء الجزل والنائل الغمر
الفتوحات، جـ1، ص745.

(2) **قوت القلوب**، جـ2، ص339-366.

(3) لا توجد معاملات عند ابن عربي.

(4) **قوت القلوب**، جـ2، ص367-398.

وهو من العادات وليس العبادات أو المعاملات. وهي آداب وليست أسراراً أو سلوكاً يقوم على التحضر والذوق الرفيع. معظمه يُدرك بالبداهة أو بالنظافة أو بالصحة أو بحسن المعاملة، مثل آداب التقويم والضيافة[1]. ويخضع الطعام لقواعد علم الطب للحفاظ على صحة البدن اعتماداً على نظريات الطب القديم التي تقوم على العناصر الأربعة. الصحة في الاعتدال بينها والمرض في اختلال نسبها في البدن[2]. ومنها التسمية على الذبائح وهو من بقايا اليهودية. ومنها عادات تتغير بتغيُّر الزمان والمكان مثل الطعام على الخوان أو المائدة أو السفرة، ولعق الأصابع استحضارا للبركة، وعدم النفخ في الطعام وهو ما تفعله الأم لأطفالها[3].

ويُشترى اللباس بالدرهم الحلال ودون فضول فيه. فصحة الصلاة في صحة الثوب. ويستر العورة ودون بهرجه. وينظف دائما ويرفع في حالة البلى[4]. ولا يُتقيَّد بزي خاص كما يحدث هذه الأيام، واعتبار اللباس السعودي والخليجي منبع الإيمان.

ب ـ **التزويج وأحكام النساء**. والفقه عبادات ومعاملات. وإذا كانت أركان الإسلام الخمسة قلب العبادات فإن الأقوات وآداب المائدة، والتزويج وأحكام النساء، والمعاش والتجارة، والحلال والحرام من المعاملات[5]. والعنوان نفسه قديم وكأن النساء بضاعة للتصرف فيها مثل بيع النخل، وكأن النساء لا رأي لهن، وكأن الزواج ليس فعلاً تبادلياً حراً بين الرجل والمرأة. كما يعني عنوان «أحكام النساء» نفس الشيء وكأن النساء موضوعات تدخل في أحكام شرعية مفروضة وكأنهن لا إرادة لهن.

والتزويج فرض وسنَّة ضد الترهب والرهبنة والعزوف عن الزواج. ومع ذلك يُؤوِّل البعض آيات القرآن والأحاديث النبوية وظروف العصر ضد الزواج. فالأفضل للمريد عدم الزواج إذا آمن الفتنة ولم تنازعه نفسه إلى معصية، ولم ترد خواطر

(1) «آداب الأكل»، **الإحياء**، ج2، ص2-21.
(2) «الطعام وما فيه من المصلحة والمفسدة». **عوارف المعارف**، ج3، ص278-295.
(3) «آداب الأكل»، السابق، ص295-315.
(4) «ذكر آدابهم في اللباس ونياتهم ومقاصدهم فيه». السابق، ج3، ص315-340.
(5) **قوت القلوب**، ج2، ص489-529.

النساء على قلبه ويتشتت بهن. بالإضافة إلى إبعاد الفرج عن شهوة القلب، وفساد المكاسب، وقلة صلاح النساء وظلم النساء للرجال أو ظلم الرجال للنساء مثل ظلم الأغنياء للفقراء، وكثرة العيال وقلة المال. والوحدة خير من قرين السوء. وما أفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة. ومن تعود أفخاذ النساء لم يفلح. وقد أبيحت العزبة للأمة في آخر الزمان. وكثيراً ما عصت زوجات الأنبياء. والصبر على نكاح الأَمَة خير من نكاحها، وتحريم الاستمناء بمسِّ الذَكَر، وضيق المكاسب، وقلة الحلال، وكثرة فساد النساء. فالتزويج تحميل ما لا يطاق[1].

يجوز تزويج النساء بناءً على أدلة أخرى مثل ضرورة إكمال نصف الدين، واتِّباع الشرع. وسنَّة الرسول «حُببت إليَّ من دنياكم ثلاث: النساء، والطيب، وجعلت قرة عيني في الصلاة». بل إن العلماء يكثرون من الجِماع والطعام والحلوى لكثرة غض البصر في الخارج فيتحول العشق إلى الداخل. ولطول الجوع إذا وجُد الطعام التهموه. وأكل الحلوى لحرمانهم من الخمر وباقي الملذات. فالحرمان يحتاج إلى تعويض.

وكان الجُنَيد يحتاج إلى الجِماع كما يحتاج إلى القوت. وكان الصحابة يفطرون على الجِماع. وكان أحدهم يدور حول نسائه الأربع من المغرب إلى العشاء ويغتسل ويتوضأ ويصلي ويفطر. وخير هذه الأمة أنها أكثر الأمم نكاحاً «تناكحوا تناسلوا فإني مُباهٍ بكم الأمم إلى يوم القيامة» سواءً نسبت إلى موسى أو إلى محمد. وما كان أسهل الزواج قديماً ولو بتمرة أو بآية من القرآن. وكان أحمد بن حنبل مشهور بكثرة النكاح، تزوج في اليوم التالي لوفاة أم ولده. وتزوج ابن مسعود آخر عشرة أيام من عمره حتى لا يلقى اللّه عازباً. ومن كان ذا طَوْل فليتزوج. ومن استطاع الباءة فليتزوج. ويشفع الأطفال يوم القيامة لآبائهم. وقد وُعد المؤمنون يوم القيامة بالحور العين. وكان تحت عليٍّ أربع نسوة وسبع عشرة سرية. والزواج من أربع طبقاً للطبائع الأربع مثل المطايا والخيل والبغال والحمير والفلك والأنعام للركوب بشرط العدل بينهن في الحب والجِماع. وكان الرسول يطوف على نسائه في ليلة واحدة. والله يحب الجِماع ويكره الطلاق. وكثرة النكاح من شدة

(1) السابق، ص490-494.

غض البصر. والله يحب الفقير المتعفف أبا العيال. وعليها الطاعة وعليه الرعاية وحسن العشرة[1].

ومن حقها الإشباع الجنسي والتأكد من ذلك[2]. ومن حق الرجل حسن الاختيار وعدم نكاح الأنَّانة، ولا المنَّانة، ولا الحنَّانة، ولا الحدَّاقة، ولا البرَّاقة، ولا الشدَّاقة[3]. ولا يُحبَّذ نكاح المُختلعة، والمُبارية، والعاهر، والناشز[4]. وشر خصال الرجال البخل والزهو والجبن.

وللجِماع فضائل. والعزل هو الموءودة الصغرى. ويُعتزل النساء في المحيض. ويمكن للرجل أن يتمتع بباقي جسد المرأة ما فوق الإزار أو تحته. ولا يتعريان تماماً. ولا يجامعان أول الشهر ووسطه وآخره. ويكون الجماع إذا اتفقت الشهوتان. ويتأخر الرجل في الإنزال حتى تنزل المرأة. والملاعبة والملاطفة واجبة قبل الجِماع[5].

وتُسمَّى أيضاً «آداب النكاح»[6]. وهو ترغيب وتشويق وأُلْفَة وسَكَن ومشاركة قبل أن يكون عقوداً، حقوقاً وواجبات. وكلها آداب ذوقية تقوم على الفطرة والذوق السليم. ويتجاوز أحياناً الأعراف والعادات المتغيِّرة.

وما يحلُّ من النظر إلى الحرة ما تبديه، الوجه والكفان، وإلى الأَمَة الوجه والشعر والنحر والصدر واليدين والذراعين والساقين. وقد انقضى عهد التفرقة بين الأَمَة والحرة. ويصعب النظر بلا شهوة باطنة أو ظاهرة. أما نظر «الفجأة» فهي النظرة غير المقصودة بالنية والقلب والعمد. هي النظرة الأولى.

---

(1) السابق، ص494-520.

(2) «وكان نساء العرب يعلمن أولادهن اختبار أزواجهن. كانت المرأة إن أنكحت ابنتها قالت: يا بنية اختبري حليلك قبل أن تقومي عليه. انزعي زج رمحه. فإن سكت لذلك فقطعي اللحم على ترسه، فإن أقر فكسري العظام بسيفه. فإن صبر فاجعلي الأكفاف على ظهره وامتطيه فإنما هو حمار». السابق، ج2، ص521.

(3) الأنَّانة كثيرة الشكوى والوجع وعصب الرأس. والمنَّانة التي تمنُّ على زوجها خدمته. والحنَّانة التي تحنُّ إلى حياتها السابقة مع زوج آخر أو أيام العزوبة. والحدَّاقة التي تحدِّق في كل شيء تريد شراءه. والبرَّاقة التي تبرُق في الطعام لقليلة مطعمها أو لكثرته فتأكل وحدها لشرهها.

(4) «المُختلِعة التي تطلب الخُلع، والمُبارية المُباهية لغيرها. والناشز التي تعلو على زوجها».

(5) السابق، ج2، ص521-529.

(6) **الإحياء**، ج2، ص22-62.

جـ ـ الكسب والمعاش. وموضوع حكم المتسبب للمعاش وما يجب على التاجر من شروط العلم «صلب المعاملات» التجارية القديمة المركَّزة حول السوق مثل المعاملات الحديثة المركزة أيضا حول السوق باسم المعاملة[1]. و«المعاش» و«التجارة» لفظان قرآنيان وفي الحديث أيضا. ومن الذنوب لا يكفرها إلا طلب المعاش. ولا خير من قوت من عمل الصانع بيده. والتاجر الصادق يمشي بين الشهداء. ومن يسعى على نفسه وعلى أبويه وعائلته كمن يجاهد في سبيل الله. والله يحب من يتخذ زينة يستغني بها عن الناس.

كان السوق هو النشاط الاقتصادي الأول عند القدماء ثم الصناعة ثم الزراعة لندرة المطر وقلة المياه. ومن ثمَّ احتاج التاجر إلى علم البيع والشراء والأخذ والعطاء. ومن ربح مثل الدنيا مالاً وخسر عُشر الدين فتجارته خاسرة. إذ تختلط الأموال، أموال التجارة والصناعة مع أموال الأجناد. وتؤخذ بغير استحقاق. ويدخل الحلال مستهلكاً غامضاً في الحرام.

والأخلاق شرط الربح. وأولها الكرم. إذ لا تُقبل شهادة الشحيح. ويُحرم الظلم حتى ولو كان من السلطان والتجارة معه حتى خيط ثوبه. وهناك بيوع فاسدة مثل الغرر والخطر والمجهول والمصارفة والمشارطة والنجش وهو شراء شيء ليضر به الآخرين، وبيع ما لا يوجد أو بيع الدين بالدين أو الشراء دون دفع الثمن، والثمار التي لم تثمر والحيوان غير المولود. ولا تتوسط المقابلات. ولا يباع الذهب مخلوطا بالخرز في القلادة، وما يكون سببا للمعصية أو أخذ الحرام أو الصناعات المحدثة المكروهة. ولكل بضاعة وقت لبيعها. فلا يبيع الهدية إلا الصابئة وأهل الذمة لأن المسلمين في المساجد قبل شروق الشمس[2].

ولا يشغل المعاش عن المعاد. فالناس ثلاثة: من يشغله معاده عن معاشه وهو الفائز. ومن يشغله معاشه لمعاده وهو الناجي. ومن يشغله معاشه عن معاده وهو الهالك. ومن أحب الله عاش. ومن أحب الدنيا طاش. والأحمق يغدو ويروح في لا شيء! ولا يُعرف الإنسان إلاَّ في سلوكه في الحياة اليومية في الجيرة

(1) **قوت القلوب**، جـ2، ص533-582.
(2) السابق، ص533-539.

أو في المعاملات حتى ولو كان قائماً بالمسجد. وعند سماع الأَذَان يتوقف البيع والشراء.

ويُتجنب عديد من الصنائع مثل الزخرف والصور والصياغة والكحل وكل أدوات التجميل. ويُكره بيع الطعام والدقيق وبيع الأكفان لتمني أصحابها الغلاء أو الموت. وتُورث صنعة الجزارة قسوة القلب. وبيع الحيوان أيضاً مكروه لتلفه. ومن المستحب التجارة في البر وهي تجارة أهل الجنة. في حين أن الصرف تجارة أهل النار أي سوق الأوراق المالية والمضاربة في البورصة. والصراف والبستاني والحمال والملاح وصاحب الحمام والخشاش والمزين حرفيون فسقة. ويتخلل ذلك بعض الأساطير مثل بيعة الشيطان أول لحظة وآخر لحظة في السوق وبالتالي لا يجوز البيع والشراء في هذين الوقتين. وهناك أعمال لله مثل تعليم القرآن والذكر والإمامة.

والاحتكار ملعون لأنه ربح يستغل ضيق الأسواق. كما أن مدح السلع بالكلام غش، أي كل ما يتعلق بالإعلام التجاري. ويُقتضى البيع الورع وعدم إخفاء عيوب المعروض. ولا يصح الغش في الميزان. وكلها مظالم للناس لا تجوز فيها الكفارة. السماحة في البيع والشراء والاقتضاء مطلوبة، وكذلك استعمال النصح والتبصرة بعيوب المعروض الظاهر والخفي. فالغش حرام. ومن غشنا فليس من الأمة.

وللكسب والمعاش آدابه. فالبيوع لها عقود. والربا حرام لأن المال لا يولد المال. ولا يستغل حاجة المحتاجين. ولا يتركز في أيدي قلة مستثمرة كقيمة في ذاته دون خطط للاستثمار ودون جهد. فالعمل وحده مصدر القيمة. والبيوع مثل الإجارات في العمل بالمقابل ومثل الشركات. وكلها تقوم على العدل في المعاملة واجتناب الظلم، تحقيق المنفعة وتجنب المضرة مع ضرورة الإحسان في المعاملة والتيسير على الناس[1].

ويكفي قوت اليوم وقدر الحاجة في المعاملات التجارية. فالإنتاج للاستهلاك وليس للوفرة والتصدير. والحذر من التجارة البحرية لمخاطر ركوب البحر. فلا يركب البحر إلا حاج أو غازي أو معتمر. وكذلك تمتنع المكوس أي الضرائب

(1) **الإحياء**، جـ2، ص62-89.

والجمارك لحرية التجارة وأرض الله. ولا يجوز تحويل المقابر إلى أسواق كما يحدث حالياً في تجارة الجنس والمخدرات. وأرض السواد ملكية عامة. كذلك لا تجوز التجارة في المصاحف. ولا يجوز استعمال الفضة في الأدوات المستعملة. ولا يجوز تقبيل يد والي المسلمين أو ضياع غلة الورثة. بل لا يجوز شم رائحة عطر ثم بيعه أو الغش في الشراب أو تشبه الرجال بالنساء أو النساء بالرجال. ويكره تجصيص الحيطان منعاً للغش والتزييف[1].

9 ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

ويتضمَّن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ثلاثة خصال: العلم بالأمر، والعلم بالنهي، والرفق بالأمر والنهي والعدل فيهما[2]. كل عالم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو عامل بها فهو متصل بهما بالعرض[3].

والمُنكرات هي عادات كل عصر ولا يمكن حصرها. يقوم بها علماء الاجتماع مثل منكرات المساجد والأسواق والشوارع والحمامات والضيافة والمنكرات العامة[4]. ويتجاوز الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المجتمع إلى السياسة، ومن العادات الاجتماعية إلى سلوك الأمراء والسلاطين، ويجوز في فقههم التعريف والوعظ دون التخشين في القول والمنع بالقهر والضرب والعقوبة[5].

«والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»، هو القطب الأعظم للدين رسالة الأنبياء أجمعين ضد الضلالة والجهاد، والفساد الاجتماعي، والخرق، وخراب البلاد، وهلاك العباد. وهو ركنٌ واجب. له أركانه وشروطه، والمنكرات المألوفة في العبادات تتغيَّر من عصر إلى عصر، وفي تطبيقها على الأمراء والسلاطين.

ومطالب الخلق في الدنيا أربعة في النفس مثل العلم، وفي البدن مثل الصحة

(1) «والأخبار في هذه المعاني تكثر، والفضائل فيها تطول. ولم نقصد جمع ذلك. فقد ذكرنا جملة، وهذا كله داخل في البر والتقوى، ومن العدل والإحسان. ومن تطوع الخير وفعل المعروف فقد أمر بذلك في مواضع من كتابه». **قوت القلوب**، ج2، ص550.

(2) **التستري**، ص290–291.

(3) السابق، ص335.

(4) **الإحياء**، ج2، ص330–337.

(5) السابق، ص337–351.

والسلامة، وفي المال مثل الثروة، وفي قلوب الناس مثل الاحترام والهيبة. والمعصية لها ثلاثة أحوال منصرمة لها الحد والتقرير من السلطان أو حاضرة يواجهها الأفراد والجماعات أو مستقبلة ومقابلتها بالوعظ والإرشاد. ولا يأتي لفكر وينهي عنه[1].

ويدخل «الأمر بالمعروف والنهي عن المُنكر» تحت شرط الحسبة، المحتسب والمحتسب عليه والمحتسب فيه ونفس الاحتساب[2]. وآداب المحتسب مصدرها ثلاث. صفات في المحتسب مثل العلم والورع وحسن الخلق[3]. وللمحتسب شروطه مثل الإسلام والتكليف والقدرة وتضم الوعظ بالكلام اللطيف دون السب والتعنيف أو أن يكون للمحتسب أي طمع في الدنيا[4]. وتؤدى الحسبة في كل مُنكر ظاهر في الحال أو بغير تجسس، وهو العلم بكونه منكراً، أو بغير اجتهاد. والاحتساب له درجات وآداب. أوله التعرف ثم التعريف ثم الوعظ ثم النصح ثم السب والتعنيف ثم التغيير باليد ثم التهديد بالضرب ثم إيقاع الضرب ثم شهر السلاح ثم الاستظهار بالأعوان وجمع الجنود. الثلاثة الأولى مقبولة، والستة الأخيرة تأباه الآن روح العصر[5].

وإذا ناصح الله العبد أضاء قلبه فتسطع الجوارح فيبصر الذر الأسود على الصفا في الليلة الظلماء. ومعرفته في الدنيا أعز من الكبريت الأحمر. عنده الخير العميم. ويقوى السماع فيسمع ما لا يسمعه الآخرون. فالنصيحة ليست فقط لأُولي الأمر ولأئمة المسلمين وعامتهم بل أيضاً في الأمور العملية بين العبد والرب في الأمور العرفية[6].

---

(1) لا تلم المرءَ على فعله ... وأنت منسوب إلى مثله
من ذم شيئاً وأتى مثله ... إنما يزري على عقله
السابق، ص329.

(2) «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر». السابق، ج2، ص302-351.

(3) «آداب المحتسب»، السابق. ج2، ص328-330.

(4) أرى الدنيا فمن هي في يديه ... هموماً كلما كثرت لديه
تهين المكرمين لها بصغر ... وتكرم كل من هانت عليه
إذا استغنيت عن شيء فدعه ... وخذ ما أنت محتاج إليه
السابق، ج2، ص313.

(5) السابق، ص302-328.

(6) **التستري**، ص346.

والنصيحة من كمال الرحمة، وترك الطعن من كمال النصح. النصيحة أحد أوجه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومقدِّمة له ونصيحة العقل الا يدبر بعقله شيئا سوى حاله، وكأن العقل ميدان خاص مغلق وليس مجرد أداة أو منهج. ونصيحة القلب استعمال العلم، فالعلم في الباطن وليس في الظاهر. ونصيحة اللسان الإجابة بالحال صدقا. فاللسان دليل على الفؤاد. من لم ينصح الله في نفسه لم ينصحه في خلقه. ونصيحة الخلق أشد من نصيحة النفس. ونصيحة النفس أسهل من نصيحة الآخر. وأدني نصيحة النفس والشكر. والشكر ألا يعصى بنعمة[1].

والعلاقات بين الأنا والآخر تقوم على النصيحة، فالنصيحة للخلق حث الناس على الحسنة وتشجيعهم عليها، ورحمتهم في المعصية[2]. فالنهي عن المُنكر رحمةً وليس عقاباً، محبةً وليس كراهيةً. والبداية بالنفس، فعل المعروف والانتهاء عن المنكر كما قال المسيح: «إذا طلبت من أخيك نزع القشة من عينه فانزعها من عينك أولاً!». الأمر بيد الإنسان. إن نصح صافاه الناس وإن خلّط جافوه[3]. بداية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالنفس والصبر عليه والعلم به[4].

ويجمع الجهاد بين جهاد النفس وجهاد العدو، الجهاد في الداخل والجهاد في الخارج. فالجهاد ثلاثة: جهاد في السر مع الشيطان للتغلب عليه وهو جهاد النفس، ومقاومة الشهوات والانفعالات، وجهاد العلانية في أداء الفرائض وهو الجهاد في الطاعة، وجهاد الأعداء ضد غزو بلاد المسلمين[5]. وتمكن العدو بسوء الرأي يوجب الندم[6]. والجهاد جهاد النفس، وصفاء المطعم، ومباينة الأنام وإسباغ الوضوء. فأين جهاد العدو؟[7].

فإن لم يكن الإنسان من أهل الحضرة جاءه الخاطر. وكل هوى خاطر. ولا

---

(1) **التستري**، ص307-308.
(2) حاتم الأصم، **طبقات الصوفية**، ص95.
(3) بنان بن محمد الحمال، السابق، ص293.
(4) أبو بكر الفرَّاء، السابق، ص508.
(5) حاتم الأصم، السابق، ص95-97.
(6) أحمد بن أبي الحواري، السابق، ص101.
(7) **التستري**، ص171.

ينفعه إلا العلم. وللعلم أضداد. ولا تتخلص منها إلا بالجهاد[1]. فالجهاد هنا في العلم وليس في الواقع، جهاد الأضداد للتوضيح، وليس جهاد العدو للدفاع عن الأوطان. ولا جهاد إلا بالله ولا علم إلا به. وفي الرباط والغزو ثم الراحة، فإذا ملَّ العبد من العبادة استراح في الغزو.

والشهيد هو من شاهد نفسه بين يدَيِ الله. ففعل شَهِدَ يُشتق منه الشاهد والشهيد. الأول يشهد بالقول، والثاني يشهد بالفعل. الشهيد هو الذي شاهد بنيِّته مولاه في حركاته وسكناته. الشهيد هو الشاهد الذي يرى.

وشهداء البحر ليسوا هم الغرقى بل هم الذين يكابدون السر ولا يفترون عنه. ويشاهدون قلوبهم والله يقبض الأرواح. وليس شهداء البر الموتى في حوادث الطريق بل الذين يكابدون الظاهر. هم الذين شاهدوا القلوب بقدر ما حفظت الجوارح. الشهيد هو الذي يبذل روحه في سبيل الله[2]. الشهداء هم الذين يقبض الله أرواحهم مشتاقين إليه محبب لهم منتظرين البشارة وهو الموت. فالشهيد هو شهيد الحب الإلٰهي مثل رابعة والبسطامي والحلاج وابن الفارض وغيرهم. وأفضل شهادة وأكملها وأعلاها من مات على فراشه، وهو موت المرسلين والصدِّيقين لأنهم سَلِموا من الأحداث[3]. وهو عكس موت المجاهدين وقول خالد الشهير بأنه خاض مئات المعارك ولا يوجد في جسده إلا طعنة رمح أو ضربة سيف وهو يموت على فراشه كالنعاج. وهو ضد مدح القرآن للشهادة ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾، والشهيد الآن هو الذي يقاوم في فلسطين والعراق وأفغانستان والشيشان وكشمير وسبته ومليليه المُحتلتين في شمال المغرب.

---

(1) **المواقف**، ص180.

(2) **التستري**، ص214.

(3) «أفضل الشهادة وأكملها وأعلاها من مات على فراشه، وهو موت المرسلين والصديقين لأنهم اتقوا الأحداث فسلموا». السابق، ص259.

الفصل الثاني

الرذائـــل

1 ـ جدل الفضائل والرذائل

هناك جدل بين الفضائل والرذائل. تنكشف الفضائل من خلال الرذائل، وتنكشف الرذائل من خلال الفضائل[1]. يسبق السلب الإيجاب. فبعد التخلي عن الرذائل يأتي التحلي بالفضائل. وهو ما سُمِّي في الحديث «الإحياء» «المُهلكات» و«المُنجيات». لذلك يصعب الفصل بينهما، بين الغرور والتواضع، بين الرياء والصدق، بين الغيبة والتقوى. . . إلخ. ومع ذلك أمكن للقدماء فصلهما كما فعل **الإحياء**[2]. وقد توجد الرذيلة دون ما يقابلها من فضيلة. وقد توجد الفضيلة دون ما يقابلها من رذيلة. فيساعد هذا التقابل على وجود طرف إذا ما وُجد الطرف الآخر. فالأدب وحسن الخلق يقابلهما كسر الشهوتين، والنفاق والرياء والمداهنة يقابلها الصدق. والغرور والعَجَب يقابلهما التواضع. والغيبة يقابلها الإخلاص. والجود والكرم والسخاء يقابلها البخل والشح.

وقد تتداخل بعض الرذائل أو الفضائل لأنها في نفس الحقل الدلالي مثل الكبر والعجب والغرور، الرياء والنفاق والشهوة والجاه والادعاء والمداهنة والحسد والغيرة والغيبة والنميمة في الرذائل، والعزة والكرامة، والصدق والإخلاص، وحسن الخلق والأدب، والوفاء وحفظ الأمانة والكتمان، والتقوى والورع، والعفو والرفق، والشفقة والحياء، والتواضع والخشوع، العزة والكرامة، والكرم والصفح والعدل والمروءة والإنصاف والاستقامة في الفضائل. ولا يوجد عدد خاص للرذائل

---

(1) **الإشارات**، ص197.

(2) «وهو ما يفعله الغزالي في «**الإحياء**»: الوسواس في عجائب القلب، وسوء الخلق في رياضة النفس وتهذيب الأخلاق وكسر الشهوتين في فضيلة الجوع». **الإحياء**، ج3، ص2–103.

أو الفضائل متساويان أو غير متساويين، ونظراً لأنه يمكن قلب أحدهما إلى الآخر، فلا يهمُّ العدد. ومع ذلك يفوق عدد الفضائل عدد الرذائل. فإذا كانت الرذائل أربعاً فإن الفضائل تصل إلى اثنتي عشرة فضيلة. ولا يوجد ترتيب خاص للرذائل في نسق عقلي أو وجداني، لكن يوجد ترتيب كمِّي طبقاً للأهمية. كما يمكن وضع نسق يقوم على البداية بالفردية ثم الجماعية، بالداخلية ثم بالخارجية.

وليس التقابل بين الفضيلة والرذيلة هو تقابل بين الخير والشر. فالفضائل والرذائل مكتسبة في حين أن الخير والشر فطريان[1]. وكيف يكون الخير ذلة لأن الشر صفة والفطرة خيِّرة (فطرة الله التي فطر الناس عليها)، و(صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة)؟. وترصد الرذائل والفضائل من النص دون دراسة لأي واقع اجتماعي تتحقق فيه هذه الفضائل. فالأخلاق معيارية. تقرِّر ما ينبغي أن يكون ولا تصف ما هو كائن. ويقتصر التصوف الخلقي على رصد قوائم بالرذائل وأخرى بالفضائل. وهو ما يفعله أيضاً بعض المعاصرين في الغرب[2].

2 ـ النفاق والرياء والجاه والشهرة والادعاء

النفاق أسوء رذيلة. وهو ضد الإيمان. هو ازدواجية بين الداخل والخارج، والإيمان صدق وتطابق بين الداخل والخارج. ولا يقبل من المنافق كفارة لأنه لا دين له. وهنا يجبُّ التصوف الفقه[3]. قوة الإيمان في القلب، وقوة النفاق في الركبتين من كثرة الجثو عليها أمام الخلق[4]. والمؤمن بشره في وجهه، وحزنه في قلبه. والمنافق حزنه في وجهه، وبشره في قلبه[5]. يقوى المؤمن بذكر الله. ويقوى المنافق بالطعام[6].

من كانت له حاجة من الناس يداهنهم ويداهنونه. ومن لم تكن له حاجة يداريهم ويدارونه. أما إذا كانت حاجته من الله فإنه لا يحتاج إلى مداهنة ورياء.

(1) أبو الحسن البوشنجي، **طبقات الصوفية**، ص461.
(2) مثل لوي لافل ولوسين.
(3) **التستري**، ص222.
(4) السابق، ص67، 122-123.
(5) محمد بن على الترمذي، **طبقات الصوفية**، ص220.
(6) أبو العباس بن مسروق الطوسي، السابق، ص240.

وقد يمارس البعض الشعائر لا شعورياً لتحقيق هذه الوظيفة. وأصل النفاق في شيئين: نزول الحاجة إلى الناس وبالناس أي إذلال النفس في طلب الحاجة[1]. النفاق إنزال الحاجة إلى الناس لنيلها ثم التذلل لمن يمتلكها[2]. يقوم النفاق على أن رهبة العبد من غير الله، في حين يقوم الصدق على أن مطلب السلامة من الله. وفي غياب الإخلاص لله يكون الإخلاص للنفس والدنيا والشيطان مما يوقع في الأنانية والمادية والشر. ومن لم يدار ولم يواس ولم يكاف أي المخلص المستقيم فهو كَلٌ على الناس، عيَّال على الخلق. ومن يداري ويواسي ويكافي فالخلق عيال عليه[3]. وليس صعبا التمييز بين المداراة والمداهنة، وبين الظن واليقين[4].

علامة المنافق ذِكر النبي والصلاة عليه عند المذاكرة. وبعد انتهائها يغيب عن البال. فالذِكر حركة باللسان وتمتمة بالشفتين وليس بالقلب أو بالفعل. ونشاط المنافق كله في الإحداث أي في البدع، والخروج على السنَّة والاقتداء. ويغالي حين السؤال مزايدة في السنَّة ولا يوجد عنده حال[5]. ولا تثبت للمنافق والمرائي والمبتدع والكافر حسنة. بل تثبت لأصحاب الكبائر والمظالم وتذهب عند القصاص والموازنة. فالنفاق والمراءاة مثل الكفر والبدعة. وهو أكبر من الكبائر والمظالم. لا تذهب بالقصاص والموازنة[6]. وأسوأ شيء في أخلاق السوق هو خشوع المنافق[7].

والسمت والتنوق في ثلاثة من الناس: منافق، ومرائي، وحروري. والحروري هو الرافض الذي يأبى النفاق والرياء. أما الصادق فهو خال من كل ذلك بإتباعه السنَّة والاقتداء بالنبي. النفاق أخذ الدنيا بالحرص، والمنع بالشك، والنفاق بالرياء على عكس الصدق، الأخذ بالخوف، والإمساك بالسنَّة، والإنفاق طاعة لله[8]. لو صح لعبد في عمره نَفَس من غير رياء ولا شرك لأثرت البركات عليه إلى آخر الدهر[9].

(1) **التستري**، ص212.
(2) السابق، ص215.
(3) السابق، ص150.
(4) «مداراة الناس خير كثير مثل زيادة العقل، وروح القلب ومعونة اللّه». السابق، ص156.
(5) السابق، ص346.
(6) السابق، ص355.
(7) أبو بكر الشهبي، **طبقات الصوفية**، ص506.
(8) حاتم الأصم، السابق، ص95.
(9) عبد اللّه بن محمد بن منازل، السابق، ص398.

فالصدق مستمر في التاريخ. والفرق بين الرياء والإخلاص أن المرائي يعمل لِيُري، والمخلص يعمل ليصل[1]. وقد يصبح الرياء المقام الأربعين من مقامات الشاهدين على نحو فلسفي خالص. الرياء طلب النفس حظها بعد كدها في العبادة من غير الحق[2]. والرياء قرين بالنفاق. وهو على وجهين. الأدنى وهو ما بين العبد والرب وهو الشرك في حال النفس. والأعلى هو الافتخار في الدنيا مما لا تثبت معه الحسنات، والرياء مع الناس أشد من الرياء مع الله لأن الأول علن، والثاني سر. الرياء طبع وهو السلوك المزدوج. وهو ما يجعل الشر أصل، والخير فرع. مع أن الإنسان الطبيعي صادق مع النفس. الرياء ضرورة اجتماعية عن خوف أو مصلحة. هو شرك أي وجود ولائين للشعور وقطبي جذب له. فيه زيادة ونقصان مثل الإيمان وهو المناقض للرياء. ويتشعب إلى أوجه عديدة منها الشح أي الخوف من البذل والعطاء[3].

الرياء هو كل فعل يُريد به غير الله أو النفس. وكما يُبطل الشرك التوحيد، كذلك يُبطل الرياء الأعمال. يزيد وينقص مثل الإيمان. ويكون في الفرض مثل الإيمان فيتحول إلى نفاق. كما لا تجوز الصلاة لغير الله لا يجوز القول لغير الله، ولا يجوز العمل لغير الله. وإذا كان العمل لله في البداية ثم أصبح لغيره في الوسط أو النهاية فإنه يفسد. ولا يكون الأدب إلا مع الله وإلا كان رياء. لذلك كان العجب والكبر والفخر من الرياء. والأصل الجهل. والكبر أشد. وحب الرياسة أضرّ على الإنسان من حب الثناء والحمد[4].

الرياء أصل التصنع. الرياء سر، والتصنع علانية. والمرائي لا يعتب عليه أحد في ظاهره وسره غير ذلك. الرياء متعدد الجوانب أهونه التنحنح أي تصنع الأدب والأخلاق كالشيخ مارا على النساء ويتنحنح أو يقول يا ساتر من أجل إثارة الذكر للأنثى. ويتم التخلص من الرياء بدوام الكراهية، والتبري من النفس مما تأتي به[5].

(1) جعفر بن محمد الخلوي، السابق ص436.
(2) روزبهان، **مشرب الأرواح**، ص184.
(3) **التستري**، ص345.
(4) السابق، ص345.
(5) السابق، ص143-145.

الرياء نوعان، قليله شرك وكثيره ليس بشرك. الأول عمل يقصد به عبادة غير الله. والثاني رياء أهل التوحيد الذين وحدوا الله سراً وعلانية، وأظهروا الخير على أنفسهم. أهل الدنيا بالدنيا يراءون وأهل الدين بالدين يراءون. وقد تكون المراءاة بتبني مذهب. قد يُعمل عمل يراد به الآخرة ولكن يظهر على من يعمله. إن كان عالما فهو ليس رياء وإن كان جاهلا فإنه لا يسلم من رياء[1]. الرياء نوعان، الأول أعظم من الثاني وهو إرادة العبد بطاعة الله. والثاني إرادة العبد طاعة الله والثواب معا كقصدين في القلب كالشرك. وهو ما حذَّرت منه رابعة[2]. الدافع على الرياء ثلاثة عقود في ضمير الإنسان: حب المحمدة، وخوف المذمة، والطمع فيما أيدي الناس[3]. ويظهر الرياء في العمل واللباس. فالرياء بالبدن، وبالصوت واللون، بالزي وبالقول، بالعمل وبالدين[4]. وتبدأ الرعاية لحقوق الله بتطهير النفس من الأهواء والانفعالات مثل الرياء والعجب والكبر والعزة والحسد. والرياء والعجب مذمومان[5]. و«الرياء والوسوسة» رذيلتان[6]. الرياء طبع، والوسوسة إحدى مقاماته.

الرياء وهو أول ما يخاف منه الإنسان لإبطال ثوابه[7]. وهو ظهور الإنسان على غير ما هو عليه، إذدواجية الشخصية، إنفصام الداخل عن الخارج[8]. وهو لفظ قرآني موروث وليس وافدا. والإخلاص في العمل نقيض الرياء أي وحدة الشخصية، وتجانس الظاهر والباطن[9]. ويجوز للعبد أن يقطع أنه أخلص لله في عمل قبل أن يشرع فيه وأثناء الشروع فيه وبعده[10]. الرياء هو التظاهر بعمل يقصد

(1) **المسائل**، ص64-66.

(2) معرفة أن الرياء على وجهين، أحدهما أعظم، والأخر أهون. وكلاهما رياء. السابق، ص188-191.

(3) هيجان الرياء والدواعي إليه. السابق، ص192-194، 206-211.

(4) شرح ما يراءى به من العمل واللباس وغير ذلك. السابق، ص206-211.

(5) ذم الرياء والعجب. السابق، ص275-277.

(6) السابق، ص64-68.

(7) السابق، ص177-357.

(8) صفة الرياء وذكره. السابق، ص177-180.

(9) حض العاصي على الإخلاص في عمله. السابق، ص181-183.

(10) ما يجوز للعبد أن يقطع أنه أخلص فيه لله وما لا يجوز منه. السابق، ص278-279.

به غيره «ألا تعمل بما أمرك الله به تريد به الناس». ويتم الاستشهاد بأقوال السابقين مثل الحسن البصري بعد أن ظهر بدايات الوعي التاريخي[1].

ويتمُّ الحذر من العدو إبليس بثلاث طرق: الأول أمر الله بمجاهدته وهو ما يستدعي الانتظار. والثاني إلزام القلوب بالآخرة. والثالث اشتغال القلب بذكر الله وهو الأسلم[2]. وقد يقع الغلط في الحذر من العدو إبليس عندما لا يؤدي إلى الأمن أو ترك العمل المرائي. وهناك فرق بين الدعوى للباطل والدعوى للحقيقة[3].

وللرياء منازل وأوقات. فالرياء خطرة عند الهمِّ بالعمل ليعظم القدر عند الناس ويُحمد عندهم. وتكون قبل العمل أيضاً دون قصد النيَّة، ومع عدم الرغبة فيه. وقد تأتي خطرة من الله للتنبيه، مرة ومرتين وثلاث وأربع. وقد تأتي الخطرة من العمل فتتغير النية من الإخلاص إلى حب المحمدة. فالرياء كالاستطاعة عند المعتزلة، قبل الفعل ومع الفعل وبعد الفعل[4]. وهو على درجات بين الأعلى والأدنى. أعلاها التظاهر بالإيمان وإضمار التكذيب والشك أو الريب وهو النفاق، ثم المراءاة بالفرض، ثم بالسنَّة الواجبة، ثم بإكمال الفرائض منعا للحرج، ثم المراءاة فريضة واحدة، ثم بالتزيد في السنَّة الواجبة، ثم بالطاعة النافلة، ثم بالنوافل، ثم بعمل بغية محمدة الخلق، ثم المراءاة بالعمل يريد الله، ثم بالعمل يريد الحمد والثواب، ثم بالنوافل تكلفا، ثم بتوهم الطاعة أنه عملها ولم يعملها[5].

وما يورث الرياء من الأخلاق المذمومة المباهاة بالعلم والعمل، والتفاخر بالدين والدنيا، والرئاسة وحب التعظيم والتسخير للعباد واحتقارهم، والتفاخر للاستطالة على الناس والتحاسد، وحب الغلبة[6]. وعلامة المرائي في نفسه حب الحمد على طاعة الله وكره الذم[7].

---

(1) شرح الرياء ما هو الدليل عليه. السابق، ص184-187.
(2) وصف الحذر من العدو إبليس. السابق، ص233-236.
(3) الغلط في الحذر من العدو إبليس. السابق، ص237-240.
(4) منازل الرياء وأوقاته. السابق، ص241-246.
(5) وصف أعظم الرياء وأدناه. السابق، ص247-257.
(6) ما يورث الرياء من الأخلاق المذمومة وشرحها. السابق، ص258-264.
(7) علامة المرائي في نفسه. السابق، ص265.

وما يكسر دواعي الرياء والحمد والطمع المعرفة بشيئين. الأول ما يحرم أو ينقص من خوف الله أو من ثوابه. والثاني تحصيل ما يأتي من العباد مع ما ينزل من الله[1]. وينال الاهتمام والحذر من الرياء بالعناية، والمعرفة بقدر منفعة الإخلاص في الدنيا والآخرة. والاهتمام والحذر يوقظان القلب[2].

ويعني خوف المذمة قتال العدو، وتقدم الصفوف، وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كراهية ذم الناس. والطمع لما في أيدي الناس هو أن يرى الناس فضائله ليعطيه الآخرون ويصلونه ويبروه[3].

الرياء هو طلب الجاه والمنزلة بالعبادات[4]. وهو مذموم وممقوت. وهو لفظ قرآني نبوي، مشتق من الرؤية مثل اشتقاق السمعة من السماع. وأصله طلب المنزلة في قلوب الناس بإيراهم خصال الخير بالعبادة وبغيرها مثل ما يتزين به العبد للناس وهو البدن والزي والقول والعمل والإتباع والأشياء الخارجة. المراءاة بالبدن مثل النحول والصفار من العبادة. والآن الزبيبة والذقن، والهيئة والزي مثل الجلباب والطاقية أو العقال، والقول مثل الوعظ وهو حال معظم مشايخ الفضائيات، والعمل مثل إطالة الصلاة وطول السجود والركوع وبموائد الرحمن ومظاهر التدين، والمراءاة بالأصحاب والزائرين من العلماء والوجهاء.

وللرياء درجات من أخفِّها إلى أشدِّها حتى الشرك الأصغر. ولما كانت أركانه ثلاثة: المراءى به، والمراءى لأجله، وقصد الرياء، وكان قصد الرياء إما مجرداً دون إرادة العبادة والثواب وإما أن يكون مع إرادة الثواب أضعف أو أشد كانت الدرجات أربعاً: الأولى وهي الأغلظ الخالية من إرادة الثواب. والثانية أن يكون قصد الثواب ضعيفاً. والثالثة تساوي قصد الرياء والثواب. والرابعة ترجيح إطلاع الناس للثواب. والمراءى به هي الطاعات. إمّا رياء بأصولها وهو الأغلظ لأنه رياء بأصل الإيمان أو بأصول العبادات مع التصديق بأصل الدين أو بالنوافل والسنن. أما الرياء بأوصاف العبادات فإما بفعل محبب أو مكمّل أو بزوائد على النوافل. أما

(1) ما يكسر به دواعي الرياء والحمد والطمع. السابق، ص200-205.

(2) معرفة ما ينال به الحذر من الرياء. السابق، ص219-222.

(3) وصف خوف المذمة والطمع مما في أيدي الناس. السابق، ص195-199.

(4) **الإحياء**، ج3، ص285-326.

المراءى لأجله فهو المقصود طمعا في مال أو جاه. وهو أيضا على ثلاث درجات: التمكن من معصية أو نيل حظ مباح أو خوفا من أن ينظر إليه على أنه ليس من الخاصة[1].

وقد يكون الرياء جليّاً أو خفيّاً أخفى من دبيب النمل. الجليُّ هو الذي يبعث على العمل بقصد الثواب أو بدونه. والخفيُّ لا يبعث على العمل ويقلل منه. وهو أقرب إلى التمثيل والتصنع والمراءاة. والسرور محمود ومذموم. المحمود مثل إخفاء الطاعة، وإظهار الجميل، وستر القبيح، وإقتداء المطيعين به، وفرح الله بمدح المطيعين. والمذموم نقيضه. وقد يحبط الرياء الخفي والجلي العمل قبله أو بعده. وهو ما يناقض الإخلاص.

ودواء الرياء وعلاجه بقطع عروقه مثل حب المنزلة والجاه والذي يقوم على لذة المحمدة والفرار من ألم الذم، والطمع مما في أيدي الناس. والدواء العملي التعود على إخفاء العبادات. وكذلك دفع المعارض أثناء العبادة ضد إطلاع الخلق، والشهوة والرغبة في الإعلام. وهي معركة خواطر النفس[2].

ونفي الرياء بمعنيين: الأول نفي ما قد قبل من الرياء، والثاني نفي العارض بالدعاء ولم يقبله من العدو أو من هوى النفس. فالعدو له ثلاث خطرات، الرياء بذكر إطلاع الخلق أو علمهم، والترغيب في حمدهم، والدعاء إلى القبول. وأقواهم الأول. ونفي ذلك بمعرفة الكراهة. ويقبل الرياء بخصلتين إرادة النفس له والشهوة. ونقيضها الكراهة ضد الشهوة والإباء ضد الإرادة[3]. ونفي الرياء ليس على درجة واحدة. بل يتفاوت في السرعة والبطء، وفي الفضل والنقص على أربع درجات: الأولى نفي الرياء بسرعة لقوة العزم أو الاستمرار في المجاهدة أو نفي الخطرة. والثانية الرد بالتكذيب. والثالثة الاستمرار في هيجان الكراهة والإباء. والرابعة العلم قبل الرياء أنه ضد نعمة الرب[4].

(1) السابق، ص285-297.

(2) السابق، ج3، ص297-308.

(3) «باب ما ينفى به الرياء». السابق، ص212-218.

(4) «باب في معرفة قوة الإخلاص على منازعة النفس عند العارض والنفي له». السابق، ص223-232.

وهناك بطبيعة الحال رخص في إظهار الطاعات مثل الرغبة في إظهار الخير. كما أن هناك رخصاً في كتمان الذنوب، وكراهة إطلاع الناس عليها، وكراهة ذمهم له وهو الحياء. وقد تترك الطاعات خوفا من الرياء ودخول الآفات. وهناك ما يصح من نشاط الإنسان للعبادة بسبب رؤية الخلق وما لا يصح. لذلك ينبغي للمريد أن يلزم نفسه قبل العمل وبعده وفيه وهي القناعة[1].

وإخفاء الأعمال رد فعل طبيعي على التظاهر والرياء. وهو ما عبَّر عنه المسيح بقوله: من أراد أن يصلي فلا يصلي في العراء حتى لا يراه الناس ويأخذ جزاءه بل يدخل غرفته ويُغلق عليه الباب ويصلي حتى لا يراه إلا أباه الذي هو في السموات.

و«الإسرار بالعمل» من المخلوقين وليس من الخالق. وهو الإتيان بالعمل سرا[2]. وهو نوعان: الأول إخفاء عمل الجوارح عن الخلق. والثاني إخفاء ما تمن به القلوب عن الأبصار. والأفضل الاستواء بين السر والعلن كما جاء في الحديث: «إن العبد إذا أظهر العمل بجوارحه فاستوت سريرته وعلانيته قال الله: هذا عبدي حقاً».

وقد يأخذ أحد أشكال الرياء وهو الخلق معنى إيجابياً بمعنى التقرب للوصول إلى صدق المقام وهو المقام التاسع عشر من مقامات المحبين. فالتخلق وصف المحب عند المحبوب من غاية حبه وشوقه. والتملق حركة الحدث بنعت الفناء إلى القدم[3].

وقد توضع رذيلتان مختلفتان في نسق واحد مثل «الجاه والرياء». الجاه هو الكبر والغرور والخيلاء، والرياء هو النفاق والمداهنة. والعلاقة بينهما جدلية. الجاه السلطة من أعلى، والرياء السلطة من أسفل. الجاه التربع على القمة، والرياء النفاذ إلى القاعدة والتسلل إليها[4].

أصل الجاه هو انتشار الصيت والاشتهار. وهو مذموم. في حين أن الخمول محمود. والخمول شهرة عند الله لنشر الدين من غير تكلف وطلب للشهرة عند الناس. وحب الجاه مذموم. واللفظ القرآني «وجيهاً» من نفس الاشتقاق ولكنه يعني الوجاهة الروحية والصدارة الأخلاقية. إنما ما يفيد معنى الجاه هو لفظ «العلو».

---

(1) السابق، ص308.

(2) السابق، ص99-102.

(3) روزبهان: **مشرب الأرواح**، ص103.

(4) **الإحياء**، جـ3، ص268-326.

الجاه والمال ركنان في الحياة الدنيا. المال ملك الأعيان المنتفع بها. والجاه ملك القلوب المطلوب تعظيمها وطاعتها. المال ملك للمصالح والمنافع، والحياة ملك القلوب. وملك المصالح بالحِرف والصناعات، وملك القلوب بالآراء والاعتقادات. المال علو الدرجة في الطبقات الاجتماعية، والجاه علو المنزلة في المراتب الروحية. وثمرته المدح والإطراء. الجاه محبوب بالطبع. لا يخلو منه قلب إلا بشدة المجاهدة. المال كمال وهمي، والجاه كمال حقيقي. الكمال الوهمي في الحيازة، والكمال الحقيقي في العلم. ومن حب الجاه ما هو محمود وما هو مذموم، ما هو فضيلة وما هو رذيلة. جاه القلوب أيضا مرتبط بالدنيا والوجاهة الاجتماعية. أما حب الجاه الأبدي فهو حب الله. المذموم في الجاه هو اعتقاد الناس في ملك القلوب بصفات ذاتية فيه. والمحمود هو جعل الصفات بتوفيق من الله مثل صفات الأنبياء وستر العيوب[1].

وخطورة حب الجاه والاقتصار على الخلق وطلب المدح قد يؤدي إلى التساهل في العبادات والمراءاة بها واقتحام للمحظورات. ويرتبط الجاه بالشهرة و«الشهرة» عكس «الإسرار في العمل». الشهرة هي أداء الفعل العلني مع الناس ولهم والتزيي بزيهم. منها ممدوح ومنها مذموم. الممدوح النِعَمُ الظاهرة، والمذموم مثل لبس الحرير والديباج والمتشبهين بالنساء والمتشبهات بالرجال «أخرجوهم من بيوتكم». والشهرة على قدر الأزمنة. ويختلف الناس فيها. ويشير المحاسبي إلى الحسن البصري مما يدل على بداية التراكم الصوفي والوعي التاريخي عند الصوفية، «بحسب أمرئ من الشر أن يشار إليه بالأصابع في دينه أو دنياه». المهم نقاء القلب: «نق قلبك والبس ما شئت» و«إماطة الأذى عن الطريق صدقة»، «الإيمان بضع وسبعون درجة باب أدناها إماطة الأذى عن الطريق». وإيقاظ الوسنان شهرة «أوقظ الوسنان، وأطرد الشيطان»[2].

والبداية حب المدح والثناء وارتياح النفس به وميل الطبع إليه وبغضها للذم ونفورها منه[3]. والسبب في ذلك شعور النفس بالكمال بالمدح، وأن قلب المادح

(1) السابق، ص278-281.

(2) السابق، ص103-110.

(3) «بيان ذم الشهرة وانتشار الحديث». السابق، ج3، ص269-271.

ملك للمدوح، وتوسيع نطاق ملك قلوب الآخرين بسماع المدح، ودلالة المدح على خشية الممدوح، والتستر واضطرار المادح للإعلان والبيان[1]. وعلاج حب المدح وكراهية الذم هو الرجوع إلى النفس لمعرفة مدى صدق المادح أو ريائه. وكلما كان المدح للصفات الخلقية والروحية كان أبقى. وعلاج كراهية الذم بمدى صدق الذم. فإن كان صادقاً فهو نوع من النصح. وتختلف أحوال الناس في المدح والذم. قد يفرح الممدوح ويغضب المذموم وهو الأغلب. قد يفرح في سره ويحزن في سره. وقد يستوي عنده المدح والذم وهي أولى درجات الكمال. وقد يكره المدح والذم لأنها فتنة، وإعطاء بعض الناس أكثر مما يستحق، والبعض الآخر أقل مما يستحق. ويرتبط بالنفاق والرياء والشهرة والدعوى والادعاء التظاهر[2]. وأدناها الالتزام بحق من حقوق الله، ذنب للتوبة أو بر للعمل في الغد. الادعاء مضيعة لحقوق الله في الظاهر والباطن. الله هو المطلب. وهو ليس دعوى أو بدعة أو غلط أو جهل. وهي مضادات للمعرفة[3]. المدعي ليس خائفاً، وليس أميناً. ولم يطلع على الخزانة. لا يقهر بالحق بل يدعيه. وأصل الخير الافتقار. وهو ضد الادعاء.

المذنب المقرُّ بالذنب ويسأل العفو مطيع. ومدعي الطاعة عاصٍ لأنه يحكم على نفسه بدلا من حكم الله. الدعوى والمعصية يذهبان الخوف من الله. لا يكون المدعي خائفا. ومن لا يخاف لا يكون أميناً. لا يطلع على خزائن العلم المكنون والحكمة التي خص الله بها الصالحين[4].

ودعوى التوكل الاقتداء بالنفس. والمدعي رواح البدن والنفس. اسقط عن نفسه العبودية والورع والتقوى. لا يفعل شيئا إلا التلذذ بالكلام. والتبرؤ من مدعي التوكل والرضا والحب، وليس من العشاق والفجار والقتلة والزانين. فالدعوى أعظم الكبائر[5]. ولا يوجد شيء أكثر فتنة من الدعوى. وأعزُّ منه كلُّ من قام.

(1) السابق، ص279، 285.
(2) وتعادل بالإنكليزية Claim.
(3) **التستري**، ص278، 282.
(4) السابق، ص371.
(5) السابق، ص248-249.

فالدعوة قول بلا عمل. والناس نوعان إما مسترشد أو مدع. يُطعم المسترشد وإن أبى. والمدعي لا يقبل من الله أو من الناس[1].

يزكي المدعي نفسه، وهو منهي عنه. يجهل نعم الله عليه كما يجهل حاله. ويكون الهلاك لطلاب الخير بالدعوى في المقام، وقلة الرغبة في المسارعات، والرضا في الحال. فالهلاك في الطموح. وعلاج الدعوى قصر الأمل. فقلب المدعي خال من الخير لا يخاف الله، طموح بلا حدود[2]. والمدعي هو من أطاع الله واجتهد في طاعته ولا يرى ذلك من نعم الله، ولم يتب عن التقصير في أداء الشكر. لم يتخلص من العجب والكبر والدعوى إلا صديق وعبد عرف نعمة الله عليه في مسالك الروح، وعرف تقصيره في أداء الشكر[3].

3 ـ الكبر والعجب والغرور

الكبر أن تبصر الحق وتغمض الناس[4]. وبطر الحق رده وبخس الناس أشياءهم. الكبر نعمة المنعم والاستعلاء عليه، والنظر إلى الآخرين نظرة الأستصغار. وهو ما فعله إبليس ﴿أَنَاْ خَيْرٌ مِّنْهُ﴾ ﴿خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾. وإذا صغر قدر العبد تكبر، وإذا عظم قدره تواضع. وإذا تكبر حل به الذل، وإذا تواضع حلت به العزة[5]. والباعث على الكبر نسيان النعمة. والدافع على الكبر فقر العبد وشدة الحاجة. وهو من عظيم الآفات[6]. تتشعب منه أكثر البليات. يستوجب العقوبة والغضب لأنه صفة لله وحده. والحجج النصية كثيرة من القرآن والحديث القدسي والحديث وأقوال الصحابة. ويتشعب من العجب والحقد والحسد والرياء. وسببه الجهل بالقدر. الكبر هو التعظم والاستكبار[7]. والكبر بالدنيا هو الكبر بالحب والجمال والقوة والمال والعدد[8]. وهو يُقال بلغة العصر «العزو» وبالمثل

(1) السابق، ص376.
(2) السابق، ص250.
(3) السابق، ص272.
(4) **المسائل**، ص58-63.
(5) السابق، ص58-59.
(6) السابق، ص446-506.
(7) وصف الكبر وشعبه وشرح وجوهه. السابق، ص446-456.
(8) الكبر يكون عن العجب وتفسير الكبر بالعلم. السابق، ص457-464.

الشعبي «يا بخت من كان النقيب خاله». والدافع على التكبر بالعلم والعمل عظم قدرهما عند الناس[1].

يكون الكبر عن العَجَب في الدين بالعلم والعمل. والكبر بالعلم يذهب بمعرفة أن العلم نسبي، وأن فوق كل ذي علم عليم. وما زال الرجل عالما ما طلب العلم حتى إذا ظن أنه علِم فقد جهل. التواضع يذهب الكبر، وقد يكون الكبر عن الرياء برد الحق وعدم الخضوع له. وقد يكون عن الحقد[2].

وينتفي الكبر بمعرفة الإنسان قدره في الدين والدنيا، بمعرفة بدايته وحياته وعاقبته. فقد وُجد من لا شيء وينتهي إلى لا شيء إلا من الجزاء عن الأعمال، وأنه حصيلة نِعَم الله عليه. فابن آدم من تراب، هش ضعيف، وجود من أجل الموت بلغة المعاصرين ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْتَكْبِرِينَ﴾، «لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال حب من خردل من كبر»[3]. ويعلم الإنسان أن نفسه قد تخلت عن الكبر على الصدق وأنه لا خدعة منها بتفقدها الباعث على الكبر وأعمال التكبر مثل الإعجاب بالنفس. ويدخل الرياء مع الكبر[4]. ومن ظن نفسه أفضل من نفس فرعون فقد أظهر الكبر. لذلك يكون السؤال لا عن قوة وعزة نفس بل عن ضعف وفقر وتضرع والتجاء[5]. وهو ما يعارض العزة والحياء والتعفف.

وينقسم الكبر إلى ظاهر وباطن، الظاهر في أعمال الجوارح، والباطن خلق في النفس. وهو إلى الباطن أحق. والمتكبر عليه هو الله. وقد يكون على الرسل أو على العباد باستعظام النفس. وما به التكبر عند استعظام النفس لِما بها من صفات الكمال الديني والدنيوي. الدين هو العلم والعمل. والدنيوي هو النسب والجاه والجمال والقوة والمال وكثرة الأنصار.

وأسباب الكبر الباطن والبواعث عليه هو العَجَب بالنفس. أما الأسباب الظاهرة فهو عَجَب المتكبر ثم الحقد والحسد على المتكبر عليه ثم الرياء. ويظهر الكبر في الشمائل كصعر الوجه والنظر شزراً وإطراق الرأس، والجلوس متربعاً أو

(1) التكبر بالعلم والعمل خاصة. السابق، ص483-488.
(2) ما يكون من الكبرياء عن الرياء، وما يورثه من الأعمال المذمومة. السابق، ص465-467.
(3) نفي الكبر وتعريف العبد قدره. السابق، ص472-482.
(4) بمَ يعلم العبد أن نفسه قد تركت الكبر على الصدق ولا خدعة منها. السابق، ص489-494.
(5) حمدون النصار، **طبقات الصوفية**، ص125، 128.

متكئاً، وفي الأقوال في الصوت والنفحة والصيغة، وفي المشية والتبختر، والقيام والجلوس، والحركات والسكنات والأفعال، وتقلبات الأحوال والأقوال والأعمال.

الكبر سمة الأغنياء، والتذلل والتواضع من أخلاق الفقراء[1]. فالغنى يورث التكبر والغرور، والفقر يورث التواضع، وأحياناً المذلة. فهناك صلة بين الأخلاق والاقتصاد، بين السلوك الأخلاقي والمستوى الاقتصادي[2].

وعلاج الكبر واكتساب التواضع عن طريق استئصال الأصل أو دفع العارض بالعلم والعمل، والعلم بأنه الله هو الخالق، والعمل بالعبادات اليومية، طبقاً للبسطاء وعامة الناس. فالتكبر بالنسب والكل لآدم وآدم من تراب. والتكبر بالجَمال. فالجَمال باطني وليس ظاهرياً. والتكبر بالقوة والإنسان هش لِما ينتابه من العلل والأمراض والموت، والتكبر بالغنى وكثرة المال وكثرة الأتباع والأنصار وولاية السلاطين. وهي أوضاع خارجية وقتية، ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾. والكبر والعلم أعظم الأوقات ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾، ولذلك عدة امتحانات مثل الدخول في جدل علمي كي يعلم أن الخصم أعلم منه، وأن يتأخر في الجمع، وإجابة دعوة الفقير، وقضاء حاجة النفس والغير.

وقد يتكبر على أهل البدع وأهل الكفر والشرك. وأهل البدع من أهل التوحيد قد يرجعون إلى الحق. والتكبر على الناس لا يجوز على الإطلاق بصرف النظر عن الإيمان لاستحالة الشق على قلوب الناس[3].

وقد يُضم الكبر والعجب في كتاب واحد[4]. والكبر لفظ قرآني ونبوي وهو مذموم مثل ذم الاختيال وإظهار آثار الكبر في المشي وجر الثياب[5].

وشر الطاعات طاعة أورثت العجب[6]. المعجب بعمله مستدرج، والمستحسن لأحوال ممكور به. والظان الوصول مغرور. والأفضل أن يُخجل

(1) أبو عمرو إسماعيل بن عطاء الأُموي، السابق، ص455-456.
(2) أبو عبد اللّه التروغبذي، السابق، ص495.
(3) في بيان الكبر على أهل البدع وغيرهم من أهل الكفر والشرك. السابق، ص504-506.
(4) «كتاب ذم الكبر والعجب»، **الإحياء**، ج3، ص326-367.
(5) السابق، ص327-330، 334-358.
(6) أبو العباس بن عطاء الأُموي، السابق، ص269.

الإنسان في أفعاله وأحواله. ولا يشاهد إلا الواحد، ولا يأنس إلا به، ولا يشتاق إلا إليه[1]. فهل يمكن للفعل أن يكون مسلوب الإرادة؟

تتولد الدعاوى من الاغترار، وتستوطن الأسرار[2]. وتتولد من فساد الابتداء. فمن صحت بدايته تصح نهايته ومن فسدت بدايته يهلك في أرجاء أحواله.

والعجب من أسباب الشقاء ويدل على الاستغناء، والاكتفاء بالذات. وهو على مستويات عدة. أدناها إبليس فدخل النار[3]. فقد أُعجب بنفسه. فما بال أعلاها. «لا يدخل الجنة من كان في قلبه ذرة من كبر». وهو من فعل الشيطان أي من أهواء النفس[4]. وهو ما يؤدي إلى معرفة النفس. وهو الغرة بلفظ المحاسبي. وهو الغرور، بلفظ المحدثين. ويؤدي العجب إلى الافتخار والتكبر والاختيال مما يؤدي إلى هلاك الأمة. والآيات كثيرة مثل ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾. والأحاديث كثيرة في التنبيه على ذلك مثل «إذا رأيت شحاً مُطاعاً، وهوىً متبعاً، وإعجاب كل ذي رأي برأيه فعليك نفسك». وعن الصحابة أن الهلاك في اثنين: القنوط والعجب. بجمع العجب بين عدة خصال: العمى عن الذنوب والأخطاء، نسيان ذنوب أخرى واستصغارها، والقول بغير الحق، والكبر والتعظيم على رقاب الناس، والاغترار بالله والمن عليه[5]. وقد يكون العجب بالدين، بالعمل والعلم والرأي الصواب والرأي الخطأ. العلم من الكتاب والسنّة والإجماع. والرأي الصواب قياساً واستنباطاً ونقيض الرأي الخاطئ العجب بالدين حمد النفس ونسيان نعم الله[6].

والكياسة تورث العجب إذا كانت غروراً وادعاء وليس حقاً طبيعياً في استعمال الذكاء[7]. يتولد العجب من رؤية النفس وذكرها، ورؤية الخلق وذكرهم ﴿وَلَا تَمۡشِ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَرَحًاۖ إِنَّكَ لَن تَخۡرِقَ ٱلۡأَرۡضَ وَلَن تَبۡلُغَ ٱلۡجِبَالَ طُولٗا﴾[8].

(1) السابق، ص272.
(2) أبو الحسن المزين، السابق، ص385.
(3) **التستري**، ص250.
(4) السابق، ص379.
(5) ما يؤدي إليه معرفة النفس وشرح العجب والإدلال بالعمل. السابق، ص398-401.
(6) العجب بالدين، السابق، ص402-404.
(7) منصور بن عمار، **طبقات الصوفية**، ص136.
(8) أبو عثمان الحيري النيسابوري، السابق، ص172، 175.

وإضافة العمل إلى النفس دون ذكر النعم والتوفيق من الله أحد مظاهر العجب، والاستشهاد بأحاديث قدسية على لسان الصحابة دون إسناد[1]. والإذلال بالعمل معنى زائد في العجب، إعجاب الإنسان بعلمه أو عمله ويتصور أن له عند الله قدراً عظيماً استحق به الثواب دون رجاء لمغفرة أو إظهار لخوف. هي الثقة الزائدة اعتزازا بقانون الاستحقاق[2]. وهو نوع من الأشعرية أن الجزاء رحمةٌ لا عدلاً.

ومن صحب نفسه صحبه العجب. ومن صحب أولياء الله وُفِّق في الوصول إلى الطريق. والعجب والكبر في النفس يقطعان عن الله. واحتقار النفس مرض لا يداوى[3]. ويكون العجب بالرأي الخطأ. وهو ليس نعمة تُنسى ولكن بلاء وخذلانا ونقصاً دائماً طبقاً لأهواء النفس[4].

وقد يكون العجب بالدنيا، بالجَمال، والقوة والعقل، بالعظمة والتمام، بالعمل وحسن الصوت. وذِكر النعمة قادر على إذهاب هذا العجب ومعرفة حدود الإنسان ونسبيته[5]. والعجب بالحسب هو استعظام القدر من أجل الآباء والأصل، أهل الشرف في الدنيا والدين. والشكر لله بذهبه[6]. والعجب بكثرة العدد من الولد والخدم والوالي والعشرة والأصحاب والأتباع، كمٌّ بلا كيف مثل يوم حنين. ويذهب الإحساس بالضعف وبأن الجمع قد يتفرق ويبقى الفرد وحيداً[7]. والإعجاب بالمال من كثرته يذهب لأنه قد يكون فتنة وامتحانا، وأنه واجب أكثر من حق، وأن الفقير له حق معلوم فيه، وأنه قد يكون نقمة لا نعمة[8].

ويمكن للإنسان أن يتطهر من العجب بالدين، بذِكر النعمة في حالة العجب بالحق والطاعة من العمل والعلم والرأي الصائب، بالإضافة إلى الفكر والذكر

(1) لإضافة العمل إلى النفس، السابق، ص405-409.
(2) أحمد بن عاصم الأنطاكي، **طبقات الصوفية**، ص138.
(3) الإدلال بالعمل، السابق، ص410-412.
(4) العَجَب بالرأي الخطأ، السابق، ص413-415.
(5) العَجَب بالدنيا والنفس، السابق، ص429-432.
(6) العَجَب بالحب، السابق، ص433-438.
(7) العَجَب بكثرة العدد، السابق، ص439-440.
(8) العَجَب بالمال، السابق، ص441-443.

بالقلب للآخرة. ومن عرف نفسه فقد زال منه العجب[1]. وينفى العجب بالرأي الخطأ باتهام النفس وترك استحسان الشيء إلا بدليل من كتاب أو سنة أو قياس. وهي مصادر الاجتهاد وفي علم أصول الفقه. فربما يتمُّ اكتشاف سهوها وغفلتها. وهو ما يسمى في عصرنا بالنقد الذاتي[2]. وعلاجه المعرفة بأن ما لدى الإنسان ليس له، إنما هو مستخلف فيه. فعلاج الجهل العلم.

والعجب مذموم، آفاته كثيرة، يدفع إلى الكبر. وهو وصف لكمال في علم وعمل ومال إما خوفا على زوالها وهذا ليس عجبا، أو فرحا بها كنعم لله، وهذا ليس عجبا أو فرحا بها مطمئنا عليها ككمال ذاتي. وله أقسام كثيرة. لكل منها علاج على التفصيل. فيكون العجب بالبدن وجماله، وبالقوة وبطشها، وبالعقل وكياسته وفطنته، وبالنسب الشريف، وبنسب السلاطين، وبكثرة البنين، وبالمال والثروة، وبالرأي الخطأ[3].

ويمكن اتقاء العجب والكبر بالتواضع. فالناس نوعان، مستورة لا يعلم أحد عنها شيئا، ومعلنة عاصية. والمستور أفضل من المعلن. والخوف على النفس أولى من الخوف على الغير، والباطن أولى من الظاهر[4]. من عرف نفسه لم يعجب بعمله. فالغرور ضد تكوين النفس بالرغم من عظمتها ﴿إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ ٱلْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ ٱلْجِبَالَ طُولًا﴾[5]. ويتولد الإعجاب من العمل من نسيان رؤية المنة التي تساعد على الطاعات[6]. فكيف يثق الإنسان بنفسه وبفعله إن لم يكن صاحبه؟

وقد يأتي الغرور كرذيلة مستقلة عن الكبر والعجب[7]. وهو رذيلة مذمومة. وكل ما قيل في ذم الجهل هو ذم للغرور لأن الغرور جهل. والكفر غرور. والغرور انفعال سلبي. آخره الويل والثبور[8]. ﴿إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ ٱلْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ ٱلْجِبَالَ طُولًا﴾، ﴿وَلَا تَمْشِ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَحًا﴾.

---

(1) ما ينفى به العجب بأعمال الطاعة، السابق، ص416-423.

(2) ما ينفى به العجب بالرأي الخطأ، السابق، ص424-428.

(3) **الإحياء**، جـ3، ص358-367.

(4) ما يجب من التواضع للمطيعين والعاصين لينفى به العجب والكبر. السابق، ص495-503.

(5) أبو بكر محمد بن داود الدقي، **طبقات الصوفية**، ص449.

(6) يوسف بن حسن البغدادي، السابق، ص188-189.

(7) **الإحياء**، جـ3، ص367-402. «كتاب ذم الغرور».

(8) «هذا والله الغرور. وآخر الغرور الويل والثبور». **الإشارات**، ص33.

والمغترون أربع فرق. الأولى أهل العلم بأفعال الجوارح أي الفقهاء دون أفعال القلوب أي الصوفية مما قد يوقع في التلبيس، والوعاظ المهرة في تزويق الكلام والجدل، وحفاظ كلام الزهاد وحملة الأسفار. والثانية أرباب العبادة والعمل غرورا بكثرة العبادات والوسوسات وقراءة القرآن، والقيام بالحسبة، وبالجوار في مكة أو المدينة. والثالثة المتصوفة في الإكثار من الزي والهيئة والسلوك أو إسقاط الأحكام. والرابعة أرباب الأموال مثل بناء المساجد والرباطات والقناطر. ويمكن النجاة من ذلك بالعقل والعلم والمعرفة. العقل هو الفطرة. والعلم هو البديهي. والمعرفة هي الإدراك المباشر.

وقد يذم الكبر بناء على حكايات ومرويات وإسرائيليات وأساطير دون تعريفات أو تصورات أو تحليلات نظرية[1].

4 ـ الحسد والغيرة

أ ـ الحسد. الحسد مذكور في الكتاب والسنَّة. وليس كله محرما[2]. بعضه فرض، وبعضه نفل وبعضه مباح وبعضه يقترب من الحرام. الحسد المباح هو المنافسة والسابقة في الخير ﴿وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ﴾. الحسد في العلم والمال في الخير. والحسد المحرم هو الغش وكراهية الخير للآخرين[3]. ومن الحسد ما ليس بحسد بل تمني منع الخير وحدوث البلاء للآخرين. في حين أن الحسد كراهة النعم وتمني زوالها. الحسد المحرم كالكبر والعجب والحقد والعداوة[4]. فأشد عدو للإنسان هو الحاسد[5].

وقد يكون الحسد على الرياسة وحب المنزلة[6]. والشجاعة في الحرب[7].

---

(1) **نزهة المجالس**، جـ1، ص142-146. «باب ذم الكبر».

(2) ﴿وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾. وفي الحديث «إياكم والحسد فإن ابن آدم إنما قتل أحدهما صاحبه حسدا». **الإشارات**، ص72.

(3) السابق، ص570-605.

(4) في ذكر الحسد ووصفه، وتفسير محرمه من مباحه. السابق، ص570-578.

(5) **القشيرية**، ص73.

(6) ما يكون من الحسد على الرياسة وحب المنزلة. السابق، ص581-582.

(7) من الحسد وليس بالحسد بعينه. السابق، ص579-580.

وقد يكون عن حب ظاهر الدنيا مثل تحاسد الإخوة أو الأقرباء أو الأصحاب أو الشركاء أو تحاسد الضرتين كما تحاسد إخوة يوسف لنيل الحظوة عند أبيهم أو تحاسد أولاد العم، وكتحاسد التجار والصناع على كسب الأسواق[1]. ويكون في الأشكال والأمثال، وفي النسب أو في القدر، وفي الغنى أو التجارة، وفي الصناعة أو الولاية، وقد يحسد العالم العالم، والعابد العابد. وعقوبته في الدنيا الغم وضيق الصدر وكثرة الهم[2]. وقد ينشأ الحسد عن العجب. وأشد أنواع الحسد ما يكون عن حقد وعداوة وبغضاء[3]. والحقد هو احتقان الغضب وكظم الغيظ عن التشفي في الحال ويعني اشتغال القلب والبغض له والنفور عنه فترة من الزمن[4]. وهو لفظ نبوي[5]. فالحقد ثمرة الغضب. ويثمر بعدة أمور: الحسد بدافع الحقد على تمنّي زوال النعمة، الشماتة في البلاء، الهجر، الإعراض استصغاراً، الكلام كذباً وغيباً ونميمةً وإفشاء السر وهتك ستر، ومحاكاة استهزاء وسخرية، الإيذاء بالضرب، منع الحق، قضاء دين أو صلة رحم أو رد مظلمة[6].

والحسد غُمَّة لا تضر إلاّ إذا بدأ الإنسان. هو كراهية القلوب للحسنات التي يحن بها على المؤمنين. فالحسد في النفس دون الجوارح. واستعماله بالجوارح عمل من الحسد لا الحسد نفسه[7]. هو ما بطن من الفواحش[8]. وما كان من القلب دون استعمال الجوارح ذنب بين الإنسان وربه. أما إذا خرج إلى الجوارح فهو ذنب تجري عليه المظالم إلى درجة القصاص[9]. الحسد مذموم. وهو الذي

(1) ما يكون من الحسد عن حب ظاهر الدنيا. السابق، ص585-586.
(2) ما يكون من الحسد عن العجب. السابق، ص587-598.
(3) ما يكون من الحسد من الحقد والعداوة والبغضاء. السابق، ص583-584.
(4) **الإحياء**، جـ3، ص177-182.
(5) «المؤمن ليس بحقود».
(6) روزبهان: **مشرب الأرواح**، ص155-156.
(7) «باب الرد على من قال أن الحسد بالجوارح وأنه لا يضر إذا كان في القلب ما لم بيده بفعل جارحة وبيان خلافه للعلم». السابق، ص601-603.
(8) **القشيرية**، ص73.
(9) هل على الحسد مظلمة للحسود عند الحاسد إذا أصابه ما تمناه له أو هو ذنب بينه وبين اللّه عز وجل. روزبهان: **مشرب الأرواح**، ص155-156.

حمل قابيل على قتل هابيل. يضم جميع الآفات. والحاسد جاحد لا يرضى بقضاء الواحد[1]. والحسود لا يسود[2].

الحسد والغش واحد. يشيران إلى شدة الحرص. الحسد مع النعمة، والغش مع البلية. الحسد هو الاعتصام بالنعم إذا كانت للغير وتمني صرفها عنه. والباعث عليه هو شدة الشره، وقلة الرحمة وشدة القسوة. ومنع النعمة من الغير. والباعث عليه مهانة النفس البشرية وشدة الحرص[3]. الحسد عدو النعمة[4]. والحاسد إذا رأى نعمة بُهت. وإذا رأى عثرة شمت. وهو ما تحول إلى مثل شعبي. ويظهر أثر الحب في الحاسد قبل أن يظهر في المحسود، في النفس قبل أن يؤثر في الآخر[5]. الحسد عدل لأنه يقتل الحاسد قبل المحسود.

ومن علامات الحسد أن يتملق الحاسد إذا اشتهر، ويغتاب إذا غاب، ويشمت حين وقوع المصيبة[6]. كل إنسان يمكن إرضاءه إلا الحاسد فإنه لا يرضى إلا بزوال النعمة[7]. الحاسد ظالم، والحسد ظلم لأنه يناقض العدل والاستحقاق[8]. وهو ظلم للنفس قبل أن يكون ظلما للغير، غم للنفس ولهث وراء الآخرين. الحاسد مغتاظ لمن لا ذنب له في نعمة، بخيل بما لا يملكه[9]. ولا يقبل الحاسد إحسان المحسود. ومن ثم لا نفع في التودد إليه[10].

وقد حذَّر سليمان من حسد أحد الناس[11]. ومن لا يحسد الناس يعيش في

---

(1) السابق، ص72.
(2) السابق، ص73.
(3) لذلك قال الحكماء: «من سقم الناس منه حل في البلاء». **المسائل**، ص58-59.
(4) **القشيرية**، ص73.
(5) السابق، ص73.
(6) السابق، ص73.
(7) السابق، ص73.
(8) السابق، ص73.
(9) السابق، ص73.
(10) السابق، ص73.
(11) السابق، ص73.

غبطة وسعادة[1]. وترك الحسد يطيل العمر[2]. والحسد لا يكون في قلب الأمير لأنه يتمنى الخير لكل من في إمرته[3]. والتخلص من الحسد بمعرفة أن الحاسد ليس عليه أمر الناس، وأن النفع والضرر ليس في مقدوره[4].

ويستطيع الإنسان أن يعلم أنه نقَّى نفسه عن الحسد بجعلها لا تغفل ولا تسهو ولا تنازع إلى محبوب أو مكروه، وتصفية القلب من نوازع الشر وخطرات العدو[5].

ويُقترن الحسد بالغبط[6]. وهو وصفٌ جِبِلّي في الإنس، وكذلك الغضب والضبط والحرص والشره والجبن والبخل. وما كان في الجِبِلَّة من المحال عرفه وهو محمود إذا وظف توظيفا محمودا، ومذموم إذا وظف توظيفا مذموما[7].

وقد يدخل الحسد في منظومة أعم مع ذم الغضب والحقد والحسد[8]. الحسد مذموم لأنه رذيلة. وهو ناتج عن الحقد، والحقد عن الغضب. فهو في النهاية فرع من الغضب. وهو لفظ قرآني ونبوي[9]. وقد رُوي في ذمه الكثير. لا حسد إلاَّ على نعمة على آخر مع كراهتها وتمنِّي زوالها. فالحسد كراهة النعمة وحب زوالها عن المنعم عليه. وقد يكون الحسد فقط مجرد اشتهاء مثلها للنفس. وتسمَّى غبطة أو منافسة. والمنافسة إما في أمر ديني، حب الله وطاعته أو في أمر دنيوي. والحسد المذموم أسبابه سبعة: العداوة، التعزز، الكبر، التعجب، الخوف

---

(1) السابق، ص73.

(2) السابق، ص73.

(3) السابق، ص73.

(4) السابق، ص73.

(5) «باب ما يعلم العبد أنه قد نفي الحسد؟»، روزبهان: **مشرف الأرواح**، ص599-600.

(6) **الفتوحات**، ج2، ص195-196.

(7) حسد القلب حصاد وهوى النفس بعاد...
فأنا أحسد مثلي وبهذا القوم سادوا
السابق، ص195-196.

(8) **الإحياء**، ج3، ص183-196.

(9) ﴿وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾، «الحسد يأكل الحسنات».

من فوت المقاصد المحبوبة، حب الرياسة، خبث النفس وبخلها. ويكثر الحسد بين الأمثال والأقران والإخوة وبني العم والأقارب. وقلته وضعفه في غيرهم. والدواء الذي ينفي مرض الحسد من القلب العلم والعمل، العلم بضرره على الحاسد قبل المحسود. والقدر الواجب في نفي الحسد عن القلب هو عدم الغلو.

والغضب لفظ قرآني ونبوي(1). لا يفسر فسيولوجيًّا طبقاً للتراث الفلسفي القديم بنسبة العناصر الأربعة بل نفسيًّاً، وهو دفع الحالة النفسية إلى حدها الأقصى، في الإفراط أو التفريط. وقد يكون رد فعل على غضب آخر في سياق اجتماعي. ويمكن إزالته بالرياضة إلى حد ما وليس كلية. والأهم هو منع الأسباب المهيجة له ثم علاجه بعد هيجانه بالتفكر والخوف من العقاب، والحذر من عواقب العداوة، وقبح الصورة. خطورة الانتقام عند استحالة كظم الغيظ، عدم سير الأمور إلا على مراد الله وليس على مراد الإنسان. وكظم الغيظ فضيلة. والحلم فضيلة مساعدة(2).

ب ـ **الغيرة**. وهو لفظ نبوي(3). ويعني مشاركة الغير فيما هو حق له(4). وهي قريبة من الحسد، من صفات أهل البادية. لا تصيب الموحد لأن الله أولى بكل شيء(5). هي عمل المريدين وليس أهل الحقائق. وهي غيرتان: غيرة بشرية على النفوس، وغيرة إلهية على القلوب(6). الغيرة الإلهية على الأنفاس الضياع فيما سوى الله. الله غيور لا يحب أن يبقى في قلب عبد سواه(7). الغيرة إذن لها معنيان غيرة العبد من غيره وهو الحسد، وغيرة الله على عبده إذا ما كان في قلبه شيء لسواه. الغيرة متبادلة: غيرة الحق على العبد وهو ألا يجعله للخلق فيضنُّ به عليهم، وغيرة العبد للحق وهو ألا يجعل شيئاً من أحواله وأنفاسه لغير الحق. فلا يُقال أغار على الله بل أغار لله. الغيرة على الله جهل قد يؤدي إلى ترك الدين،

(1) ﴿غَضْبَنَ أَسِفًا﴾، «لا تغضب»
(2) **الإحياء**، جـ3، ص160-177.
(3) **القشيرية**، ص115-117.
(4) أبو علي الدقاق، السابق، ص115.
(5) أبو عثمان المغربي، السابق، ص116.
(6) الشبلي، السابق، ص116.
(7) النصراباذي، **القشيرية**، ص18.

والغيرة لله توجب تعظيم حقوقه وتصفية الأعمال له. غيرة الله على العبد أن يصفي قلوبهم ويعيدها خالصة إليه. ثم تتحول الغيرة إلى المقام الواحد والعشرين من مقامات العاشقين[1]. وتعني رفض المشاركة في الحبيب. وهو حجاب ولا أحد أغير من الله.

والغيرة مشتقة من الغير. لا يوصف بها إلا من يراه ولا يحسن بها إلا من يراه. وله مرتبتان: غيرة رجل فيه بقايا من رسوم الخليقة لم يصل بعد إلى حضرات الحقيقة، وغيرة رجل وصل ثم رجع بربه إلى خلقه للتكميل. وهي على أقسام: غيرة العابد على تضييع وقته في غير عبادة، وغيرة مريد على تضييع وقته في المسامرة، وغيرة العارف على نفس علقت برجاء وإلى المعطي الحق دون الخلق. الغيرة في الخلق لتعدي الحدود، وغيرة السر بإزاء كتمان الأسرار، وغيرة الحق ضنّاً على الأولياء. والغيرة قد تكون على المحبوب. وقد تكون دافعاً على الحسد. أصلها منافسة المحبوب عند المحب. في البدايات الغيرة على ضياع عباده. وفي الأبواب على الخشوع للغير، وفي المعاملات على وقت المريد. وفي الأخلاق على فضيلة يسبق بها الغير. وفي الأصول على قصد لغير المحبوب. وفي الأدوية على تعظيم الغير. وفي الولايات على إثبات الحياة للغير. وفي النهاية على إثبات وجود غير الحق[2]. الغيرة إحدى مقامات السائرين وهي من الأحوال. وتعني إزالة الغيرية ونفض آثار الخلقية عن الحقية[3].

ويعطف الحق بأوليائه لغيرته عليهم[4]. والغيرة عاطفة إنسانية، وهي نوعان: غيرة بمعنى الحسد وتمنِّي أن يكون لدى الإنسان ما لدى الآخر أو أن يفقد الآخر ما يفقده الإنسان[5]. وهذه لا يوصف بها الله بل الإنسان وحده، وغيرة على الحق يوصف بها الإنسان وليس الله، تدعوه إلى الحماس دفاعا عن الحق. ومع ذلك، الغيرة انفعال سلبي لأنها تود إعدام ما يوجد عند الغير وإيجاد ما عدم عند الأنا،

---

(1) روزبهان: **مشرب الأرواح**، ص155-156.

(2) **جامع الأصول**، ج3، ص172-173.

(3) **لطائف الأعلام**، ج2، ص549-550.

(4) «لطائف الحق بهم في غيرته عليهم». **رابعة**، ص109.

(5) **الفتوحات**، ج2، ص244-246.

هو تَعَدٍّ على حقوق الغير وعجز عن تحقيق الأنا لغايتها[1]. وهذا معنى مقام ترك الغيرة.

5 ـ الغيبة والنميمة

الغيبة. وهي مذكورة في القرآن والحديث[2]. وهي غير الغيبة في مقابل الحضور من الأحوال. الغيبة هنا وصف سلبي لأحد غائب. وإن لم يستطع أحد نفع أحد فلا يضره أو يسره فلا يغمه أو يمدحه فلا يذمه[3]. الغيبة عدوان على الأخ أكثر من العدوان في الحرب[4]. الغيبة ذكر الغائب بما لو سمعه ساره[5]. وهي مذمومة. والحق لا يغتاب. وقد تكون مرسلة في غيبة أهل الزمان دون تعيين، وغيبة المشايخ المريدين. فلا غيبة في فاسق. واللحمي هو المغتاب الذي يأكل لحم أخيه[6].

من أراد أن يسلم من الغيبة سد عليه باب الظنون كي يسلم من التجسس والزور والبهتان[7]. من سَلِمَ من الغيبة قدر على الكرامات مثل المشي في الهواء أو على الماء. وكذلك من سلم من الحسد أدرك ما فاته من خير. ومن سَلِمَ من كليهما مَلَكَ الدنيا.

---

(1) من يوق شح نفسه فهو الذي ... بنوره في كل أمر يهتدى
وغيرة العبد إذا حققها ... شح طبيعي من أسباب الردى
وغيرة الحق إذا علمتها ... من رؤية الغير ولا غير بدا
وأين عين الغير وهو عدم ... فاسلك هديت الرشد أسباب الهدى
السابق، ص246.

(2) في القرآن ﴿وَلَا يَغْتَب بَعْضُكُم بَعْضًا﴾، وفي الحديث «أكلتم أخاكم واغتبتموه». **القشيرية**، ص73.

(3) السابق، ص73-74.

(4) **جامع الأصول**، ج2، ص119-120.

(5) **الفتوحات**، ج2، ص196-198.
فغيبتك الحق في ذكره ... بما لم يقل وهي المشأمة
وإن كان حقا ولكن ... إذا قاله قائل قال مه
السابق، ص196.

(6) كما في الحديث «إن اللّه يبغض أهل البيت اللحميين». **القشيرية**، ص74.

(7) **التستري**، ص67-68، 168.

ليس للفاسق فيما يفتخر به من فسوق. وله غيبته فيما يكتمه من المعاصي. والمبتدع ليس له غيبة فيما يبتدعه. وله غيبة إذا أخفاها. والسلطان له غيبة فيما يخفي. وفيما لا يخفي ليس له غيبة. الغيبة إعلان خفي عما يخفيه المغتاب، سراً بسر. ليس للغيبة قصاص. فهي ليست جريمة شرعية بل رذيلة أخلاقية. ولها مقامات أي درجات، منها ما يستحل ومنها ما يستغفر منه. ما يستحل منها هو النقد الخفي، وما يستغفر منها هو ظن السوء. وقد يكون القصاص من الحسنات وليس توقيع العقوبات خاصة في المال والضرب. ويثيب الله المغتاب، ويعاقب من يغتاب. وإساءة الظن بالنفس أولى من إساءة الظن بالناس[1]. وعتق مائة رقبة والتصدق بالألوف وفي نفس الوقت يتكلم بغيبة فإنه ليس من الشاكرين. ليس في الغيبة قصاص بل مقامات أي درجات، منها الحلال ومنها ما يقتضي الاستغفار[2]. الغيبة هي إحضار القائم بالمدح وهو ذكر المناقب أو بالذم وهي النميمة. ولا تستدعي حضور صاحبها للدفاع والرد.

وترك غيبة أفضل من خمسين حجة، ومن عتق عشر رقاب، ومن إنفاق جبل من ذهب. فطهارة القلب خير من إتيان الشعائر. واحترام الآخر في غيابه جزء من احترام النفس[3]. الغيبة تُذهب الحسنات واغتياب الآخر لإنسان يضيف له حسنات. والوالدان أحق بالاغتياب لأنهما أحق بالحسنات[4]. ويحتاج من اغتاب إلى مكافأة لأنه يزيد من حسنات المُغتاب. والمُغتاب مغفور له نصف الذنوب.

وقد أوصى سليمان بعدم الغيبة ومن تاب من الغيبة آخر من يدل الجنة. ومن أصرَّ عليها أول من يدخل النار. ومن يغتاب يلقى جزاءه بلقاء المخنثين[5]. فالغيبة تنقص في الرجولة.

الغيبة آفة من آفات اللسان[6]. وهو لفظ قرآني ونبوي[7]. وتعني ذكر الأخ

(1) السابق، ص139-141.
(2) السابق، ص344.
(3) التستري ص255.
(4) السابق، 74.
(5) **القشيرية**، ص74.
(6) **الإحياء**، جـ3، ص138-151.
(7) ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾، «إياكم والغيبة».

بما يكرهه. وهي لا تقتصر على اللسان فقد تكون بلغة الجسد وقد تكون بالقلب. والأسباب الباعثة عليها شفاء الغيظ، موافقة الأقران، ومجاملة الرفقاء، والتفكه بذكر الأعراض، والرد على القبيح بقبيح، بتبرئة النفس واتهام الغير، وإرادة التصنع والمباهاة، والحسد، واللعب والهزل، والسخرية والاستهزاء. وقد تكون هناك بواعث عند الخاصة مثل إنكار المنكر، والغم بسبب البلاء، والغضب من الله. وعلاج ذلك بالعلم والعمل. فالمغتاب يناله سخط الله. وقد يرخص بالغيبة لصاحب الحق، التظلم أمام القاضي، وتغيير المنكر، والاستفتاء، والتحذير، واستعمال اسم الشهرة المعاب، والمجاهرة بالفسق. وكفارة الغيبة التوبة والندم. وإذا حفظ عيب اللسان في الغيبة والرياء والنفاق والتملق والمداهنة حفظت الجوارح[1]. فاللسان هو البداية.

وتدخل الغيبة في رذيلة أكبر هي «آفات اللسان». ويشارك فيها الرياء[2]. وفضيلته المقابلة الصمت. وهو لفظ نبوي. والآفات عديدة منها: الكلام فيما لا يعني، فضول الكلام، الخوض في الباطل، الهراء والجدال، الخصومة، التقعقر والتشدق والتفهيق وتكلف السجع والفصاحة والتصنع بالتشبيهات والمقدمات وعادة المتفاحصين والمدعين للخطابة والتصنع المذموم والتكلف الممقوت، والفحش والسب وبذاءة اللسان، واللعن، والمزاح، والسخرية والاستهزاء، وإفشاء السر، والوعد الكاذب، والكذب في القول واليمين، الكذب بالمعاريض والأعذار، والغيبة باللسان وبغيره، والنميمة، واللسانان، والمدح، والغفلة، والكلام عن الغيب للعوام. وقد يضيف البعض الغناء والشعر. وقد يرخص في الكذب للصلح أو للمريض أو في الحرب للعدو.

ثم يتحول «اللسان» إلى المقام الحادي والثلاثين من مقامات الواصلين فإذا ارتفعت عجمة الإنسانية عن لسان العارف يتكلم بجميع الأسرار لأن لسانه ملتبس بلطائف الأنوار[3]. اللسن ما يقع به الإفصاح الإلهي للأسماع في آذان العارفين من جانب إفصاح الحق وإعلامهم. ولسان الحق هو الإنسان المتحقق بمظهرية الاسم

(1) **التستري**، ص283.

(2) **الإحياء**، ج3، ص104-160.

(3) روزبهان: **مشرب الأرواح**، ص226.

الذي تصدر منه جميع الألفاظ والمعاني والحروف. ولسان العالم هو لسان الحق لتحقيقه بمظهرية الاسم. واللسان الناطق بالصواب هو لسان العالم[1].

وقد يؤلَّف في موضوع واحد كتاب مستقل مثل **رفع الريبة فيما يجوز وما لا يجوز من الغيبة**[2]. للشوكاني (1250هـ) في موضوع الغيبة ليس في تحريمها بل في أوقات جوازها وهي ستة: التظلم والاستعانة على تغيير المنكر، والاستفتاء، تحذير المسلمين، والمجاهرة بالفسق، والتعريف. والنميمة مثل الغيبة[3]. وهو مصطلح قرآني ونبوي[4]. النميمة هي الغيبة المزدوجة أي القول لأحد ما يقوله الآخر فيه فيما يكرهه بالقول أو الفعل أو الإشارة أو الكتابة أو الإيماء أو الرمز سواءٌ كان المنقول من الأقوال أو من الأعمال. والباعث على ذلك إرادة السوء وإفشاء السر وهتك الستر وذكر الإنسان بما يكره. ورد الفعل على ذلك عدم التصديق لأن النميمة فسق، والفاسق مردود شهادته، والنهي عنها، وبغض النمام، وعدم الأخذ بالظن لأن بعض الظن إثم، ومنع التجسس، وعدم الرضا للنفس ما يُقبل للآخر.

وتبقى بعض التحليلات النظرية المتأخرة للغيبة والنميمة[5]. ضابطها ذكر الأخ بما يكره حتى ولو كان مسلماً أو ذمياً. وهي مذمومة في الدنيا والآخرة. وقد تكون لفظاً أو إشارة أو خطأً يعني وجود نقص في مسلم. والنمام أشر عباد الله. وعذاب القبر ثلاثة: ثلث من الغيبة وثلث من النميمة وثلث من البول.

6 ـ فساد العصر

وعلى عكس ما هو شائع يصف التستري الأخلاق في زمانه. ويتكرر لفظ الزمان بضمائر وأسماء إشارة عديدة، زماننا «هذا الزمان»، «زمان»، «زمانهم»، «آخر الزمان». ولا تعبر الرؤيا عن الكتب ولا وساوس المتقدمين بل عن حال الرجال ووساوسهم أي أحوال العصر كما هو الحال في التحليل النفسي الاجتماعي

(1) **لطائف الأعلام**، جـ2، ص604.
(2) دار الكتب العلمية، بيروت، 2005م-1426هـ.
(3) **الإحياء**، جـ3، ص151-154.
(4) ﴿هَمَّازٍ مَّشَّآءِۭ بِنَمِيمٍ﴾، «لا يدخل الجنة نمام».
(5) **نزهة المجالس**، جـ1، ص146-148. «باب ذم الغيبة والنميمة».

في العصر الحديث، وفي تحليل أخلاق «هذا الزمان» هناك العيوب وطرق الخلاص أو بتعبير الغزالي فيما بعد «المهلكات» و«المنجيات». فالمهلكات مثل: دعوى المقامات، وقلة الرغبة في المسارعات، والرضا، والوقوف في الحال. الأولى ادعاء وغرور. والثانية تباطؤ ونكوص. والثالثة التسرع دون اليقين. والمهلكات أيضا تضييع الموتى أي احترام العلماء، وتضييع وصاياهم أي عدم الاقتداء بهم، وإذا حرموا السؤال في المساجد والمنازل أي التفكير النقدي المستقل. وإذا كثر التدبير في السر بالمكر والخديعة حل بهم البلاء، ونزعت منهم البركة[1].

والزمان فئات ومجموعات أو بلغة العصر طبقات وهو سبب الهلاك. فمنها العلماء «فقهاء السلطان»، والزهاد «المزيفون»، والعباد «المنافقون»، والأمراء وهؤلاء هم العلماء حول السلطان[2]. وهناك الأغنياء الذين يبتعدون عن الحلال، ويكوِّنون ثروتهم من الحرام. ويتنازعون ويتنافسون ويتصارعون فيما بينهم، فيذهب عنهم صفاء العيش، ويعمُّهم الكدر. يخافون من ضياع الثروة، وشماتة الأعداء. ويعوِّضون عن ذلك بمتع الحياة من الغلمان والإماء. وهم في عناء وشقاء. وبلغة العصر الرأسمالية والعدوان قرينان أو بلغة أحد مذاهبه الاستعمار أعلى مراحل الرأسمالية[3].

وهناك القراء المتكسبون بالقرآن، تلاوةً وتفسيراً. وهم على ثلاثة أصناف كلهم في النار إلا أن يتوبوا: الواقفون على باب السلاطين يتشبهون بالقراء، ويدعون كثرة الصلاة والصوم، ولا يتورعون عن إتيان المحارم. والواقفون على أبواب الأغنياء لطلب الدنيا وحب الثناء والمحمدة، يطلبون المروءة بين الناس. وآخرون يطلبون السلامة لم ينهوا عن المنكر أو يأمروا بمعروف. ولم يغيروا على معارفهم ولا على الصالح العام[4]. أما القراء في هذا الزمان كلهم حطب جهنم

(1) **التستري**، ص133، 135.

(2) السابق، ص134-135.

(3) «أما الأغنياء فيذهب عنهم الحلال. فتكون أموالهم من غير حلها ووجوهها ويسلط عليهم من فوقهم أو بعضهم على بعض فيذهب عيشهم ويكونون في كدر. ويلزم قلوبهم فقر الدنيا، وخوف شماتة الأعداء، ويجدون لذة العيش في غلمانهم ومماليكهم. وهم في بلاء وعناء وشقاء». السابق، ص134.

(4) «إنكم ترون القراء في زمانهم هذا على ثلاثة أصناف. كلهم حطب جهنم أيضا إلا أن يتوبوا. فقوم منهم يأتون أبواب السلاطين. يتشبهون بالقراء. ويتعرفون بكثرة الصلاة =

حتى التوبة. منهم الواقفون على أبواب السلاطين مدَّعين العلم، الموظفون الإيديولوجيون المستعدون لتبرير أي نظام للحكم. وهم بلغة عصرنا «ترزية القوانين». يُكثرون من الصلاة والصوم، ويرتكبون كل المحرمات. ومنهم من يقف أمام أبواب الأغنياء طلباً للدنيا والوجاهة والثروة والتفاخر أمام الناس. ومنهم المتعايشون الذين لا تهمهم إلا مصالحهم فيوافقون الناس، ولا يقومون بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وهناك من الناس والصالحين في آخر الزمان من يرفع عنهم علم الخشية والورع والمراقبة. وتبقى وساوس الدنيا بدل الحقيقة، ووساوس العدو بدل الورع، ووساوس النفس بدل المراقبة. وتظهر في القراء والزهاد دعاوى التوكل والرضا والزهد والحب والمقامات وترك الأصل وهو «الكُن» أي الاستقامة. ومنهم من يتعبد ويصلي ويصوم عشرين عاما وهو يأكل الربا،ولا يحفظ لسانه من الغيبة مما نهى عنه الله[1].

والعلماء آخر الزمان ثلاثة أصناف. العارفون بالمنكر والمنكرون له بقلوبهم، والعارفون بالمنكر مخالطو الناس عليه، والعارفون بالمنكر المجاهدون له بالعلم وهم ندرة «أعز من الكبريت الأحمر». فالمحك هو الموقف من المنكر أي من الواقع بين الممالأة والرفض والسكوت[2].

وفي آخر الزمان لا يقيم أحد السنَّة بعلم. ولا يتحملونها كما كانوا يفعلون في حداثة الصبا. ولو اجتمع اثنان لإقامة السنَّة دخل بينهما منافق ليفسد العمل الجماعي. وفي آخر الزمان يظهر قوم موتهم مثل موت البهائم وهم الجهال.

= والصوم. ولا يتورعون عن محارم اللّه. وفوق منهم يأتون أبواب الأغنياء، ومناهم الدنيا وحب الثناء والمحمدة. يطلبون المروءة بين الناس، وقوم منهم أرفع من أولئك، كانوا يطلبون السلامة. فإن وجدوا من الناس المنكر لم ينكروه عليهم، ولم يغيروا على معارفهم ولا على العام». السابق، ص134.

(1) «يظهر في القراء الزهاد دعوى التوكل والرضا والزهد والحب والمقامات... لأنهم تركوا الأصل وهو الكُن أو المكن واستقامته وعلمه وتفسيره. فنرى أحدهم يتعبد ويصلي ويصوم عشرين سنة وهو يأكل الربا وهؤلاء يحسن أن يحفظ لسانه من الغيبة، ولا غيبة مما نهى اللّه عنه». السابق، ص135.

(2) **التستري**، ص135.

فذهاب العلم أحد علامات آخر الزمان وليس علامات الساعة في العقائد الشعبية، خروج الدابة من جحرها[1].

وفي هذا الزمن الرديء لا نجاة إلا بذبح النفس وقتلها بالورع والضر والجهد[2]. وعيوب الناس في هذا الزمان ذهاب الورع والخشوع، ونقص العلم لإظهار الكلام، وادعاء الزهد لإظهار الحكمة، وعيوبه أيضاً المغالاة في النوافل لإظهار الإيمان، ونقض العهود، وخيانة الأمانة، وتضييعها بين الناس «فاحذروا فإنكم فيه»[3]. ولا يوجد في هذا الزمان عالم يعمل بعلمه. وأكثر الناس علما أسوأهم حالا لأنهم تاجروا بالعلم، وباعوه بثمن بخس. ويبقى الأمر كذلك إلى خروج العبد الصالح[4]. وقد يطلب المنافقون المقامات لأنفسهم وهم القراء التاركون الأمر والنهي. فما فائدة قراءة القرآن؟ ولا يوجد إلا قليل من القراء في الجنة ما لا يزيد على واحد في الألف. وهو من أقام علمه على التقوى، وترك الآثام في السر والعلانية طبقاً لحديث «وأكثر منافقي أمتي قراؤها»[5][6]. والقراء نموذج البطالين الخداعين الذين يسألون عن المقامات تركوا الأمر والنهي علما وتعليما. تركوا علم الأمر والنهي مع أن تعليمه فرض[7]. وهم مثل السوفسطائيين عند اليونان[8].

لو سأل غني عن شيء ينجو به فيجاب وإلاً كان الناصح خائناً وخاسراً[9].

---

(1) السابق، ص291.

(2) «إعلموا أن هذا الزمان لا ينال به أحد النجاة إلا بذبح النفس، وقتلها بالورع والضر والجهد لفساد ما عليه أهل هذا الزمان»، السابق، ص186، 188.

(3) «تظهر ثلاثة أشياء بين الناس: ينزع الورع والخشوع، وينقص العلم لإظهار الكلام، وقول الزهد بإظهار الحكمة. وثلاثة أخرى فيها هذه الفرائض بالاجتهاد في النوافل، ونقض العهود، وخيانة الأمانة وتضيعها بين الناس عام. فاحذروا فإنكم فيه». السابق، ص65.

(4) «إعلموا يقيناً أنكم لا تجدون في زمانكم عالما يعمل بعلمه إلاً ما شاء اللّه عز وجل. وكل من كان أعلم وأكثر علماً كان أسوأ حالاً. . .لأنهم صيَّروا علمهم مأكلة لهم، وتركوا الأمر الأول بهدم الدنيا وإقبالهم ... إلى خروج العبد الصالح». السابق، ص165-166.

(5) **التستري**، ص159.

(6) السابق، ص236.

(7) السابق، ص207-208.

(8) السابق، ص249.

(9) السابق، ص169.

وهو مثل سؤال غني للسيد المسيح عن كيفية نيل الحياة الأبدية وإجابته «اترك ما معك واتبعني» ورفض الغنى. وأنجح وسيلة للتخلص من هذه المهلكات هو ذبح النفس أي الانتحار. وقد يكون التصوف انتحاراً معنوياً أي قتل النفس بالجوع والضر والجهد تجنُّباً لفساد أهل هذا الزمان. ولا ينجو الإنسان من غوائل هذا الزمان ويحرص على دينه إلاَّ إذا تجرأ وقام بثلاثة أشياء: طلاق امرأته لأنها تجره إلى الدنيا وهو يدعو إلى الآخرة كما عرض الرسول بالتخيير بين عرض الدنيا وبين نفسه، وترك الدنيا على من ينازعه فيها والإبقاء على الدين، والتعاون مع من يصون دينه فيبذل نفسه وروحه. وفي هذه الحالة لا يجوز الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لضياع الناس. وقد يكون ذلك يأساً من رحمة الله. فالساعة لا تقوم مادام في الدنيا رجل واحد يعبد الله.

ويكون الهلاك لطلاب الخير في «زماننا» بثلاثة أشياء: دعوى المقامات، وقلة الرغبة في المسارعات، والرضا والوقوف في الحال، وهي عيوب العصر من ادعاء التصوف وقلة التسابق نحو الخير والرضا بالأمر الواقع. ولا يوجد في هذا الزمان عالم يعمل بعلمه. ومن كان أعلم فهو أسوء حالاً لأنه صيَّر علم مأكله وترك الأمر الأول وهو هدم الدنيا والإقبال على الآخرة. فإذا جاء هذا الزمان فيمتنع عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فقد جار السلطان على الرعية وأخذ الرشوة وتابعه العلماء. يفتخرون بمجالسته[1]. وإذا تاب العاصي المذنب ردوه إلى المعصية. فتعظم بلية الناس، ويرفع المعروف، ويعم المنكر، وعلى الإنسان شراء نفسه ودينه بماله أو شراء الدين بالنفس والمال فإن ذهاب النفس والمال أيسر مع سلامة للدين. والفرار منهم كالفرار من الأسد واجب[2]. ومن ترك الحرام في هذا الزمان يلحق بالزمان الأول الذين تركوا الحلال. فالأخلاق عود إلى الماضي. وهذا ما يفعله الصوفية.

(1) إذا جار السلطان على الرعية، وأخذ الرشوة، وتابعه على ذلك العلماء، يفتخرون بمجالسته وإذا تاب المذنب ردوه إلى المعصية قهراً فقد عظمت بلية الناس، ورفع المعروف وغمر المنكر. فإذا كان ذلك فأيسره نفسك، فإن ذهاب النفس والمال مع سلامة الدين يسير. وفر منهم فرارك من الأسد. السابق، ص136.

(2) السابق، ص276-277.

ليس في هذا الزمان أقل عن التوبة. وقد يقوم البعض بكل أفعال البر من الحج والجهاد وغير ذلك من الطاعات دون توبة. فالتوبة فعل القلب، شرط كل الأفعال. وقد يأس العلماء من أن يروا في هذا الزمان تائب[1].

وعلامات أخر الزمان ثلاثة: الجهل بالأمر والنهي ومعرفته دون ممارسته أو ممارسته دون الصبر عليه. ويهرون كالكلاب في الدنيا، ويتركون العبادات والمقامات والنوافل[2]. وقد يأتي يوم على الناس يطلع فيه الله على أهل المدينة والقرية ليقسم بينهم الرحمة وينظر في القلوب فلا يوجد من يستحقها لا في القراء ولا في الزهاد ولا في العباد ولا في العلماء فيقسم لهم ويرغبهم في العمل ويزيدهم من الفضل والعطاء. مل الناس من العبادة، وانفضوا من الورع، وخف عليهم الكلام واشتغلوا بغير الله وجعلوه هواهم[3]. ليس هذا زمان العمل إنما هو زمان الترك. وترك المنهى لا يكون إلا بعمل البر، وهو الإحسان[4]. ومن أخلاق هذا الزمان عدم التوبة[5]. والعصر عمل فيه الدود. أصبح أهله موتى، جيفة بلا قبور[6].

كل ذلك من أفعال إبليس ولا يوجد أعلم منه بين العرش والثرى. إبليس رمز الفساد. ومع ذلك تزداد الأمة عقلا وعلما وفهما وبصرا. تعرف أصول السر وهو غير علم الخبر. وكل عالم بالسر لا يجانب الشر فهو ليس بعالم. وكل عالم بالطاعات غير عامل بها فهو غير عالم[7].

لا تزال الناس بخير مادام فيهم الأئمة من ولد العباس وثبات السواد للسلطان، وكسوة البيت ديباجا، والفتيا للكوفيين! وهي دعوة صريحة لبني العباس وطاعة الرعية للسلطان، وطلب الكساء والإيواء، ومنصب الفتوى لأهل الكوفة[8].

---

(1) السابق، ص283-284.
(2) السابق، ص276-277.
(3) السابق، ص283.
(4) السابق، ص292.
(5) السابق، ص312.
(6) السابق، ص 322.
(7) السابق، ص134، 136-137.
(8) السابق، ص277.

الفصل الثالث

الفضائل

1 ـ الأدب وحسن الخلق

الفضائل أكثر تفصيلاً من الرذائل وأكثر عدداً. ويصعب حصرها وترتيبها وإيجاد نسق لها. ومع ذلك تنتظم في مجموعات طبقاً للحقل الدلالي مثل الأدب وحسن الخلق، التقوى والورع، التواضع والخشوع، الكرم والصفح، الجود والإحسان، الرفق والشفقة، الحياء والتقيَّة، العزَّة والكرامة.

وقد توضع أكثر من فضيلة في حقل دلالي واحد مثل العدل والمروءة والإنصاف والاستقامة. وقد يجمع بعض الفضائل من حقول دلالية مختلفة مثل: السخاء، التواضع، النسك، حسن الخلق. كأصول الخيرات[1]. ويتداخل البعض مع المقامات مثل الورع والزهد، والقناعة والتوكل، والحرية والعبودية. فالمقامات والأحوال تصفية للفضائل للحصول على زبدتها وتركيز على البعض من أجل تحويل التصوف الخلقي إلى التصوف النفسي. لذلك تظهر بعض مصطلحات العلوم الأخرى مثل علوم أصول الفقه: الإخبار، والعام والخاص. على الصوفي أن يعلم هل هو خاص أم عام؟ ويتحول الاشتباه اللغوي إلى اشتباه اجتماعي، الخاصة والعامة. الخاصة أفضل من العامة. الخاصة رؤية والعامة إقرار. كل يفتقر إلى الآخر. الخاصة الربح، والعامة رأس المال. والله خاصة الخاصة، والأولياء الخاصة[2]. وليس بين الله والعامة أي نسب[3].

---

(1) أبو الحسين بن هند الفارسي، **طبقات الصوفية**، ص400.

(2) **المواقف**، ص69، 94، 116–117، 120، 129.

(3) «لي من كل شيء خاصيته، ولك عاميته. فعاميته تنسب إليك، وخاصيته تنسب إليَّ». السابق، ص120.

أ ـ الأدب. الأدب ترجمان العقل لأن العقل هو العقل العملي[1]. وتأديب النفس سابق على تأديب الغير. ومن عجز عن تأديب نفسه فهو عن تأديب غيره أعجز. النفس أقوى قوة قادرة على الغلبة. ومن علامة الاستدراج العمى عن عيوب النفس وتكبير عيوب الغير[2]. يعرف الناس عيوبهم ولا يغيِّرونها لأنهم اشتغلوا بالمباهاة بالعلم وليس بتحقيقه. وبآداب الظواهر وليس بآداب البواطن. فعميت القلوب عن الصواب، وقيدت بالجوارح عن العبادات[3]. وأفضل سلوك البكاء على الذنوب، وإصلاح العيوب، وطاعة علام الغيوب، وجلاء الدين عن العيوب، وألاً يركب الإنسان كل ما يهوى[4].

التصوف كله آداب. ولكل وقت أدبه، ولكل مقام أدبه. فمن لزم آداب الأوقات وهي الأحوال بلغ مبلغ الرجال. ومن ضيع الآداب فهو بعيد من حيث يظن القرب، ومردود من حيث يرجو القبول[5]. ويستحيل تقويم ما لا يستقيم وتأديب ما لا يتأدب[6]. فكل فعل للتغيير يكون في إطار الممكن أي طبقاً لقدرات الطبيعة. الأدب من أجل الإصلاح. فالزمان زمانان. زمان يذكر فيه بالصلاح، وزمان لا يرجى فيه صلاح. ويذهب الأدب بذهاب المؤدبين[7]. فإذا ذهب الصوفية ذهب الأدب. ومن لم يتأدب للوقت فوقته مقت[8].

والأدب هو أفضل ما يناله الصدِّيقون في مقابل الطاعات الكثيرة[9]. وكمال

---

(1) السابق، ص139.

(2) «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»، «أثقل ما يوضع في الميزان حسن الخلق»، في الحديث «حق الولد على والده أن يحسن اسمه، ويحسن مرضعه، ويحسن أدبه». وأيضاً «أدبني ربي فأحسن تأديبي»، **القشيرية**، ص128.

(3) السري السقطي، **طبقات الصوفية**، ص52-53، 54.

(4) أبو محمد عبد الله الرازي، السابق، ص453.

(5) أبو حفص النيسابوري، السابق، ص119. السهروردي: **عوارف المعارف**، ج2، الباب 29 ـ في أخلاق الصوفية، ص353-388.

(6) أبو علي الثقفي، **طبقات الصوفية**، ص364.

(7) ابن المبارك، **القشيرية**، ص129.

(8) الثوري، السابق ص130.

(9) **التستري**، ص297.

الأدب للأنبياء والصديقين[1]. وإذا كانت الحكمة عامة، والفطنة في الحكمة خاصة فإن الأدب من الفطنة في الحكمة خاص من خاص الخاص[2].

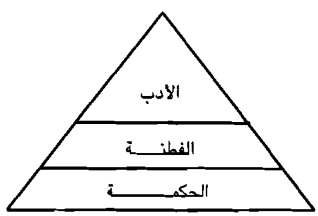
من حُرم الأدب لم ينل كثيراً من الخير. ولم ينتفع بعلمه إلا أن يُعفى له. وإذا بلغ الرجل أربعين سنة ولم يؤدب نفسه قبل ذلك بالجوع والسهر وطلب إعلام حاله فإنه لا يزداد إلا قساوة القلب والنفاق[3]. فالأدب ليس فقط سلوكاً بل هو طريق المعرفة، والانتفاع بالعلم. ويكون التأدب بالجوع والممارسة وإلا فإن القلب يزداد قسوة ونفاقاً. ويؤدي تحريم الأدب إلى عدم الانتفاع بالعمل، بالتالي امتناع العفو.

وإساءة الأدب على البساط توجب الطرد إلى الباب ثم إلى سياسة الدواب[4]. الأدب للعارف كالتوبة للمستأنف[5]. فلا معرفة بلا أدب، ولا أدب بلا معرفة. أعظم أدب العارف لأن معروفه مؤدب قلبه[6]. فالأدب بداية التصوف الخلقي، والتوبة بداية التصوف النفسي. أدنى الأدب الوقوف عند الجهل. وآخر الأدب الوقوف عند الشبهة[7]. فالجهل معرفة سلبية وتواضع. والشبهة حذر وتخوف.

والعمل الصالح يكون كذلك دون ظن. فقد يظن البعض في إساءته أنه محسن[8]. من تأدب بآداب الصالحين فإنه يصلح لبسط الكرامة. جمال الرجل في

(1) **القشيرية**، ص129.

(2)



(3) **التستري**، ص334. أبو بكر الوراق، **طبقات الصوفية**، ص225.

(4) أبو علي الدقاق، **القشيرية**، ص129.

(5) ابن المبارك، السابق، ص129.

(6) ذو النون، السابق، ص129.

(7) **التستري**، **طبقات الصوفية**، ص207، 209، 211.

(8) محمد بن أبي الورد، السابق، ص251.

حسن مقاله. وكماله في صدق أفعاله[1]. واجتناب دناءة الأخلاق مثل اجتناب الحرام[2]. فالشريعة أخلاق. والحلال والحرام هما الفضيلة والرذيلة. أصل كل خير ملازمة الأدب في جميع الأحوال والأفعال[3].

ومن ضمن الأدب آداب الطعام. فالأدب في الطعام ألا تُمد اليد إلى الأرفاق إلا حين الضرورة وعلى قدر إمساك الرفق[4]. من لم تهذبه رؤيته فهو غير مهذب فالتهذيب بناء على الرؤية ليس من الأدب سؤال الرفيق إلى أين وفي أي شيء[5]. الأدب سند الفقراء وزين الأغنياء[6]. فالأدب غنى الفقراء، وفقر الأغنياء.

والسفلة من لا يخافون الله ويعصونه ويقبلون العوض ويمنون بعطائه[7]. وقلة الأدب أفضل من كثير من العلم[8]. وحسن الأدب مع كف الأذى ومجانبة أهل الريب يقضي على الغربة[9]. وحسن الأدب في الظاهر عنوان لحسن الأدب في الباطن[10].

عدم تأديب النفس بالجوع والسهر يؤدي إلى قساوة القلب والنفاق. وتكون التوبة ضعيفة[11]. ويصح الأدب في أشياء كثيرة إلا في كمال الأدب في التوبة ومنع النفس من الشهوات، والصمت، والخلوة. وبدون عدم منع النفس عن الشهوات لا يكتمل العقل.

---

(1) أبو جعفر بن سنان، السابق، ص333.
(2) أبو الحسين بن بناء، السابق، ص390.
(3) أبو الحسين بن هند الفارسي، السابق، ص240.
(4) أبو إسحق إبراهيم بن المولد، السابق، ص413.
(5) أبو عمرو إسماعيل بن نجيد، السابق، ص454.
(6) بندار بن الحسين الشيرازي، السابق، ص468.
(7) نواب الدهر أدبتني وإنما يوعظ الأريب
السابق، ص470.
(8) أبو عثمان الحيري النيسابوري، السابق، ص173.
(9) إبراهيم بن شيبان القرمسيني، السابق، ص404؛ والسفلة من لا خلاق لهم. ومن يسميهم سارتر الأوساخ Les Salauds.
(10) أبو حفص، السابق، ص129.
(11) **التستري**، ص234-236.

وعدم الأدب في الدنيا يوجب العذاب في الآخرة إن لم يسعف العفو. الآداب كثيرة، أهمها فرار الشياطين وحضور الملائكة وعون الله[1]. والتقوى والأدب من مكارم الأخلاق[2].

والناس في الأدب على ثلاث طبقات: أهل الدنيا في الفصاحة والبلاغة والعلوم والتاريخ والأشعار، وأهل الدين في رياضة النفوس وتأديب الجوارح وحفظ الحدود وترك الشهوات، وأهل الخصوص في طهارة القلوب ومراعاة الأسرار والوفا لرب العهود وحفظ الأوقات وقلة الإلتفات على الخواطر وحسن الأدب في مواقف الطلب وأوقات الحضور، ومقامات القرب[3]. أكثر الأدب في معرفة النفس[4]. وترك الأدب بين أهل الأدب أدب[5].

وإذا صحّت المحبة سقطت شروط الأدب طبقاً لنظرية إسقاط التدبير[6].إذا صحت المحبة تأكدت ملازمة الأدب[7]. وإذا خرج المريد عن استعمال الأدب فإنه يرجع من حيث جاء[8].

ومع كثرة تعريف الآداب عاجلا وآجلا فإن جوهرها التفقه في الدين، والزهد في الدنيا والمعرفة بحقوق الله على الإنسان[9]. من أدبه ربه لا يغلبه أحد[10]. وكيف يعرف الإنسان أن أدبه من الرب أم من نفسه؟ ولماذا عدم الثقة بالتأديب الذاتي؟

ومن تأدب بآداب الله صار من أهل محبته[11]. الاستعانة بالله للصبر على

(1) السابق، ص256.
(2) السابق، ص276.
(3) الطوسي، **القشيرية**، ص129 .
(4) ابن المبارك، السابق، ص129.
(5) ابن عطاء اللّه السكندري، السابق، ص129.
(6) الجنيد، السابق، ص130.
(7) أبو عثمان، السابق، ص130.
(8) ذو النون، السابق، ص130.
(9) الحسن البصري، **القشيرية**، ص129.
(10) أبو العباس بن مسروق الطوسي، **طبقات الصوفية**، ص240.
(11) يحيى بن معاذ، السابق، ص129.

آداب الله[1]. قهر الأدب يؤدي إلى الإخلاص في العبادة[2]. الانبساط مع الله بالقول ترك الأدب[3]. والالتزام بأسماء الله وصفاته قيام مع الأدب. والكشف عن حقيقة ذاته التزام بالعطب وعلى الإنسان أن يختار[4].

وحقيقة الأدب اجتماع خصال الخير. الأدب طاعة لله، وطاعة الله طريق إلى الجنة[5]. التوحيد يوجب الإيمان. والإيمان الشريعة، والشريعة توجب الأدب[6]. وأقرب الآداب إلى الله معرفة ربوبيته والعمل بطاعته، والحمد له على السراء والصبر على الضراء[7]. الأدب الوقوف على المستحسنات، ومعاملة الله بالأدب سرا وعلانية. وحسن الأدب مع الله أولى[8]. من صاحب الملوك بغير أدب أسلمه الجهل إلى القتل[9]. إذا ترك العارف أدبه مع معرفته فقد هلك مع الهالكين[10]. والأدب هو المقام الحادي عشر من مقامات العارفين. الله يؤدب العارف بالهدية وسطوة العظمة وصدمة نظر من عين الضرة. وأعز أدب ألا تطرف العين إلى غيره فقط ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ﴾. ومن أساء أدبه مع الملوك هلك مع الهالكين «أدبني ربي فأحسن تأديبي». الأدب في المعرفة أن يكون مع الله بمراد الله[11].

وقد يكفي لفظ «الأدب»[12]. وهو لفظ متشابه. يعني حسن الخلق والعمل الأدبي. الأديب هو الجامع لمكارم الأخلاق ولمراتب العلوم[13]. فالأدب جامع

---

(1) **التستري**، السابق، ص129.
(2) **التستري**، السابق، ص129.
(3) الشبلي، السابق، ص129.
(4) السابق، ص129.
(5) **القشيرية**، ص128.
(6) أبو علي الدقاق، السابق، ص128.
(7) الجلاجلي البصري، السابق، ص128.
(8) ابن سيرين، السابق، ص129.
(9) السابق، ص129.
(10) يحيى بن معاذ، السابق، ص129.
(11) روزبهان: **مشرب الأرواح**، ص152.
(12) **الفتوحات**، ج2، ص284-286.
(13) إن الأديب هو الحكيم لأنه مجموع خير والمساب مجمع
السابق، ص284.

الخير، أدب الشريعة هو الأدب الإلٰهي الذي يعلم بالوحي والإلهام «أدبني ربي فأحسن تأديبي». وأدب الخدمة، خدمة الملوك «أدب البروتوكول»، والله ملك الملوك، يتعلّق بحق الله وليس بحق الخلق كما هو الحال في أدب الشريعة. أدب الحق عند من يظهر عنده عند الخاصة، وأدب الحقيقة وهو ترك الأدب بالفناء وإسقاط التدبير، ورد كل شيء إلى الله[1]. الأدب هو حفظ الحد بين الغلو والجفاء، بين الإفراط والتفريط[2]. والأدب مع الحق عدم تعدي الحدود بالتفريط في الخدمة حتى يصير من أهل المخالفة واقتراف المعاصي، ولا بالإفراط فيها إلى حد يوجب العجز عن القيام بما افترض الله. والأدب مع الخلق أخذ طريق وسط بين الغلو في الإكرام والتقصير. والجفاء التقصير في الحقوق. الأدب طريق وسط بين الغلو والجفاء والتعدي على حدود الشرع لأن الشرع هو كل الأدب. الأدب هو الذي يقوّي على دخول الحاضرة، يظهر الخوف بصورة القبض والرضا بصورة البسط. وأدب الشريعة هو الوقوف عند مرسومها. وأدب الخدمة هو الفناء عن رؤيتها مع المبالغة فيها. وأدب الصبيان هو أدب الأحداث، والقيام بأوامر الحق. وأدب الشيوخ هو أدب البالغين. هو القيام بالحق ظاهراً وباطناً. وأدب الحقيقة هو معرفة الحقوق والواجبات تجاه الله. والأديب هو العارف الرباني. وهو من أهل البساط أي الحضرة الإلٰهية.

والأدب هو الاعتدال. في البدايات حفظ العلو والجفاء في الطاعة. وفي الأبواب تعديل الخوف والرجاء دون اليأس والأمن. وفي المعاملات إقامة حقوق التهذيب. وفي الأخلاق ملازمة الأوساط بين الإفراط والتفريط. وفي الأدوية عدم الاتكال على حكم العقل. وفي الأحوال السير فيها بحكم الحال وليس بمقتضى العلم. وفي الولايات الترقي عن السرور إلى المشاهدة، وفي النهايات الغنى عن التأدب بتأديب الحق والخلاص عن شهود أعباء الأدب[3].

ثم يتحول الأدب إلى حكايات ومرويات وتفسيرات لآداب الأنبياء والأولياء

(1) أضف الأمور إلى الإلٰهة جمعها   وإذا فعلت فلا يقال أديب
السابق، ص286.

(2) **لطائف الأعلام**، جا، ص163-167.

(3) **جامع الأصول**، ج3، ص158-159.

حول السلوك المتأدب مع استطرادات عن طب الأدوية من الحيوان والحشرات اعتماداً على كتاب **الحيوان** للدميري، ومداواة لدغة العقرب بالخنفس مع بعض الأشعار، حول الموضوع وليس فيه[1]. وهو ما استمر في الشعر العربي الحديث[2].

ولا خلاف بين الصوفية والفقهاء حول التصوف الخلقي. فقد أعطى أبو حنيفة لابنه حمّاد تسع عشرة نصيحة في التقوى والعلم والسلم والرضا والنية وكتم السر... إلخ[3]. ويختلط الأدب عند الصوفية بالآداب في الطرق الصوفية. الأول عام والثانية خاص[4]. ويضم الفقه الخلقي مع الأخلاق والعامة. كما يختلط مع آداب المريدين. الأدب في الاصطلاح اجتماع خصال الخير، ومعاملة الله بالمستحسن سراً وجهراً، ومعرفة النفس[5].

التهذيب في البدايات تحسين العمل بموافقة العلم. وفي الأبواب تزكية النفس عن الميل على المخالفات. وفي المعاملات تهذيب الخلقة من الجهالة. وفي الأخلاق تهذيب النفس عن الرذائل وتزينها بالفضائل. وفي الأصول تحسين الأدب مع الله. وفي الأدوية تهذيب العقل بالاستنارة بروح القدس والتنزه عن أحكام الوهم والحس. وفي الأحوال تهذيب الحال عن الميل إلى العلم والخضوع للرسم، والالتفات إلى الخطر. وفي الولايات تهذيب الوقت عن مداخلة الرسم وكدورات الكون، وتهذيب التمكن عن التلون. وفي الحقائق تهذيب السكر عن المحو. وفي النهايات تهذيب عن الجمع والفرق بالغيبة في الجمع عن رؤية الجمع[6].

---

(1) **نزهة المجالس**، جـ1، ص75-87.

ما وهب اللّه لأمرئ هبة ... أفضل من عقله ومن أدبه
هما جمال الفتى فإن فقدا ... فإن فقد الحياة أجمل به

السابق، ص87.

(2) مثل البيت الشهير لأحمد شوقي:

وإنما الأمم الأخلاق ما بقيت ... فإن همو ذهبت أخلاقهم ذهبوا

(3) **جامع الأصول**، جـ2، ص267-269.

(4) **الآداب عند الشاذلية**، السابق، جـ2، ص93-95 وهي عشرون: خمسة سابقة على الذِكر، واثنا عشر في حالة الذكر، وثلاثة بعد الفراغ من الذِكر.

(5) السابق، ص245-248.

(6) السابق، جـ3، ص137-138.

وملازمة الأدب ومفارقة الهوى والغضب، واليقظة، والرفق والتأني في كل ذلك عوامل لتقوية الذات[1]. ويضم كل ذلك جهاد النفس[2]. والحذر من مواطن الغفلة ومخاتل العدو وضربات الهوى وضراوة الشهوة وأماني النفس يقوّي الذات[3].

وقد يستعمل لفظ «التهذيب» بمفرده[4]. ويعني الإصلاح أو التطهير أو التصفية. ويعني تهذيب القصد أو الخدمة أو الحال أو التحقيق. وتهذيب القصد تصفية من كدر الإكراه. وتهذيب الخدمة هو استجماعها لثلاثة شروط، ألا يصحبها جهالة، ألا يشوبها عادة، ألا تقف الهمة عندها. وتهذيب الحال عدم الاحتياج إلى علم لأن العلم خبر أو استدلال والحال ذوق ووجدان. وتهذيب الحقيقة هو تهذيب أهل التحقيق.

وقد خصصت مؤلفات للأخلاق الحميدة وتقرب من الألف[5]. وقد بلغت قدراً من التفصيل بحيث أصبح البعض منها أقرب إلى المترادفات.

والخلق في الطبيعة واصطلاح أهل الحقيقة هو ما اختاره الله للنبي. فالخلق موهبة وليس اكتساباً. هو قضاء الحق وقبول ما يفض بلا قلق ولا اضطراب ولا

---

(1) السابق، ص79.

(2) السابق، ص104.

(3) السابق، ص81-82.

(4) **لطائف الأعلام**، جـ1، ص285-287.

(5) مثل كتاب **جامع المتون في بحث الحرام، جامع الأصول في الأولياء**، ص127، مثل: الحلم، العلم، التواضع، الرأفة، اللين، البشاشة، العذوبة في الصحبة، العفو، الإحسان لمن ظلم، الوصل لمن قطع، الرحمة على الضعفاء، توقير المشايخ، خدمة الإخوان، العقائد الصحيحة، التوبة، الإعراض عن المعصية، الندم على ما فعلها، الحياء من اللّه، الإنابة إليه، الطاعة، الصبر، الورع، الزهد، القناعة، الرضا، الشكر، الثناء، صدق الحديث، الوفاء، أداء الأمانة، ترك الخيانة، حفظ حق الجوار، وإطعام الطعام، بذل السلام، حسن الكلام والعمل، حب الآخرة، بغض الدنيا، الجزع من الحساب، حفظ الجناح، كف الأذى، إحتمال البلاء، مراقبة الحق، الإعراض عن الخلق، طمأنينة القلب، كسر الأنف عن هواها وقواها، هجرها عن لذتها وشهواتها، الخوف، الرجاء، الجور، الصفح، التجاوز، المودة، الغيرة، المواساة، المداراة، الإيثار، النصيحة، الصفوة، الإحتساب، التسليم، التوكل، الشجاعة، الهمة، الفتوة، المروة، محبة اللّه وأنبيائه وأوليائه والمؤمنين لله كافة، رجاء الوصول على اللّه، خوف الفراق منه، التأدب، التعقل، التفقه في القرآن، الالتجاء إلى اللّه، الإخلاص في كل مال. السابق، ص127-128.

ضجر، وبالتالي تمحى المسؤولية. هو استقلال ما للذات، واستكثار ما لغيرها. وهو احتمال المكروه بحسب المداراة. هو كف الأذى واحتماله. وهو أفضل مناقب العبودية. به يظهر جواهر الرجال. والإنسان مستور بخُلقه، مشهور بخلقه[1]. الخلْق نعمة ظاهرة، والخُلق نعمة باطنة. وحسن الخلق مثل الصيام والقيام. وسعي الإنسان يبسط الوجه. والخلق الحسن ليس بالأموال. والبخل وسوء الخلق لا يجتمعان في مؤمن. وأكثر الناس هم أسوأهم خلقاً، ويعتق العبد ذو الخلق الحسن. والسيِّئ يضيق صاحبه لأنه لا يسمعه إلا مراده. وحسن الخلق مع الصيانة ومع الديانة ومع الأمانة من المحاسن. التصوف خلق. فمن زاد عليه زاد في التصوف. ومن تخلق بخلق أربعين صباحاً أصبح طبيعة له.

والطبيعة أفضل من التصنع[2]. ولماذا الحكم على الطبيعة بأنها دنيئة تستلزم تجنبها؟ أليست الطبيعة خيِّرة (صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة)؟ الفطرة في الإسلام، وكل دين آخر زيادة عليها. «كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه»[3].

ب ـ **حسن الخلق**. ويعني الأدب مكارم الأخلاق تحسين الخلق[4]. فالخلق صورة الإنسان. وقد يستحيل تغيير الخلق لأنه طبع ولكنه مقدور[5]. فالأدب استخراج ما بالقوة إلى الفعل. وهو المقصود بتهذيب الأخلاق. الأخلاق لفظ صوفي وليس فقط اسماً للمرحلة الأولى للتصوف كتاريخ وكطريق. والعلاقة بين الصوفي، نموذج الإنسان الكامل، والله هي مكارم الأخلاق. وهو لفظ شرعي في الحديث الشهير «إنما أوتيت لأتمم مكارم الأخلاق». ومن تغافل عنها لم يهنأ له عيش في الدنيا ولا في الآخرة، وعصى الله. وتُنال مكارم الأخلاق بالنظر في الشيء، أوانه ووقته. وربما تقتضي الصمت. فالأخلاق في واقع، في زمان ومكان معيَّنين وعلى وجه وبطريقة معيَّنة بالرغم من أنها سلوك مثالي. والغرض من التخلق

(1) السابق، ص228-229.
(2) بشر الحافي، **طبقات الصوفية**، ص43.
(3) أبو عبد الله بن سالم البصري، السابق، ص416.
(4) «في ذكر الأدب ومكانه من التصوف»، **عوارف المعارف**، جـ3، ص110-122.
(5) طبقاً لحديث «حسنوا أخلاقكم»، السابق، ص111.

بها ثلاثة أشياء: الإقرار باللسان وهو الاستسلام للرب، والإيمان وهو اليقين بالجزاء، وحسن العبادة وهو الإحسان. وهي أخلاق الله. وتتطلب ستة أشياء: الاستجابة، والاستخارة، والاستغفار، والشكر، والتوبة، والشكوى من النفس[1].

ويعني حسن الخلق عدم الطمع فيما بين أيدي الناس، وأن يكون هدفه هو الله[2]. ومكارم الأخلاق هي العلاقة بين الإنسان والله حتى يهنأ العيش في الدنيا والآخرة، والسبيل إلى روح الطاعة لله. والطريق إلى ذلك النظر في «إبان الشيء وأوانه». ومنه يأتي الصبر[3]. حسن الخلق على ثلاثة معانٍ: ترك الشكوى مع الله، والقيام بأوامره بنشاط وطيب نفس، والبر والحلم بالخلق[4]. والله يحب الاعتراض والشكوى، وقبِل من إبليس ذلك. وكتب إقبال «جوابي شكوى». والقيام بالأوامر الطبيعية وليس بالصدفة، والبر بالخلق وليس القسوة عليهم.

ويتخلق الإنسان بثلاث صفات: الإقرار بالإسلام أو الاستسلام لله وقبول دعوة الرسل، والإيمان أي اليقين بالثواب والعقاب وحسن العبادة أي الإحسان. وهي من أخلاق الله. خُلِقَ الخَلْقُ بخُلق ثلاث: الإقرار بالإسلام وهو الاستسلام للرب، والقبول من الرسول، والإيمان واليقين بالثواب والعقاب، وحسن العبادة وهو الإحسان، وهي أخلاق الله[5]. فأين أخلاق الإنسان؟

ويستعمل الصوفية لفظ «الأخلاق» و «مكارم الأخلاق» و«الخلق» إحساس بأن التصوف في هذه المرحلة هو التصوف الخلقي. فمن أخلاق الإسلام والإيمان الحياء وكف الأذى وبذل المعروف والنصيحة والتعبد[6]. وأدنى حسن الخلق عدم العسر على الناصح وهو الله. والعسر هو الكسل والتباطؤ. وأدنى الأدب الوقوف عند الجهل وآخره الوقوف عند الشبهة حتى تتبين[7].

---

(1) **التستري**، ص133.
(2) السابق، ص154.
(3) السابق، ص165.
(4) أبو الحسين بن هند الفارسي، **طبقات الصوفية**، ص400-401.
(5) السابق، ص167.
(6) السابق، ص198.
(7) السهروردي: **عوارف المعارف**، جـ2، الباب 29 «في أخلاق الصوفية»، ص353-388.

بالأدب يُفهم العلم، وبالعلم يصح العمل. وبالعمل تُنال الحكمة، وبالحكمة يُفهم الزهد، وبالزهد تُترك الدنيا، وبترك الدنيا تُرغب الآخرة. وبالرغبة في الآخرة ينال الرضا[1].

والأخلاق هي أخلاق الصدِّيقين. ومنها عدم الحلف بالله، لا صدقاً ولا كذباً، وعدم العقاب أو الغيبة أو الشبع، وعدم الخلف بالوعد، وعدم الكلام إلا بالاستثناء، وعدم المزاح، وإذا كان عيش الملائكة في الطاعة، وعيش الأنبياء في العلم وانتظار الوحي فإن عيش الصديقين في الاقتداء، وعيش سائر الناس عالما أو جاهلا، زاهدا أو عابدا أو في الطعام والشراب. الضرورة للأنبياء، والقوام للصديقين، والغوث للمؤمنين، والعلوم للبهائم[2].

وقد يُسمَّى حسن الخلق الصلاح مثل صلاح الصبيان في الكُتَّاب، وصلاح القطاع في السجن، وصلاح النساء في البيوت، وصلاح الفتيان في العلم، وصلاح الكهول في المساجد[3]. ومن حسن الخلق المعاشرة بالمعروف مع العيال فيما يسيئ ومع من تكره صحبته، ومقابلة السيِّئة بالحسنة كما هو الحال في الأخلاق المسيحية. وحسن الخلق ليس ادعاء لأن الإنسان مازال يغضب وإن لم يُظهر غضبه، ومازال غير سخي لأنه غير آمن على نفسه أن يُلاحِظ فعله أو يَلتفت إليه أو يذكر عطاءه في وقت ما. ويضاد الرفق العنف والحدة نتيجة الغضب والفظاظة. والرفق واللين من حسن الخلق. وهما لفظان قرآنيان ونبويان.

وحسن أدب الظاهر علامة حسن أدب الباطن. فلو خشع القلب لخشعت الجوارح[4]. ولا يتعامل الإنسان مع من أهم منهم فضلا[5]. وهو استعلاء أخلاقي يتعارض مع أمانة التعليم ونخبوية تجعل أهل الملامة موضعاً للوم.

ومن استطاع ألا يعمى عن نقصان نفسه فليفعل رغبةً في الكمال. وأكثر الناس علماً بالآفات أكثر آفات. العلم بطبيعته يتحول إلى عمل. كما ينتج عن

---

(1) يوسف بن الحسين البغدادي، **طبقات الصوفية**، ص189.

(2) **التستري**، السابق، ص207، 209، 211.

(3) محمد بن علي الترمذي، السابق، ص219.

(4) أبو حفص النيسابوري، السابق، ص120-122.

(5) حمدون القصار، السابق، ص125، 129.

خبرة[1]. ولا يكمل الإنسان حتى يستوي في قلبه المنع والعطاء، والعزل والذل أي يستقل بوعيه عن العالم[2]. والناس على أخلاقهم ما لم يخالف هواهم. فإذا خولفت هواهم بان ذوا الأخلاق الكريمة من ذوي الأخلاق اللئيمة[3].

ويتطلب حسن الخلق ثلاثة أشياء أو على الأقل اثنين منها حسن الخلقة، وطيب الرائحة، وطيب الطعمة[4]. وكلها صفات حسية للوجود. ويؤكد ذلك حديث «حبب إليّ من دنياكم ثلاث، الطيب، والنساء، وجعلت قرة عيني الصلاة». وأقرب الخلق إلى الله أدمثهم خلقاً. والخَلق والخُلق من نفس المصدر مما يدل على الأخلاق الطبيعية. فالخَلق خلُق، والخُلق طبيعة[5].

وحسن الخلق هو احتمال الأذى، وقلة الغضب أو بسطة الوجه، وطيب الكلام[6]. يكفي من حسن الخلق عدم حزن بريء[7]. ويتضمن كمال الأخلاق، والتمسك بالحق، وعدم التآمر على أحد وعدم ذم أي ابتلاء[8].

ومن أخلاق الصوفية البِشر وطلاقة الوجه. يبكي الصوفي في خلوته وبشره وطلاقة وجهه مع الناس. والبِشر على الوجه من آثار النور في القلب[9]. ومن أخلاق الصوفية السهولة ولين الجانب والنزول مع الناس إلى أخلاقهم وطباعهم، وترك التعسف والتكلف. فالتصوف ترك التكلف. التكلف تخلف عن شأو الصادقين[10]. ومن أخلاق الصوفية ترك الهراء والمجادلة والغضب إلا بحق

---

(1) الجنيد، السابق، ص161. كما هو الحال في المثل الشعبي: «اللي يجاور الحداد ينكوي بناره».

(2) أبو العثمان الحيري النيسابوري، السابق، ص172-173.

(3) **الإحياء**، جـ3، ص181-182.

(4) **التستري**، ص370.

(5) هذا هو قول المحاسبي، **طبقات الصوفية**، ص59.

(6) هذا هو رأي أحمد بن خضرويه، السابق، ص106.

(7) أبو بكر الشهبي، السابق، ص506.

(8) **التستري**، ص234-236.

(9) **عوارف المعارف**، جـ3، ص52.

(10) السابق، ص53-80.

واعتماد الرفق والحلم[1]. فالمجادل المجاري يخوض في الجدال ولا يصطنع أحدا ولا يقتنع بأحد فيستحيل العلم مثل نقد إخوان الصفا لعلم الكلام[2].

ويُوضع «موضوع الأدب وحسن الخلق» في إحدى المهلكات في باب بعنوان «رياضة النفس وتهذيب الأخلاق ومصالحة أمراض القلب». فأمراض القلب هي الرذائل، وتهذيب الأخلاق هي الفضائل. والنفس كالبدن تمرض وتصح وتحتاج إلى علاج، حسن الخلق فضيلة، وهو خلق الرسول في مقابل سوء الخلق وهي مذمة ورذيلة، وهما لفظان نبويان. ويتطلب بيان حقيقة حسن الخلق وسوء الخلق بيان أربعة أمور: فعل الجميل والقبيح، والقدرة عليهما، والمعرفة بهما، وميل النفس إلى أحدهما. والأخلاق قابلة للتغير بطريق الرياضة، وليست جواهر ثابتة. وينال حسن الخلق على الجملة أي اعتدال قوة العقل وكمال الحكمة إلى اعتدال قوة الغضب والشهوة. وطاعتها للعقل والشرع إما بجود إلٰهي وكمال فطري أو بالاعتبار والكسب والجهد وتزكية النفس وتهذيب الأخلاق. والطرق إلى تهذيب الأخلاق مثل الطرق إلى صحة الأبدان. ولأمراض القلوب ولصحتها علامات. ويستطيع الإنسان معرفة عيوب نفسه عن طريق الجلوس بين يدي شيخ أو صديق أو عدو أو من الناس. والطريق في معالجة أمراض القلوب ترك الشهوات. ومرضها إتباع الشهوات. وما أكثر الأدلة النقلية على ذلك. ولحسن الخلق علاماته. وتتحول الأخلاق النظرية إلى أخلاق عملية وبيان الطريق في رياضة الصبيان في أول نشوئهم، ووجه تأديبهم، وتحسين أخلاقهم، وبيان شروط الإرادة، ومقدمات المجاهدة، وتدريج المريد في سلوك سبيل الرياضة[3].

وبدلاً من رصد الرذائل ثم الفضائل على نحو نظري يتمُّ الجمع بينهما. وبيان طرق التحول من الرذائل إلى الفضائل، من الأخلاق النظرية إلى الأخلاق العملية في «كسر الشهوتين»، شهوة البطن وشهوة الفرج، وبيان رذيلة الشبع وآفاته، وفضيلة الجوع وفوائده وهي عشر: صفاء القلب وإيقاد القريحة، وانفاذ البصيرة،

---

(1) السابق، جـ3، ص80-110.

(2) **من النقل إلى الإبداع**، مج3، «الإبداع»، جـ1، «نشأة علوم الحكمة»، فصل 1، «نقد علم الكلام»، ص11-190.

(3) «كتاب رياضة النفس وتهذيب الأخلاق ومعالجة أمراض القلب»، **الإحياء**، جـ3، ص47-77.

ورقة القلب وصفائه، والانكسار والذل، وزوال البطن والفرج، وتذكر بلاء الله وعذابه، وكسر شهوات المعاصي، ودفع النوم ودوام السهر، والمواظبة على العبادة، وصحة البدن ودفع المرض، وخفة المؤونة، والإيثار، والتصدق بما فاض.

وطريق الرياضة في كسر شهوة البطن أربعة: أكل الحلال، والإقلال من الطعام في كل مرة، وفي اليوم ونوعه. ويختلف الناس في حكم الجوع وفضيلته وفي أحوالهم. وقد تتطرق آفة الرياء إلى من ترك الشهوات وقلل الطعام. صحيح أن شهوة الفرج لها فوائد مثل لذة الاجتماع بالآخر، وبقاء النسل، ولكن لكل شيء إفراط وتفريط واعتدال. الإفراط والتفريط رذيلة، والاعتدال فضيلة. والمريد في البداية لا يشغل نفسه بالتزويج إلا إذا اضطر إلى شيء أعظم وهو اللواط نظرا أو مصافحة أو فعلا. ومن يخالف شهوة الفرج والعين يكون صاحب فضيلة[1].

الخلق حسن الصحبة مع الحق والوفاء بوعده، والشكر على نعمه. ومع الخلق بذل المعروف وكف الأذى. في البدايات الوفاء بالعهود الشرعية وفي المعاملات التخلق بتحسين الخلق. وفي الأصول حسن التوجه إلى الحق بالكلية. وفي الأدوية معرفة حكمة الخلق والعمل بها. وفي الأحوال الجري بحكم الحال مطلقا والنظر إلى الخلق يعين الفناء. وفي الولايات تصفية الخلق. وفي الحقائق تجريد التصفية. وفي النهايات التحقق باختلاف الحق عند البقاء بعد الفناء[2].

2 ـ التقوى والورع

أ ـ التقوى. لفظ قرآني ونبوي[3]. وهي اسم من أسماء الله.لا يقل عمل مع التقوي بالأخذ والمنع والكلام، أخذ القليل وعدم منع الكثير، والكلام دون الإيذاء[4]. ومِلاك النفوس بكمال التقوى[5].

---

(1) **الإحياء**، جـ3، ص77-104.

(2) **جامع الأصول**، جـ3، ص154-155.

(3) مثل ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾، وفي الحديث «عليكم بتقوى الله»، التقوى جمع الخيرات.

(4) السري السرقسطي، **طبقات الصوفية**، ص52.

(5) شقيق البلخي، السابق، ص63.

والتقوى أجلُّ شيءٍ يفتح الله بها. تتشعب منها جميع الخيرات وأسباب القربة. أصلها الإخلاص، وحقيقتها التخلي عن كل شيء إلا الله[1]. أصلها اتقاء الشرك ثم اتقاء المعاصي والسيئات ثم اتقاء الشبهات[2]. بصحة الإيمان وكمال التقوى يفتح الله على الإنسان خير الدنيا والآخرة. التقوى مجانبة ما يبعدك عن الله[3]. ومن لم يحكِّم بينه وبين الله التقوى والمراقبة لم يوصل إلى الكشف والمشاهدة. التقوى هي الوقوف مع الحدود[4]. في الظاهر مع النية والإخلاص في الباطن[5].

المتقي هو من اتقى ما لهج به العوام من متابعة الشهوات وإتيان المخالفات، ولزوم الموافقة. وأنس براحة اليقين[6]. واستند إلى التوكل، وأتته العوائد من الله في كل حال فلم يغفل منها[7]. التقوى مجانبة ما يبعدك عن الله[8]. ومن لم يحكِّم بينه وبين الله التقوى والمراقبة لم يصل إلى الكشف والمشاهدة[9]. والسؤال هو: هل التقوى خارجية أم ذاتية؟

التقوى هي الوقوف مع الحدود. في الظاهر مع النيَّة والإخلاص في الباطن. ولا تعني تقوى الحدود الدنيوية الحدود الشرعية بل وضع الإنسان في العالم أي البرازخ[10].

---

(1) شاه الكرماني، السابق، ص193.

(2) **القشيرية**، ص52.

(3) أبو عبد اللّه محمد بن خفيف، **طبقات الصوفية**، ص465. المريدي، **القشيرية**، ص52.

(4) أبو عثمان المغربي، السابق، ص481، 483. النصرأباذي، السابق، ص52. الواسطي، السابق، ص52.

(5) محمد بن علي الترمذي، السابق، ص220؛ وهو مثلُ مذهبِ التَّقَوِيِّ والقُنُوتِ Piétism في المسيحية البروتستانتية، الذي اعتنقه كانط.

(6) مظفر القرمسيني، السابق، ص397.

(7) أبو الحسين الوراق النيسابوري، السابق، ص300-301.

(8) أبو بكر الكتاني، السابق، ص376.

(9) أبو عبد اللّه محمد بن خفيف، السابق، ص465. المريدي، **القشيرية**، ص52.

(10) المتقون في حدود اللّه أفراد ... بهذه الدار والأفراد آحاد..
فلتتقي حدك الرسمي أن له ... غورا وفي غور ذاك الغور إلحاد
الفتوحات، ج2، ص160.

بين العبد والوجود سكون التقوى في القلب. فتنزل بركات العلم، وتقصي الرغبة في الدنيا. في حين أن الدنيا جوهر الوجود[1].

من آثر على التقوى شيئاً آخر حُرم لذتها. فالتقوى قيمة قائمة بذاتها[2]. التقوى أن يتقي من تقواه يعني من رؤية تقواه. التقوى قيمة باطنية في ذاتها. التقوى أن يتقي العبد ما سواه. والسؤال هو: كيف تتولد من الخوف حتى من الله؟

المتقون هم الأبرار، والأبرار هم المتقون[3]. التقوى في الترغيب عدم إظهار السر، وفي الترهيب عدم الجهل، تؤدي إلى ترك الاهتمام لأنها التبري أي الإخلاص أي السكينة والطمأنينة والحياد.

وعلامات التقوى ثلاثة أشياء: حُسن التوكل فيما له نيل، وحسن الرضا في ما لم ينال، وحسن الصبر على ما فات[4]. من كان رأس ماله التقوى قلت الألسن عن وصف ريحه[5].

حقيقة التقوى هو باطنها. وفي الاصطلاح اجتناب الشهوات خوفاً من الوقوع في المحرمات. هو الوقوع مع ظاهر الشرع في غير تأويل، ترك كل شبهة ومحاسبة النفس كل طرفة. التقوى والتقي واحد في اللغة بمعني الاتقاء. وهي ما يقي الإنسان نفسه ويحفظه، ويحول بينه وبين ما يخافه. والوقاية فرض الصيانة، وشرعا الاجتناب عن حضرة الدنيا والآخرة[6]. وعند أهل الحقيقة التقوى التنزه عما يشغل السر عن الحق. اجتناب كل ما يبعد عن الله، وكل ما سوى الله. هي الاحتراز بطاعة الله عن عقوبته، والاحتراز عن الشر الجلي والخفي[7]. ثم تختفي التعريفات لصالح روايات وحكايات ولطائف ومنقولات من السابقين إبرازاً لكرامات الأولياء

(1) جعفر بن محمد الخلدي، **طبقات الصوفية**، ص438.
(2) أبو عثمان المغربي، السابق، ص481، 483. النصرأباذي، **القشيرية**، ص52. الواسطي، السابق، ص52.
(3) أبو بكر الفرار، السابق، ص508.
(4) **القشيرية**، ص52.
(5) الزنجاني، السابق، ص52.
(6) **لطائف الأعلام**، ج1، ص353.
(7) **جامع الأصول**، ج2، ص374-376.

والأدلة النقلية حول التقوى، مثل: «الإيمان عريان، ولباسه التقوى»، وخلاصتها أن التقوى منازعة الهوى. ومعظمها حكايات عن الجنس ومراودة المرأة عن نفسها، وإنقاذها بتدخل إلٰهي[1].

«التقوى» هي اتقاء الشرك وما دونه من كل ذنب منهي عنه اعتماداً على النص القرآني والحديث القدسي. يسبقها الخوف[2]. وهي شبيهة بالحذر خوفاً من الوقوع في المهلكات[3]. فالنجاة بصدق التقوى[4].

ويعني «لا زاد إلا التقوى» صفاء الضمير، والتحرر من الهوى، ويقظة الشعور الدائمة[5]. الزاد التقوى، والدنيا سوق، والآخرة قرار[6]. الزاد تقوى للقلوب، والدنيا سعي وكدح، والآخرة مثوى وخلود. قسمت الدنيا على البلوى، وقسمت الآخرة على التقوى. من لزم التقوى اشتاق إلى مفارقة الدنيا. ومن تحقق في التقوى هون الله على قلبه الإعراض عن الدنيا، التقي لا يدنس ظاهره بالمعارضات، ولا باطنه بالعلامات، ويكون واقفاً مع الله موقف الاتفاق. التقوى ظاهرة وباطنة. الظاهر الحدود، والباطنة النية والإخلاص[7]. وللباطن الأولوية على الظاهر. الباطن هو الجوهر، والظاهر العَرَض. ولا يعني إلا الله، ولا دليل إلا الرسول، ولا عمل إلا الصبر.

من أراد التقوى فليترك الذنوب كلها. وكل شيء يقع عليه الذم تدخل عليه التقوي. فالتقوى هي ترك الذنوب. ويوجد تعارض بين التقوى واقتراف الذنوب. التقوى إيجاب، والذنب سلب. وفعل التقوى ترك النهي والفواحش. التقوى أعلى مقام في العبادات، وكل العبادات أدنى منها. هي في الأمر ترك التسويف، و في النهي ترك الفكرة فيه، وفي السنَّة ترك الحدث. التقوى إذن إتيان الفعل في الحال

(1) «باب التقوى وفعل الخيرات والكف عن المنكرات». **نزهة المجالس**، جـ1، ص94-102.
(2) «باب معرفة التقوى وما هي؟». السابق، ص40-42.
(3) «باب معرفة الحذر وما تخوف النفوس حتى تحذر وتجانب وتباين المهلكات»، السابق، ص43.
(4) الجريري، **القشيرية**، ص53.
(5) **التستري**، ص96. **القشيرية**، ص52.
(6) السابق، ص295، النصر أبا ذي، **القشيرية**، ص52.
(7) السابق، ص297، ابن عطاء اللّه، **القشيرية**، ص52.

وليست على التراخي، أداء لا قضاء، بتعبير الأصوليين. وهي ترك الزلة في الحال بتعبير الصوفية في تعريف التوبة، وترك البدعة والالتزام بالسنَّة بتعبير الفقهاء[1].

التقوى هي المحافظة على الحدود والوفاء بالعهود. وهي على أقسام تقوى العوام وهي طاعة العبد للرب في الأوامر والنواهي، وتقوى الخواص وهي موافقة العبد للرب فيما قدَّر وقضى، وتقوى خاصة الخاص وهي معرفة الحقوق والواجبات تجاه الله. هي الانخلاع من إضافة التقوى إلى الإنسان لمشاهدته قيومية الحق. وتقوى المنتهين هي طهارة القلوب على أن يحل بها غير الحق. وهذا القلب هو البيت المحرم. وتقوى المحققين هي التقوى كاسم من الأسماء الحسنى مثل النافع والغفار. وتقوى الحقيقة هي عدم إضافة شيء إلى الله ضد قدسيته[2].

التقوى أولها علم ثم خشية ثم عمل ثم توكل[3]. فالتقوى تجمع بين العلم والعمل، والخشية ما بينهما. غايتها التوكل. ثم تتحول إلى المقام الثامن والعشرين من مقامات السالكين. وأصلها تجريد السر في مطالعة شواهد الصفاتية ولوائح الذاتية عن الالتفات إلى القرضات بذوبانه في إجلال كشوف الندم. «الإيمان عريان ولباسه التقوى». فالتقوى معيار قلوب العارفين وظهور أسرار الصديقين[4].

وهي أول ما يجب على العبد معرفته والتفكر فيه، أنه مربوب لا نجاة له إلا بتقوى سيده. والتفكر في المصير والغاية من الوجود في هذا الكون وفي هذه الحياة[5]. وهي موضوعات يتسلسل بعضها من بعض. ويبرز الطريق وسط التاريخ في «باب معرفة ما يبدأ به العبد من العدة للمقام بين يدي اللَّه تعالى»[6]. والبداية هي التقوى القائمة على الخوف. وهي أساس العمل وأصل الطاعة ومناط التعاون. وهي الحذر من الله بالمجانبة من المكروه. فما زالت التقوى عند المحاسبي تقوم

(1) السابق، ص285-286.

(2) **لطائف الأعلام**، جا، ص277-278.

(3) **التستري**، ص188، 376. الكتاني، **القشيرية**، ص52.

(4) روزبهان: **مشرب الأرواح**، ص39.

(5) «باب أول ما يجب على العبد معرفته والفكر فيه». السابق، ص52-53.

(6) «باب معرفة ما يبد آية العبد من العدة للمقام بين يدي اللَّه تعالى». السابق، ص44-46.

على الخوف وليس على المحبة كما هو الحال عند رابعة. والحذر في موضوعين، تضييع واجب حقه، وإتيان ما حرم عنه سراً وعلانية. وما يتطلب الاثنان القيام بما أوجب الله، وترك ما نهى الله عنه. وهما نفس الموضوعان على الفعل والترك. والتقوى ظاهرها في الجوارح، وباطنها في الضمير. وهي شرط قبول التوبة لأنها خلاص الإرادة[1]. هي عمل بطاعة الله على نور من الله مخافة عقاب الله[2]. تتحقق بالحلال المحض لا غير[3].

ويختلف الناس في طلب التقوى وفي رعاية الأعمال على ثلاثة طرق. الأول الاعتماد على الخبر ولا كبوة له إلا الزلة عند السهو، رعاية الحقوق على هذا النحو أسهل، والمحنة أخف. والثاني التوبة بعد الصبوة والرجوع إلى الله من الجهالة والندم على ما سلف من الذنوب. ويعتمد على الآية والحديث القدسي. والثالث الإصرار على الذنب والإقامة على السيئات وغلبة الهوى وضعف الخوف[4].

التقوى توجب الإيمان. والأمان يوجبه الإيمان[5]. وهما من نفس الاشتقاق. والتقوى للكل حتى يصل إلى الكل.

وقد يغيب التحليل اللفظي أو المعني في التقوى. ويُكتفي بالمنقولات والمرويات والحوم حول الموضوع دون الدخول فيه[6].

وفي القسم الثاني «المعاملات» أي المقامات تظهر التقوى باعتبارها تقوي الله، وتقوي الحجاب والستر، وتقوي الحدود الدنيوية، وتقوي النار[7]. تعني التقوى هنا الخوف من شيء وليست التقوى في ذاتها. تقوى الله هي الجامع لكل

---

(1) «باب شرح التقوى». السابق، ص47-48.
(2) طلق بن حبيب، **القشيرية**، ص52.
(3) **القشيرية**، ص52.
(4) «باب اختلاف الناس في طلب التقوى وفي رعاية الأعمال للّه تعالى. الرعاية ما هي؟». السابق، ص63-67.
(5) ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى مَقَامٍ أَمِينٍ﴾. ابن عربي، **التفسير**، ص143.
(6) الدريني: **طهارة القلوب**، ص118-128.
(7) **الفتوحات**، ج2، ص157-162.

شيء، تقواه في نعمته ونقمته[1]. وهي مكتسبة. لذلك كانت من المقامات. وهي قسمان: مطلق، تقوى الله على الإطلاق كفعل من أفعال الإيمان، ونسبي، تقوي الله قدر الاستطاعة. أما تقوى الحجاب والستر فهي تقوى النفس لأن الستر والحجاب من النفس[2]. لم تعد التقوى موضوعاً أخلاقياً بل وجودياً ومعرفياً. وتقوى النار تعني صراحةً مخافة النار واتقائها. فالتقوى والاتقاء من مصدر واحد، ثم التحول من تقوى النار إلى تقوى الله عود على بدء[3].

ومن التقوى التقية. والتقية ليست هي المعروفة عند الشيعة كآلية للتخفي بل ترك الشبهات والسير على الواضحة بعيداً عن الالتباس. ونور في القلب يفرق بين الحق والباطل. فهي أداة معرفية للتمييز بين الصواب والخطأ. هي أداة للحكم. هي حَرَم المؤمن كما أن الكعبة حَرَم مكة. وهي استعمال الأمر والنهي وليس عصيانهما للتخفي. وهي استواء السر والعلانية ومطابقة الداخل والخارج.

ب ـ **الورع**. ومن التقوى يتخلق الورع. وفي اللغة هما شيء واحد. وفي الاصطلاح الورع مجانبة ما ذكره الله. والتقوى أول منزلة، العابدين والورع أخرها[4]. الورع علامة التقوى. فالتقوى ليست فقط باطنية ولكنها تتحارج وتظهر في السلوك في طريقة التعامل في العالم مع الأشياء. ولا يصل الإنسان إلى شيء من التقوى وعليه بقية من الزهد والورع. فالتقوى نتيجة إكمال الزهد والورع. وهي مفروشة بالراحة والطمأنينة وعدم حمل الهم[5]. الورع تقوى التقوى، التقوى إلى

---

(1) ما يتقي اللّه سوى جامع ... لكل ما في الكون من حكمته
فيتقي النقمة في نعمته ... ويتقي النعمة في نقمته
السابق، ص157.

(2) من يتق الستر فذاك الذي ... يعلم أن الستر من نفسه...
لأجل هذا يتقي المتقي ... كمتقي الشيطان من مسه
السابق، ص159.

(3) من يتق النار فذاك الذي ... يحشر للرحمن من قبره...
لاتقي النار ولا مثلها ... فإن تقوى النار من مكره
لا تقي غير الإلٰه الذي ... أبطن نفع الشخص في ضره
السابق، ص161.

(4) «باب معرفة الورع». السابق، ص49.

(5) مظفر القرمسيني، **طبقات الصوفية**، ص397.

الحد الأقصى، هو ترك الشبهات[1]. بل ترك كل شبهة وترك ما لا يعني وترك الفضلات[2]. ومن لم يصحبه الورع أكل رأس الفيل ولم يشبع[3].

الورع الخروج من كل شبهة ومحاسبة النفس في كل طرفة[4]. هو ترك ما حاك في النفس[5]. هو ترك ما سوى الله، داخل الورع جلساء الله. الورع سيد العمل. ومثقال ذرة من ورع خير من ألف مثقال ذرة من صوم وصلاة[6].

التورع من الكلام أشد من التورع عن الذهب والفضة[7]. وأشق الأعمال الورع في الخلوة، والجود في القلة، وكلمة حق من يخاف ويرجى. التورع الكامل بالقلب واللسان والسمع والبصر وسائر الأعضاء عن المباح إلا بقدر الضرورة[8].

وفي نظرة ارتقائية الورع في البدايات تجنب المحرمات، وفي الأبواب تجنب القبائح، وفي المعاملات الترقي عن الفضول الشاغلة عن المراقبة، وفي الأخلاق صون النفس عن دنس الطباع، وفي الأصول التورع عن الالتفات، وفي الأدوية التحرج عما لا تحققه البصيرة، وفي الأحوال التحرز عما لا يستحسنه الذوق، وفي الولايات التورع عن كل داعية إلى الشتات، وفي الحقائق التورع عن كل ما يمتنع من المعاينة، وفي النهايات التولي عن كل ما يعارض الجمع[9].

وكما يرتبط الورع بالتقوى من الفضائل فإنه يرتبط بالزهد من المقامات. الورع زهد في الذهب والفضة وفي الرياسة[10]. هو أول الزهد كما أن القناعة

(1) **القشيرية**، ص53.
(2) السابق، ص54-55.
(3) الشبلي، السابق، ص54.
(4) تونس بن عبيد، السابق، ص54.
(5) سفيان الثوري، السابق، ص54.
(6) الحسن البصري.
(7) إسحق بن خلف.
(8) الشبلي، **جامع الأصول**، ج2، ص374-376. **القشيرية**، ص354.
(9) السابق، ج3، ص123.
(10) ابن خلف، **القشيرية**، ص54.

طرق من الرضا[1]. هو الوقوف على حد العلم من غير تأويل[2]. وثواب الورع خفة الحساب[3].

الورع ظاهر وباطن، الظاهر عدم التحرك إلا لله، والباطن ألا يدخل القلب سوى الله. ومن لم ينظر في الدقيق من الورع لم يصل إلى الجليل من العطاء[4]. وأشد الأعمال ثلاثة: الجود في القلة، والورع في الخلوة وكلمة الحق عند من يخاف منه ويرجى. أصل الورع معرفة العبد أن الله قائم على أفعاله فيصلحها[5]. من كان همه هم الخبز فلا رجاء فيه[6].

وعلى عكس التقوى والورع والخوف والحذر هناك الغرور بالنفس وطول الغرة[7]. فالمغتر بظاهر طاعته عليه الرجوع إلى الزهد والتقشف وحفظ جوارحه مما كره الله، والقيام بما أوجبه عليه. وهي مجرد نصائح علمية دون تأسيس نظري أو تحليل إنساني.

3 ـ الصدق والإخلاص

أ ـ الصدق. هو لفظ قرآني نبوي. يتطلب إعلام الحال، وحفظ الإيمان، وحذر العدو، وإيثار الرب، والإخلاص[8]. الصدق أن يكون الإنسان كما يرى نفسه أو يرى نفسه كما يكون[9]. ويأتي مقام الصدق بالتوكل[10].

وللصدق سبع مراتب. الأولى حال لا تبالي بصيف أو شتاء أو أرض أو سماء. وهي حالة اللاوعي. والثانية استئناس السباع والوحوش والطير فلا يؤذي

(1) الداراني، السابق، ص54.
(2) أبو عثمان، السابق، ص54.
(3) يحيى بن معاذ، السابق، ص54.
(4) يحيى بن معاذ، السابق، ص54.
(5) **التستري**، ص89.
(6) «باب في تعريف المغتر بنفسه وطول غرته». السابق، ص50-51.
(7) السابق، ص91.
(8) السابق، ص172.
(9) أبو علي الدقاق، **القشيرية**، ص98.
(10) **التستري**، ص226.

بعضها بعضاً. وهي حالة السلام الطبيعي الأولى. والثالثة حالة السماء حين تنتهي إلى العرش. وما خلق اللّه خلقاً أكثر تواضعاً من العرش. لذلك رفعه الله ونقله ونسبه إلى أسماء العزّ والكبرياء. به قهر الأشياء. ولا يقدر أحد على حمله. والكرسي منسوب أيضاً إلى أسماء الجلالة والرحمة، لا يسعه شيء. وهذا هو الصدق الكوني وهو تشبيه وتجسيم للصدق الإنساني. ولا يُسأل أهل الصدق عن مقام أو درجة فضيلة بل يُسألون عن حالاتهم والضرورة والأمر والنهي. فالصدق صدق نفسي. وأول خيانة للصديقين حديثهم مع أنفسهم[1]. وبيت ليلة مع اللّه في الصدق أفضل من الجهاد في سبيل الله[2].

الصدق منع الحرام من الاصل[3]. وهذا هو التحول من الخارج إلى الداخل. ويصعب الصدق على الصادقين كما يصعب الإخلاص على المخلصين وكما تصعب التوبة على التائبين لأن الله حكم عليها بالروح ويتعامل العبد معها بالروح. لا يتعرض الصادق للبلاء، ويقوم بما يلزمه من أعمال البر من قِبل الله من الفرائض والسنن والنوافل. علامته إعطاء خير الآخرة لا خير الدنيا. يصف أخلاق الله لا أخلاق المخلوقين. ويعطي قلبه لا جوارحه. رأس نجاة الصادق الإيمان. ولهم في أسواقهم وتجارتهم عمى من قلوب الزهاد والعباد[4]. والصدق عماد الأمر، وبه تمامه وفيه نظامه. وهو تالي درجة النبوة[5].

ولا يُخرج الله صدِّيقاً أو نبياً حتى يثبت له جميع حسنات أهل المشرق والمغرب. وميزانهم ترك جميع النواهي، وإنكارهم الدنيا، وإقبالهم على الآخرة، وتمسكهم بأمر الله. لم ينل أهل الصدق من الله شيئا بالصوم ولا بأعمال البر بل بطرح نفوسهم بين يديه. فهو في أرواحهم ودنياهم وآخرتهم ويطلبون استعبادهم وتولي أمورهم وحفظهم. يقبلهم الله ويعطيهم ما يأملون. عرض عليهم الدنيا كلها فرفضوها مع الآخرة إيثاراً له. فكشف نفسه لهم. لا يوجد طعم الإيمان ولا رائحة الصدق من لم يترك خصالاً ويتمسك بأخرى مثل ترك الربا والحرام والسحت

(1) السابق، ص97.
(2) يوسف بن أسباط، السابق، ص98.
(3) القناد، **القشيرية**، ص97.
(4) **التستري**، ص308-309.
(5) أبو علي الدقاق، **القشيرية**، ص96-97.

والمكر والشبهة والجهل، وطلب العلم والعمل وصدق القلب واللسان، وصلاح الخلق بإتباع السنَّة والإخلاص للَّه أي جمع كل الخير. الصدق شدة وصلابة في الدين وغيرة الله[1]. هو قوة الهمة والإيمان، اسم من أسماء الله، وسيفه في الأرض[2]. هو نعت إلٰهي لا يكون إلاً لأهل الله[3]. هو قوة يخرج من أَتُّون الضعف[4]. هو استقامة الطريق في الدين، وقول الصدق في كل موطن دون الفضول[5]. يهدي إلى البر، والبر يؤدي إلى رضا الله، في حين أن الكذب يؤدي إلى الفجور، والفجور يورث السخط[6].

ولا يُنال الحق والصدق أو يتصل المخلوق بالخالق إلا بعد وفاء دين الخالق، دين الروح والنفس. الصدق سيف الله في الأرض يقطع كل شيء[7]. ومن أراد أن يكون للَّه يلزم الصدق[8]. ولا يتم خوف صديق ولا رجاء حتى يخاف على نفسه ما يخاف الكافر، ويرجو الكافر ما يرجو الصادق. وعلامة ذلك رفض الدنيا وإسقاط التدبير والعقل والاستطاعة، وجعل النفس مقام العبد الذليل الضعيف لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا[9]. يذهب الصدق حين يداهن العبد نفسه أو غيره ودخول الآفات عليه[10]. فالصدق والمداهنة نقيضان.

الصدق ألا يكذب اللسان. والصديقية ألا يكذب القلب. كذب اللسان أن يقول ما لا يقل أو ما لا يفعل. وكذب القلب أن يعقد ولا يفعل. الكذب لغة

(1) **الفتوحات**، ج2، ص222-223.

(2) الصدق سيف اللَّه في أرضه ... فاصدق ترى الصادق من عرضه
السابق، ص222.

(3) فلولا الصدق ما كان الوجود ... ولولاه لما كان الشهود
السابق، ص223.

(4) الصدق يخرج عن ضعف العبودية إذ ... هو الصدوق الشديد القهر للنفس
السابق، ص223.

(5) أبو الحسن الوراق، **طبقات الصوفية**، ص300.

(6) السابق، ص72-73.

(7) ذو النون، السابق، ص23.

(8) ابن خضرويه، **القشيرية**، ص97.

(9) **التستري**، ص309-310.

(10) السابق، ص369.

السوء، والصدق لغة الحق. والتمني من كذب القلب وغرس العدو[1]. الكذب ضعف والصدق قوة. الوارد الصادق يتطابق فيه ما على اللسان مع ما في القلب. ولو أراد الصادق أن يصف ما في قلبه ما نطق به لسانه[2].

ولا يُذكر الله عند الكذاب بل فقط عند الصادق المخلص[3]. الصادق من صدق في أقواله. والصديق من صدق في أقواله وأفعاله وأحواله[4]. الصدق ينفع ولا يضر. والكذب يضر ولا ينفع. مصداقة الكاذب لا شيء. علامة الكاذب جودة باليمين بغير مستخلف. الكلام أوسع من أن يكذب ظريف[5]. وما أملق التاجر الصدوق[6].

ومن كان الصدق وسيلته كان الرضا من الله جائزته. وكان الرضا أيضاً من الناس بالإقدام عليه صداقةً وتعاملاً. ولكل شيء صدق. فلماذا يكون صدق اليقين الخوف من الله؟ وهل هناك صدق دون ثقة بالنفس وقدراتها على المعرفة؟[7]. لو أن الصدق والإخلاص كان عبدين للصوفي لباعهما زهدا فيهما لأنه إن كان عند الله مقبولا فإنه لم يقترف الذنوب والآثام. وإن كان شقيا مخذولا لا تسعده التوبة والإخلاص والصدق[8].

ومن صدق كوفئ، ومن أحسن كوفئ. فالصدق له نتائجه الإيجابية. والإحسان له أيضاً نتائجه الإيجابية عن طريق السلب أي الإبراء وصحة النفس. ولكل شيء حلية، وحلية الصوفي الخشوع. الخشوع هو الصدق مع النفس ومعرفة قدرها وقدراتها الفعلية والممكنة. ولكل شيء معدن. ومعدن الصدق قلوب الزاهدين. فالصدق تطابق النفس مع ذاتها دون وسيط من العالم. ويقوى الصدق إذا كان أيضاً تطابق النفس مع الواقع. الأول صدق ذاتي. والثاني صدق موضوعي.

(1) **المواقف**، ص110.
(2) الداراني، **القشيرية**، ص97.
(3) **المواقف**، ص145.
(4) **القشيرية**، ص97.
(5) السابق، ص98.
(6) ابن سيرين، السابق، ص98.
(7) أبو سليمان الداراني، السابق، ص77، 81-82.
(8) يوسف بن حسين البغدادي، السابق، ص190.

الأول صدق صوري. والثاني صدق مادي. ولا يكفي الصلاح إن لم يكن قائماً على الصدق. فما أكثر الصالحين، وما أقل الصادقين في الصالحين[1].

ويقال الصدق على معنيين: صدق الخبر وهو موافقة نطق اللسان لما في الجنان، وتمام قوة الشيء. وعند الصوفية الموافقة للحق في الأقوال والأفعال، والأحوال لقوة ضبط النفس في العلم والعمل. صدق الأقوال موافقة الضمير للنطق. وصدق الأفعال الوفاء لله بالعمل من غير مداهنة. مصدق الأقوال اجتماع الهمم على الحق بحيث لا يختلج في القلب تفرقة عن الحق. وصدق الهمم هو بلوغ الهمة إلى حد عدم صرف القلب عما انتبه إليه. وصدق النور هو الكشف الذي لا يستتر[2].

الصدق في مقابل الكذب. وفي الاصطلاح قول الحق في مواطن الهلاك، واستواء السر والعلانية، وإسقاط ما سوى الخلق، والوفاء والصفاء. وهو الصدق في موضع لا ينجيه إلا الكذب، والصادق لا يحب أحد الإطلاع على عمله. وهو لا يستحي من سره أن يكشف. وهو ثلاثة أنواع: صدق النية وصدق اللسان وصدق العمل[3]. الصدق في البدايات القصد في الأقوال والأعمال. وفي الأبواب في النيات والدواعي. وفي المعاملات في الرعاية والمراقبة. وفي الأصول المبالغة في الجد، وفي الأدوية حد في الفراسة. وفي الأحوال الجري بحكم الحال. وفي الولايات تصفية الوقت. وفي الحقائق الطمس بنور القدس، وفي النهايات محق الرسم في عين الحق[4].

والصدق في القول وفي الفعل. فلكل قول صدق، ولكل صدق فعل[5]. لكل تاجر رأس مال ورأس مال صاحب الحديث الصدق. وهو أحد شروط الراوي[6]. ولا تستغني الأحوال عن الصدق في حين أن الصدق مستغنٍ عنها. ولو

(1) معروف الكرخي، السابق، ص87.

(2) **لطائف الأعلام**، ج2، ص459-461.

(3) **جامع الأصول**، ج2، ص328-329.

(4) السابق، ج3، ص152-154.

(5) حاتم الأصم، **طبقات الصوفية**، ص94.

(6) عبد اللّه بن حبيق الأنطاكي، السابق، ص144.

صدق العبد في علاقته بالله لطلع على خزائن الغيب ولكان أميناً في السموات والأرض. فالصدق مع النفس ومع الواقع، مع الأنا ومع الغير. هو أساس الفتح ومعرفة خزائن السموات والأرض[1]. الصدق في الورع مفترض كافتراض الصبر في الورع. وهو الاعتدال والعدل[2]. يمنع الرياء. وهو على قدر موزون. من تكلم فيما لا يعنيه حرم الصدق[3]. الصادقون يعيشون في قرب الله[4]. الصدق صحة التوحيد مع القصد[5]. الصدق سيف الله، ما وضع على شيء إلا قطعه[6].

الصدق موافقة الحق في السر والعلانية. وحقيقة الصدق القول بالحق في مواطن التهلكة[7]. وحقيقته أهم من تعريفه. وأقل الصدق استواء السر والعلانية[8]. هو موافقة السر النطق. ومن عامل الله بالصدق استوحش من صحبة المخلوقين[9]. من قابل الله بالفعل قابله الله بالعدل. ومن قابله بالإخلاص رده الله إليه بالفضل. الصدق أتم عمل. وهو الوفاء لله بالعمل[10]. وكل من استعمل الصدق بينه وبين ربه شغله صدقه مع الله عن الفراغ إلى خلق الله[11]. مع أن الصدق مع النفس أولاً، ومع الخلق ثانياً، ومع المثل الأعلى ثالثاً لمعرفة مدى المسافة بين الواقع والمثال. وإذا طلب الإنسان الله بالصدق أعطاه مرآة يبصر فيها كل شيء من عجائب الدنيا والآخرة[12].

يزول القلب عن ظلم الرياء بنور الإخلاص، وظلم الكذب بنور الصدق. الصادق يتقلب في اليوم أربعين مرة. والمُرائي يثبت على حال واحد أربعين

---

(1) عمرو بن عثمان المكي، السابق، ص103.
(2) **التستري**، السابق، ص210.
(3) محمد بن الفضل البلخي، السابق، ص214.
(4) علي بن سهل الأصفهاني، السابق، ص324.
(5) الواسطي، **القشيرية**، ص97.
(6) ذو النون، السابق، ص97.
(7) أبو يعقوب النهرجوري، **طبقات الصوفية**، ص378.
(8) **القشيرية**، ص97.
(9) مظفر القرمسيني، **طبقات الصوفية**، ص378.
(10) عبد الوهاب بن يزيد، **القشيرية**، ص97.
(11) أبو بكر الطمستاني، السابق، ص474.
(12) **القشيرية**، ص98.

سنة[1]. والصدق يقوِّم الإنسان في كل أحواله[2]. ولا يشم رائحة الصدق عبد داهن نفسه أو غيره[3].

لا يبلغ بالإنسان مراتب الأخيار إلا الصدق. وكل وقت وحال خلا من الصدق فباطل[4]. ولا يصحب الإنسان إلا أمينا أو معينا. فالأمين يحمل على الصدق. والمعين يحمل على الطاعة[5].

الصدق القول بالحق في مواطن الهلكة[6]. وعلامة الصدق عدم مبالاة الصادق لو خرج على قدر له في قلوب الخلق من أجل صلاح قلبه، ولا يحب اطِّلاع الناس على مثاقيل الذر من حسن عمله. ولا يكره أن يطَّلع الناس على السيِّئ من عمله فإن كراهيته لذلك دليل أنه يحب الزيادة عندهم. وليس هذا من أخلاق الصديقين[7]. الصدق هو الفرض الدائم. ومن لم يؤده لا يجوز له تأدية الفرض المؤقت[8].

والاستغفار من عدم الصدق في القول[9]. والاستغفار يحتاج إلى استغفار لعدم الصدق فيه[10]. والصدق هو نسيان الضرب في مشاهدة المولى مثل نسوة مصر عندما نسين آلام أيديهن لما رأين وجه يوسف[11].

إذن تتعدد معاني الصدق، صدق في القول وفي النيَّة والإرادة وفي العزم وفي الوفاء بالعزم وفي العمل، وفي تحقيق مقامات الدين. فمن تحقق بذلك كله

---

(1) الجنيد، السابق ص97.

(2) أبو عبد اللّه بن سالم العدي، **طبقات الصوفية**، ص415-416.

(3) **التستري**، السابق، ص97.

(4) ما أحسن الصدق في مواطنه والصدق في كل موطن حسن
أبو العباس الدنيوري، **طبقات الصوفية**، ص478.

(5) أبو عثمان المغربي، السابق، ص482.

(6) **القشيرية**، ص97.

(7) السابق، ص98.

(8) السابق، ص98.

(9) «استغفر اللّه من قلة صدقي في قولي، استغفر اللّه»، **رابعة**، ص126-169، 175، 181.

(10) «استغفارنا يحتاج إلى استغفار لعدم الصدق فيه»، السابق، ص436.

(11) «ليس بصادق في دعواه من لم ينس الضرب في مشاهدة مولاه مثل نسوة مصر اللاتي نسين آلام أيديهن لما رأين وجه يوسف»، السابق، ص156.

فهو صديق. صدق اللسان في الأخبار وربما في الوفاء بالوعد. وصدق النية والإرادة هو الإخلاص. وصدق العزم هو صدق العمل. وصدق الوفاء بالعزم تحملا لمشقة الفعل. وصدق العمل هو الاجتهاد في الأعمال الظاهرة. والصدق في مقامات الدين أعلى درجات الصدق[1]. ثم يصبح الصدق المقام الثالث والثلاثين من مقامات الصديقين. وهو صنو النبوة، ونتيجة المحبة، وتهذيب المعرفة. هو تقديس الهمة عن غير الله في مشاهدته[2].

وقد يزدوج مقامان مثل الفقر والصدق. فالفقير الصادق. وهو ما سماه إقبال الفقر الغيور، يكون مع الله في حكم ما أوجب. وحداني الذات لم يشهد الحق غيره. أعمى عن الكون. يكون له مع الحق نسب يحمل به الواردات. والفقير الصادق لا يختار بصحة الرضا ما يرد عليه من الأسباب[3].

ومن الصدق الصادق والصديق. فالصادق هو المتكلف في حالة بين الاستقامة والزلة. والصديق هو المستقيم في كل أحوالِهِ دون كلفة في شواهده بمشاهدة الحق[4]. الصديق أعلى مقاماً من الصادق. والصادق من يترك إرادته لإرادة الله واختياره وحبه وتدبيره حتى لا يريد إلا بإرادته بقلبه ونفسه وجميع حواسه. والصادق الظاهر له القدرة. يظل عند ربه. يطعمه نوراً. ويسقيه شراباً طهوراً، وهم الأقوياء. لا يحتاجون إلى شراب وطعام. ولا يموتون[5].

لا طريق أقرب من الصدق[6]. ولكل من الأحوال ثلاث علامات يُعرف بها. فالصدق يشمل صدق القلب بالإيمان تحقيقا، وصدق النيَّة في الأعمال، وصدق اللفظ في الكلام[7].

---

(1) **الإحياء**، جـ4، ص374-380.
(2) روزبهان: **مشرب الأرواح**، ص84.
(3) **الولاية**، ص239.
(4) ﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِسۡمَٰعِيلَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلۡوَعۡدِ﴾، ﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِدۡرِيسَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا﴾، ابن عربي: **التفسير**، ص128.
(5) ﴿مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ رِجَالٞ صَدَقُواْ مَا عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيۡهِۖ﴾، ﴿إِنَّ ٱلۡمُسۡلِمِينَ وَٱلۡمُسۡلِمَٰتِ﴾ ﴿وَٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ﴾ ﴿وَٱلۡقَٰنِتِينَ وَٱلۡقَٰنِتَٰتِ﴾ ﴿وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ﴾.
(6) السابق، ص161.
(7) السابق، ص170.

الصدق هو الوفاء بالعهد أي الصدق مع الآخر، الطرف الثاني في العهد. هو حب الانفراد ومناجاة الرب، وموافقة السر والعلانية مع صدق اللهجة، والانشغال بالنفس دون رؤية الخلق بعد همة النفس، وتعلم العلم والإتباع مع تصحيح الطعام واللباس وأخذ القوت. الصدق هنا التخلي، ولكن لماذا الإتباع. والإتباع تقليد والصدق تحرر؟ الصدق كتمان الطاعة ضد الرياء والنفاق. هو عفو اللّه وحسن الظن به. هو سيف الله في أرضه ما وضع على شيء إلاّ قطعه. هو فاعلية في العالم. وهو في جميع الأحوال موافقة الله في كل حال. هو موقف دائم لا يتغير. هو قول الحق في موطن الهلكة. والساكت عن الحق شيطان أخرس. وأعظم شهادة كلمة حق في مواجهة إمام ظالم. هو صحة التوجه في القصد. هو الصدق مع النفس، صدق النية[1].

ويدخل الصدق مع بعض الفضائل الأخرى مثل الأمانة والأخوة الصالحة وحفظ السريرة. وهي خصال العاقل[2]. وبالرغم من أهمية موضوع الصدق في الإخلاص والصبر والورع والزهد والتوكل والخوف والحياء والمحبة والرضا والشوق والأنس إلا أن الموضوع الآن ليس في النفس بل في الخارج، وليس في المقاومة السلبية بالإبقاء على طهارة النفس إن استعصى تغيير العالم بل في العودة إلى العالم الخارجي والدخول في تحديات العصر مثل تحرير الأرض، وحرية المواطن، والعدالة الاجتماعية، وتوحيد الأمة، وهويتها، وتنميتها المستقلة، وحشد جماهيرها. وكما بدأ التصوف من الخارج إلى الداخل فإنه يعود من الداخل إلى الخارج. فالمقاومة ليس ميؤوساً منها بعد نجاحها في لبنان وفلسطين والعراق وأفغانستان والشيشان وكشمير. لا توجد معارضة سياسية مباشرة بل رد فعل على ظروف العصر. خطوة إلى الخلف «الطريق إلى الله» رد فعل على الانحدار نحو الدنيا. والصدق رد فعل على الكذب والنفاق والبهتان وشهادة الزور.

ب ـ الإخلاص. والإخلاص لفظ قرآني. ومعناه خلوصه من الشوب. فيه أقاويل كثيرة للمشايخ. ومع ذلك فيه درجات من الشوائب والآفات المكدرة للإخلاص. بعضها جلي وبعضها خفي. منها الرياء. ومع ذلك قد يستحق العمل

(1) **اللمع**، ص287-288.

(2) أبو علي الثقفي، **طبقات الصوفية**، ص365.

المثوب الثواب. وهو ليس مثل العمل الخالص[1]. الإخلاص هو التخلص من الآفات. وهو المعنى الخلقي.

ثم يتحول الإخلاص إلى المقام الرابع عشر من مقامات السابقين إلى شاهد على أفراد التوحيد بعد حظ المحبة ولذة المشاهدة، هو إفراد الخدمة وإسقاط التهمة. هو وصف للدين ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾، وسر من أسرار الله[2]. وهو لفظ متشابه يعني الصدق والصفاء بمعنى الخلاصة في آن واحد[3]. والغالب هو المعنى الأول[4].

الإخلاص تصفية كل عمل قلبي من كل شوب بحيث يكون العمل لله وحده ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾ من كل شوب أو رياء أو تزين عند الناس للحصول على الجاه[5]. وهذا هو إخلاص العوام أي تصفية الأعمال عما يشوبها من حظوظ الدنيا. وإخلاص الخواص وهو عمل لذاته دون افتخار به أو انتظار ثواب أو عوض. أما إخلاص خاصة الخاصة فهو إخلاص من رؤية الإخلاص[6]. هو التجرد والصدق.

وقد يكون الإخلاص مادة عامة، مجرد حقل دلالي لا يقوم على تصورات وتعريفات وتقسيمات، مجرد مدخل عام أشبه بنظرية العلم في «الإحياء»[7]. الإخلاص تصفية العمل عن شوائب الكدر[8]. والإخلاص مثل الصدق. فإذا كان

---

(1) **الإحياء**، جـ4، ص364-374.

(2) روزبهان: **مشرب الأرواح**، ص49-50.

(3) **الفتوحات**، ص220-223.

(4) من أخلص الدين فذاك الذي لنفسه الرحمن يستخلصه
فكل نقصان إذا لم يكن في كونه فإنه ينقصه
السابق، ص220.

(5) وهو نفس المعنى المزدوج في **تخليص الإبريز في تلخيص باريس** للطهطاوي، فالملخص في العبادة مخلَّص من شوائب الكون. فالإخلاص للمخلَّصين من الشرك.
من أخلص الدين فقد أشركا وقيد المطلق من وصفه
السابق، ص222.

(6) **لطائف الأعلام**، جـ1، ص160-161.

(7) **نزهة المجالس**، جـ1، ص3-6.

(8) ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ﴾، ابن عربي: **التفسير**، ص156.

الصدق تطابق الذات مع نفسها، وتطابق الذات مع الواقع في الحكم فإن الإخلاص هو التحول من التطابق النظري إلى التطابق العملي، ومن النظر إلى العمل ومن صدق النفس إلى التزام الإرادة.

وقد توضع النيَّة والإخلاص والصدق في نسق واحد[1]. النيَّة لفظ نبوي. وهي فضيلة. وحقيقتها الإرادة والقصد. فكل عمل يتم بثلاث أمور: علم وإرادة وقدرة. ونيَّة المؤمن خير من عمله. فالأعمال بالنيَّات. والعمل بنيَّة خير من نيَّة بلا عمل. الأعمال طاعات ومعاصي ومباحات. المعاصي لا تحتاج إلى نيَّة. أما الطاعات والمباحات فتحتاج. ولماذا لا تدخل النيَّة تحت الاختيار حتى لا تتحول إلى ضرورة ذاتية؟[2]. ليس بين الإخلاص والله حجاب إلاَّ النيَّة وهو الشكر[3]. فالشكر نتيجة الإخلاص.

يُعرف الإخلاص بالاستقامة، والاستقامة بالرجاء، والرجاء بالإرادة، والإرادة بالمعرفة. بالتالي تتمُّ الدورة من النظر إلى العمل ثم من العمل إلى النظر. لذلك تطلب النفس العمل الصالح بغير رياء، والأخذ بغير طمع، والعطاء بغير منة، والإمساك بغير بخل[4]. الإخلاص هو العمل الصالح الذي لا يحب صاحبه أن يُذكر به أو يُعظَّم بسببه، ودون انتظار ثواب من أحد.

الإخلاص تصفية الفعل عن ملاحظة المخلوقين. وهو الترقي عن ملاحظة الأشخاص، وأنفع الإخلاص ما نفى الرياء والتزين والتصنع[5]. ورياء العارفين أفضل من إخلاص المريدين[6]. ترك العمل من أجل الناس رياء، والعمل من أجل الناس شرك، والإخلاص أن يعافي الله الإنسان منهما[7]. الإخلاص أعز شيء في الدنيا. ومهما اجتهد الإنسان في إسقاط الرياء

(1) «كتاب النية والإخلاص والصدق»، **الإحياء**، ج4، ص350-380.
(2) السابق، ص351-364.
(3) **التستري**، ص355.
(4) حاتم الأصم، **طبقات الصوفية**، ص94-95.
(5) أحمد بن عاصم الأنطاكي، السابق، ص138. **القشيرية**، ص95. التستري، السابق، ص96.
(6) الخراز، **القشيرية**، ص96.
(7) الفضيل، السابق، ص96.

عن القلب فإنه يعود في شكل آخر، إذا أخلص العبد انقطعت منه كثرة الوساوس والرياء[1].

الإخلاص ارتفاع الرؤية والفناء من الفعل إلى تصديق النفس وتطابقها مع نفسها[2]. ليس الفوز بكثرة الأعمال، إنما الفوز بإخلاص الأعمال وتحسينها[3]. الإخلاص في العمل هو الذي لا يريد صاحبه عليه عوضاً من الدارَيْن، ولا حظاً من المَلَكَيْن[4]. وتصحيح العمل بالإخلاص، وتصحيح الإخلاص بالتبري من الحول والقوة[5]. في حين أن الإخلاص يتطلب الجهد. ويحتاج إلى إخلاص[6]. وهو أشد شيء على النفس لأنها ليس له فيها نصيب[7].

الإخلاص هو الذي لا يقبل عمل عامل إلا به[8]. فهو شرط العمل. ومن تكلم في الإخلاص ولم يعمل به هتك سره عند إخوانه وأقاربه[9]. وتحول من ذات إلى موضوع. الإخلاص الإغماض عن رؤية الأعمال خوفا من التزين والتفاخر بها[10]. وحقيقته ألا يحب أحد على ما يفعل من خير حتى يكون الإخلاص خاصا للإخلاص ذاته[11]. يذهب بوحشته العُجب ويؤكد حلاوة الطاعة[12]. نقصان كل مخلص في إخلاصه رؤية إخلاصه. فإذا أراد الله أن يخلص إخلاصه سقط عن إخلاصه رؤيته لإخلاصه فيكون مخلصاً لا مخلصاً[13].

وعكس الإخلاص الدعاوى الكاذبة. والتخلص منها بالالتزام

(1) **القشيرية**، ص96.
(2) رُويْم بن أحمد البغدادي، السابق، ص183.
(3) محمد بن علي الترمذي، السابق، ص218.
(4) رُويْم، السابق، ص96.
(5) محفوظ بن محمد النيسابوري، **طبقات الصوفية**، ص274.
(6) **القشيرية**، ص95.
(7) **التستري**، السابق، ص96.
(8) خير التاج، **طبقات الصوفية**، ص324.
(9) إبراهيم بن شيبان القرمسيني، السابق، ص405.
(10) **القشيرية**، ص96.
(11) **لطائف الأعلام**، جـ1، ص353-356.
(12) أبو إسحق إبراهيم بن المولد، السابق، ص412.
(13) أبو بكر الدقاق، السابق، ص96.

بالأوامر[1]. الإخلاص أن يكون ظاهر الإنسان وباطنه، سكونه وحركته خالصا لله لا يشوبه حظ نفس ولا هوى ولا خلق ولا طمع[2]. هو التحرر التام، أن تستوي أفعال العباد في الظاهر والباطن[3]. وله علامات ثلاث: استواء المدح والذم من العامة، نسيان رؤية الأعمال في الأعمال، ونسيان اقتضاء ثواب العمل في الآخرة[4]. وله ثلاث درجات: ما لا يكون للنفس فيه حظ وهو إخلاص العوام، وما يجري على الناس وليس بهم فتبدو منهم الطاعات وهم عنها بمعزل، ولا يقع لهم عليها رؤية ولا بها اعتداء وهو إخلاص الخواص[5].

الإخلاص توحد العلم مع الاسم. هو علم القيام[6]. ولا يتم علم الحال إلا به[7]. ومن أخلص أربعين يوما ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه[8]. أصل الإخلاص نور من الله، استودعه في قلب العبد، فقطعه من غيره. أما إرادة الإخلاص فالتعظيم لأمر الله وإرادته، ولطالب الأجر والثواب، ولتصفية العمل عن الشوائب. أهل لا إله إلا الله كثير. والمخلصون منهم قليل[9]. وهو تقابل الكم والكيف. الإخلاص ما لم يعلم به ملك فيكتبه أو عدو فيفسده. الإخلاص مع النفس دون غاية أو غرض وبصرف النظر عن الحلال والحرام.

الإخلاص للصادقين لطلب الأجر والثواب، وللصدِّيقين بنظر وجود الحق مقصوداً به[10]. وهو في اللغة والإصلاح ترك الرياء في الطاعة، تصفية الطاعة عن ملاحظة المخلوقين، وأن يكون المقصود بالطاعة وجه الله فحسب، وكل عمل لا يُراد به الدنيا أو الآخرة، استولد العبادة في الظاهر والباطن، إخفاء الحسنات

(1) جعفر بن محمد الخلدي، السابق، ص437-438.
(2) أبو بكر محمد بن داود الدقي، السابق، ص450.
(3) حذيفة المرعشي، **القشيرية**، ص96.
(4) ذو النون، **القشيرية**، ص95-96.
(5) أبو عثمان المغربي، السابق، ص96.
(6) **التستري**، ص224.
(7) السابق، ص 284.
(8) **التستري، القشيرية**، ص96.
(9) السابق، ص96.
(10) **جامع الأصول**، جا، ص149-150.

والسيئات[1]. الإخلاص في البدايات عدم الشرك. وفي الأبواب ألا يشوب الفرض شائبة. وفي المعاملات إخراج رؤية العمل من العمل. وفي الأخلاق التصفية من كل شيء دون الله. وفي الأصول رؤية القصد والعزم. وفي الأدوية تخليص العقل بنور البصيرة. وفي الأصول التصفية عن أحكام العلم. وفي الولايات تصفية القلب. وفي الحقائق وضع المعلوم مع محو المفهوم. وفي النهايات إخلاص التوحيد بنفي الفرق من الجمع في مقام الأحدية[2].

وسكون حركات العلم في الإخلاص بالمعرفة. فالإخلاص في المعرفة يؤدي إلى العلم. وسكون حركات العقل في الإخلاص بالسنَّة، واطمئنان العقل في الإخلاص بالسنَّة. وهي طريق الحركة. وصيانة الإخلاص وحفظه أشد من الإخلاص. وما من عبد اعتقد شيئا إلا ظهر عليه[3]. فالإخلاص للإخلاص أشد وأهم للإخلاص. وهو الذي يبقي عليه. والصدق في الاعتقاد يولِّد موضوعه. فالموضوع في الداخل وليس في الخارج. الإخلاص التوقي عن ملاحظة الخلق. والصدق التوقي عن ملاحظة النفس. فالمخلص لا رياء له. والصادق لا إعجاب له[4]. الإخلاص لا يتمُّ إلا بالصدق فيه والصبر عليه. والصدق لا يتم إلا بالإخلاص فيه والمداومة عليه[5].

وهو لفظ مزدوج المعنى يحدد الفعل والطريق، المقدِّمة والنتيجة، البداية والنهاية. البداية الصدق مع النفس، والنهاية النجاة. ويتم ذلك بفعل داخلي وليس بمخلص خارجي مثل السيد المسيح أو تأسيس مملكة سليمان. الإخلاص استجابة، رد فعل على فعل. والخلاص من ثلاثة أشياء يقوم به المخلص الصدِّيق: العجب، والكبر، والدعوى، ولا يستطيع ذلك إلا الشاكر. ويخلِّص الإيمان من ثمانية أشياء: الشرك، والكفر، والنفاق، والإباء، والاستكبار، والسحر، والارتداد، وخلاف الجماعة حفاظا على وحدتها. وتخلص الأعمال من سبعة أشياء: كفر

(1) السابق، جـ2، ص275-276.
(2) السابق، جـ3، ص135.
(3) **التستري**، ص368.
(4) أبو علي الدقاق، **القشيرية**، ص95.
(5) ذو النون، السابق، ص95.

النعم، والشرك، والشك، والدعوى والنفاق، ووعيد القصاص، والبدعة، والرياء[1].

الإخلاص جوهر العبادة، وليس كثرة الصلاة والصوم، والاستعانة بالله والاقتداء بالرسول. وهو خارج النفس الأمارة بالسوء[2]. وهو عدم الاهتمام بالخبر بل بالاعتماد على اليقين الداخلي لا على يقين الرواية[3]. هو من مقتضيات الإيمان والضرورات واليقينيات. هو ما حفظ من العدو أن يفسده[4].

الإخلاص أول خطوة في الدين. هو فرض من الله. مع أنه أيضاً نزوع من النفس. هو نسيان رؤية الخلق بدوام النظر إلى الخالق[5]. هو فريضة أي علاقة الإنسان بالله عن طريق النية. هو الشكر، إفراد الحق في الطاعة بالقصد. وإرادة طاعته التقرب إليه دون أي شيء آخر من تصنع لمخلوق أو اكتساب لمحمدة عند الناس أو محبة مدح من الخلق[6]. هو ما أريد به الحق وقصد به الصدق[7]. هو سر بين الله والإنسان لا يعلم ملك فيكتبه ولا شيطان فيفسده، ولا هوى فيميله[8]. وباقي تعريفات الإخلاص نحو الصلة بالله، إخراج الخلق من معاملة الله. والنفس أولى الخلق. الإخلاص إذن هو توحيد القصد والهدف. هو إفراد القصد إلى الله. هو ترك الموافقة للخلق.

الإخلاص شرط الطمأنينة، فقد خلق الله الجنة وجعل الطريق إليها أربعة أشياء: العلم، والإرادة، والنيَّة للعمل بصحة العقل ثم الإخلاص. فالإخلاص المستمر هو الطريق الأخير للنجاة. والمخلصون متصلون بعلم الساعة. ومن لم تمتزج طاعته بهواه شاهد الآخرة بالإخلاص بالإضافة إلى الكرامات. فالإخلاص في المشاهدة.

---

(1) **التستري**، ص122.
(2) السابق، ص272-273.
(3) السابق، ص288.
(4) ذو النون، **القشيرية**، ص96.
(5) أبو عثمان، السابق، ص96.
(6) السابق، ص95.
(7) السابق، ص96.
(8) الجنيد، السابق، ص96.

الإخلاص ضد الرياء. لا ينبت الكفار والمنافقين والمرائين. ولا يعرف الرياء إلا المخلص. فالنقيض يحيل إلى النقيض. وهو المشاهدة والاستعانة والتبري. ومن كانت حاجته إلى الله كان الله وليّه في الحاجة. ومن لم يكن صار بدل الله النفس والعدو والدنيا[1]. فالإخلاص رؤية وفعل وتجرد واعتماد على الله وإلا فالاعتماد على النفس والهوى والدنيا. وهل يقتضي الإخلاص بالضرورة الاعتماد على الغير دون الذات؟ ويرتبط الإخلاص بالاستقامة والهوى فلا إخلاص بلا استقامة. ولا استقامة دون مقاومة الهوى[2]. الإخلاص جهاد مثل معرفة الله وترك الشهوات قيم مطلقة لا يقاس عليها. فالاتصال بالله بالقلب، ومع الخلق بالجوارح. وصيانة الإخلاص أهم من الإخلاص[3]. وعلامة المخلص محبة الخلوات لمناجاة الله، وقلة التصرف إلى الخلق بعبودية الله، وكراهية علم الخلق في معاملة الله.

4 ـ التواضع والخشوع

أ ـ التواضع. بالرغم من أن التواضع ثمرة الخشوع إلا أنه أبرز في الفضائل. ويعني الخضوع للحق، والانقياد له، وقبول الحق من أي جهة كانت، وهو التواضع المعرفي. والتواضع نتيجة التوجه كلية إلى عظمة الله. والنظر إلى سلطان الله ينيب سلطان النفس لأنها فقيرة أمام غناه، قليلة أمام هيبته. التواضع قيمة ناتجة عن حدودها في الخارج، وليس عن قيمتها الذاتية في الداخل. هو صنع الكبر. والتواضع تكبر على من يكبر[4].

وأحسن لسان العبد التواضع والانكسار[5]. والتواضع غير الانكسار، التواضع فضيلة، والانكسار رذيلة. التواضع رفعة، والانكسار ذل. والتواضع غير المذلة والاستكانة. يقودان إلى الخُلّة العلياء.

---

(1) **التستري**، ص357.

(2) السابق، ص288.

(3) السابق، ص207.

(4) الفضيل بن عياض، **طبقات الصوفية**، ص12، 20. الترمذي، السابق، ص282. ابن عطاء، **التستري**، ص70. الفضيل بن عياض، **القشيرية**، ص69. يحيى بن معاذ، **التستري**، ص70.

(5) السهروردي: **عوارف المعارف**، ج3، «الباب 30. تفاصيل أخلاق الصوفية»، ص2-21.

وأنفع التواضع ما نفى الكبر وأمات الغضب[1]. وفَرْق بين الاثنين. الكبر رذيلة لكن الغضب أحياناً فضيلة يعبِّر عن الاستياء العملي بدلاً عن الرضا المهين. الخير كله في بيت، مفتاحه التواضع. والشر كله في بيت، مفتاحه الكبر. تواضع آدم في ذنبه فنال الكرامة. وتكبر إبليس فلم ينفعه شيء[2]. التواضع نعمة لا يحسد عليها، والكبر محنة لا يرحم عليها. العز في التواضع. فمن طلبه في الكبر لم يجده[3]. والادعاء ضد التواضع. وسقوط الإنسان درجة يدل على ادعائها[4]. والتواضع فضيلة محمودة عكس الكبر، الرذيلة المذمومة[5]. وهو لفظ نبوي. التواضع رعاية الاعتدال بين الكبر والضعة[6]. من تكبر أخبر عن نذالة نفسه، ومن تواضع أظهر كرم طبعه[7].

من شرائط الخدام التواضع والاستسلام[8]. والحقيقة أن التواضع ليس من شرائط الخدام بل من صفات السلوك الفاضل، سواءٌ كان صاحبه خادماً أم سيداً. وهناك فرق بين التواضع والاستسلام. فالتواضع لا يمنع من الرفض والمخالفة. التواضع ترك التمييز في الخدمة.

ولا يعجز الإنسان عن رؤية ضعفه[9]. وماذا عن قوته؟ التواضع تصفية الباطن، يرمي بركاته على الظاهر. فالتواضع يتخارج، من إلى شعور باطني إلى سلوك ظاهري، وهو جزآن: الإنصاف لكل أحد، والإيثار على النفس. من رأى لنفسه قيمة فليس له في التواضع نصيب[10]. التواضع خفض الجناح للخلق ولين الجانب لهم[11]. يكون الإنسان متواضعاً إذا لم ير لنفسه مقاماً ولا حالاً ولا رأى

(1) أحمد بن عاصم الأنطاكي، **طبقات الصوفية**، ص138.
(2) يوسف بن الحسين البغدادي، السابق، ص188-189.
(3) **التستري**، ص69.
(4) يحيى بن معاذ، السابق، ص111.
(5) **الإحياء**، ج3، ص330-334، 344-348.
(6) البسطامي، **عوراف المعارف**، ص10-11.
(7) السابق، ص19.
(8) محمد بن على الترمذي، السابق، ص218. يحيى بن معاذ، **التستري**، ص69. **عوارف المعارف**، ج3، ص9.
(9) مظفر القرمسيني، السابق، ص396.
(10) الفضيل بن عياض، **القشيرية**، ص69.
(11) الجنيد، السابق، ص69. **عوارف المعارف**، ج3، ص5.

أنه في الخلق من هو أشر منه[1]. ومن التواضع أن يشرب الرجل من سوء أخيه. التواضع للفقراء، والتكبر للأغنياء[2]. ومن صدق التواضع التواضع للفقير مثل التواضع للغني. أعز الخلق خمسة: عالم زاهد، وفقيه صوفي، وغني متواضع، وفقير شاكر، وشريف سَني[3]. والغني المتواضع مع العالم الزاهد والفقيه الصوفي والفقير الشاكر والشريف السَني أعز خلق الله[4]. التواضع حسن في كل أحد لكنه في الأغنياء أحسن. والتكبر سمج في كل أحد وفي الفقراء أسمج[5].

التواضع هو عدم التعرض للبلاء[6]. وهذا أقرب إلى الخوف والتراجع والنكوص. والحياة إقدام واقتحام. الشرف في التواضع، والعز في التقوى، والحرية في القناعة[7]. ومن رأى لنفسه قيمة فليس له في التواضع نصيب، التواضع هو أن يرى الإنسان كل الناس خيرا منه[8]. من أحب أن يتواضع قلبه فليصحب الصالحين وليلتزم بحرمتهم. ومن شدة تواضعهم في أنفسهم يقتدي بهم ولا يتكبر[9].

التواضع للبدن وللنفس. وللدين رأس مال، خمسة في الظاهر، وخمسة في الباطن. في الظاهر صدق اللسان، وسخاوة الملك، وتواضع الأبدان، وكف الأذى واحتماله. وفي الباطن حب السيد، وخوف الفراق، ورجاء الوصول إليه، والندم على الفعل، والحياء من الرب[10]. ومن علامات التواضع تصغير النفس معرفة بالعيب، وتعظيم الناس حرمة التوحيد، وقبول الحق والنصيحة من كل واحد[11].

(1) البسطامي، السابق، ص69. ابن عباس، **التستري**، ص70.
(2) ابن المبارك، السابق، ص69. يحيى بن معاذ، **التستري**، ص70.
(3) إبراهيم بن شيبان، **القشيرية**، ص69.
(4) الثوري، **عوارف المعارف**، ص9.
(5) ابن عباس، السابق، ص70.
(6) **التستري**، ص222.
(7) السابق، ص283.
(8) يوسف بن أسباط، **عوارف المعارف**، ص7.
(9) أبو حفص، السابق، ص6.
(10) الجريري، السابق، ج3، ص8-9.
(11) ذو النون، السابق، ص9.

المتواضع من لا يرى لنفسه مقاماً ولا حالاً من علمه بشرها وازدرائها. ولا يرى في الخلق شراً منه[1].

ثم يتحول التواضع إلى المقام الثاني والثلاثين من مقامات السالكين وهو ميراث الخشوع، فناء العبد في عظمة الله، والتذلل لكبريائه في رؤية ما يبصر من شواهد فردانية ووحدانية حتى يفنى في الله. «ومن تواضع لله رفعه»[2].

التواضع أن يتضع الإنسان لصولة الحق. وهو على أقسام: التواضع للمريد وهو عدم معارضة معقول لمنقول. والتواضع للإرادة وهو ترك جميع المرادات والمطالب إلا الحق. والتواضع للحقيقة وهو فناء النفس أمام الحقيقة. وهو غير مكتسب، ولكن الرياضات والمجاهدات إعداد له[3]. والرياضة قادرة على خلق التواضع. فهي القادرة على جعل الإنسان في حد الاعتدال دون إفراط أو تفريط[4].

التواضع مع الخلق هو عدم الخضوع لأحد من الخلق عند الحاجة إليه. التواضع إذن وصف حميد وحسن كريم. والرسول نموذج التواضع. وهو ما ينفي بعض مظاهر الكبر. والرسول نموذج التواضع أنه أول من يبعث، سيد ولد آدم، مخلوق وآدم بين الماء والطين[5].

ب ـ الخشوع. كما يقرن الورع بالتقوى كذلك يقرن الخشوع بالتواضع[6]. والخشوع لفظ قرآني. والخشوع هو التواضع والتواضع هو الخشوع. وهو عدم استحسان شِسْع النعال حين المشي. التواضع والخشوع في اللغة بمعنى واحد. الخشوع انقياد إلى الحق، الخوف الدائم في القلب، قيام القلب بين يدي الحق بهَمِّ الجميع، ذبول يرد على القلب عند اطلاع الرب، إطراق السريرة لمشاهدة

(1) البسطامي، السابق، ص9.
(2) روزبهان: **مشرب الأرواح**، ص40.
(3) **لطائف الأعلام**، جـ1، ص296-297.
(4) **الإحياء**، جـ3، ص330-334، 344-348.
(5) **جامع الأصول**، جـ2، ص265-270.
(6) **القشيرية**، ص68-71. أبو علي الدقاق، السابق، ص68.

الحق، أدب القلب وانخفاسه والقهقرى عن سلطان الحقيقة. هو مقدمات غلبة الهيبة، قشعرة ترد على القلب فجأة عند مفاجأة وكشف الحقيقة[1]. و يؤدي خشوع القلب إلى خشوع الجوارح. وهو في الاصطلاح الاستسلام للحق وترك الاعتراض على الحكم، والخشوع للحق والانقياد وقبوله. وعلامته الاعتقاد أن الغير أفضل من النفس. والفرق بينهما أن الخشوع الانقياد للحق، والتواضع الاستسلام له وترك الاعتراض على الحكم.

الخشوع قيام القلب بين يدي الحق[2]. ومن خشع قلبه لم يقرب منه الشيطان[3]. خشوع القلب قيد العيون عن النظر[4]. هو الخوف الدائم اللازم للقلب[5]. محله القلب، وليس انقباض الظاهر وانكسار الشاهد وانحناء القامة. الخاشع من خمد ميزان شهوته، وسكن دخان صدره، وأشرف نور التعظيم في قلبه، فماتت شهوته، وحي قلبه، فخشعت جوارحه[6]. ومن علامات الخشوع أن الإنسان إذا أُغضب أو خولف أو رُدَّ عليه أنِ يستقبل ذلك بالقبول. الخشوع تذلل القلب لعلام الغيوب[7]. هو ذبول يرد على القلب. هو ذوبان القلب وانخناسه عند سلطان الحقيقة، قشعريرة ترد على القلب بغتة عند مفاجأة كشف الحقيقة، مقدمات غلبات الهيبة[8]. هو إطراق السريرة بشرط الأدب بمشهد الحق[9]. قراء الرحمن أصحاب خشوع وتواضع، وقراء القضاء أصحاب عجب وتكبر[10]. هو خمود النفس، وهمود الطباع لمتعاظم أو مفزع. خشوع العامة رهبة من الوعيد وخوف من التهديد[11]. وخشوع الخاصة لدواعي الحقيقة إلى حفظ الحرية مع الحق، وتجريد

---

(1) **جامع الأصول**، ج2، ص265-270.
(2) أبو علي الدقاق، **القشيرية**، ص68.
(3) **التستري**، السابق، ص68.
(4) السابق، ص68.
(5) الحسن البصري، السابق، ص68.
(6) الترمذي، السابق، ص68.
(7) الجنيد، السابق، ص68.
(8) السابق، ص69.
(9) السابق، ص68-69.
(10) الفضيل بن عياض، السابق، ص69.
(11) **لطائف الأعلام**، ج2، ص367-368.

القصد له وحده من دون الخلق. خشوع العامة له هيبة من الوعيد، وخشوع الخاصة لحفظ الحرمة مع الملك الشهيد[1].

شرط الخشوع في الصلاة عدم معرفة الجالس على اليمين أو اليسار. وهو في البدايات خضوع الجوارح في الصلاة. وفي الأبواب إنكسار لحن النفس وسكون قواها الطبيعية. وفي المعاملات تصاغر القلب عند المراقبة. وفي الأحوال خمد نار الطبيعة بنور الحق، وإذعان بحكم الحال وانسلاخ عن أحكام العلم. وفي الأصول إسلام لوجه الله. وفي الولايات تنسيم نسيم الغناء ببلوغ العناية في الصفاء. وفي الحقائق التنافي عن الصفاة بانمحائها في صفات الحق. وفي النهايات التجرد عن اليقين وأصله انقطاع العبد لصولة الحق. في البدايات للدين. وفي الأبواب باطنٌ. وفي المعاملات احتشامٌ واحترامٌ. وفي الأصول حُسن أدب الحضرة. وفي الأدوية الاهتداء من نور البصيرة لا من العقل. وفي الأصول الانضمام لصولة الحق. وفي الولايات الانقهار تحت تجليات الأسماء. وفي الحقائق محو الاسم والرسم. وفي النهايات الرجوع إلى العدم الأصلي[2].

والخشوع من غير تصنع هو هجوم أمر يتحول إلى حالة بحضور جلالة الرب[3]. هو حق الله الذي يضيعه فقد العلم[4]. يُبعد الشيطان أي الأهواء. ويكشف عن عدم وجل القلب حين الوقوف بين يدي الله والصبر على ذلك. يكتسب الخشوع بعد وجل القلب، وهو الوقوف بين يدي الله، والصبر على ذلك. فالخشوع موقف أمام شيء في الخارج وليس موقفا من الداخل[5].

الخشية باطن، والخشوع ظاهر. لو خشع القلب لخشعت الجوارح. فالأولوية للداخل على الخارج. والخشوع مع الالتجاء والافتقار. والتضرع من علامات الراحة. والمعافاة ضد الشهوة واللغو والغفلة والابتلاء والضر والجهد والتعب[6].

---

(1) **جامع الأصول**، جـ2، ص342.
(2) السابق، جـ3، ص118، 155.
(3) **التستري**، ص96.
(4) السابق، ص237.
(5) السابق، ص257.
(6) السابق، ص314.

ثم يتحول الخشوع إلى المقام الحادي والثلاثين من مقامات السالكين. خشوع القلب مقدمة لخشوع الجوارح «لو خشع قلبه خشعت جوارحه». هو رقة القلب بنور الحزن وصفاء السر وسناء القرب حتى تتصف الروح بلباس العظمة، وتبصر العين جلال القدم فيخشع السر في الأزل والروح في الأبد، والقلب في الملكوت، والعقل في الجبروت. الخشوع في الطاعة، والسكون تحت مجاري القدرة[1].

ويظهر الخشوع مع المقامات[2]. وهو مقام الذلة والصغار. وهو من صفات المخلوقين وليس من نعوت الألوهية. وهو محمود في الدنيا على محمودين، ومحمود في الآخرة على مذمومين من المفسدين في الأرض. ولا يكون الخشوع إلا من تجل إلهي في قلب المؤمن عن تعظيم وإجلال، وفي الكافر عن قهر وخوف وبطش[3]. يورث الخشية، والخشية تعطي الخشوع، والخشوع يعطي التصدع[4]. ويُترك الخشوع إذا كان الإنسان في نعت إلٰهي وورد التجلي عليه، وأورث الفرح والابتهاج والسرور، ولم يجد خشوعاً ولا ذلةً. فالخشوع لا يجوز حين النصر والثقة بالنفس والفرح العميم.

5 ـ الكرم والسخاء والجود والإيثار

وكلها من حقل دلالي واحد في مقابل البخل والتقتير والأثرة[5]. والكرم بلا حدود. فقد مات التستري وعليه أكثر من خمسين حجة، وعتق عشر رقاب، وإنفاق جبل من ذهب[6]! وهو لزوم ما لا يلزم. ويخرج عن حدود الاستطاعة. وهو أقرب إلى التمني منه إلى الفعل.

---

(1) روزبهان: **مشرب الأرواح**، ص40.
(2) **الفتوحات**، جـ2، ص193-194.
(3) لا يكون الخشوع إلا إذا ما ... يبصر القلب من تدلى إليه
السابق، ص193.
(4) من تجلى لنفسه كيف يخشع ... وبه تنظر العيون إليه
السابق، ص194.
(5) **القشيرية**، ص112-115.
(6) **التستري**، ص364.

الكريم لا يبالي بمن أعطى. ومن لا يحوج إلى وسيلة لأن الكرم من طبع الكريم وليس نتيجة لسؤال المحتاج. ودفع دينار لآخر خير للدافع، وعدم دفعه خير للمدفوع إليه[1]. وقد يدخل الكرم مع الفتوة ورد السلام دون تحليل نظري بل اعتماداً على حكايات المرويات وإسرائيليات وأساطير وخرافات عن الجن. فالموضوع وسيلة لتجميع مواد موسوعية بين التفسير والحديث والفقه وحكايات الأنبياء وطب الأعشاب، وهو جزء من الطب النبوي مع تركيز على حكايات الجنس. معظمها خارج الموضوع مع إحساس بتغيُّر الزمان[2]. والكرامة إعطاء فوق المأمول، وبلوغ المراد قبل ظهور الإرادة. المعنى القديم فيض من الكرم. والمعنى التداولي الجديد كرامة الإنسان، وكرامة الأوطان، وكرامة الشعوب[3].

والسخاء لفظ نبوي. وهما مترادفان في اللغة. وفي الاصطلاح السخي من أعطى بعض ماله وأمسك البعض. والجود عطاء أكثر وإمساك أقل. والإيثار أعلى المراتب لدرجة الإضرار بالنفس[4]. ولا يوصف الله بالسخاء والسماحة عند أهل التوقيف، ويجوز عند أهل الاصطلاح. والسخاء قبل الجود ثم الإيثار[5].

سخاء النفس عما في أيدي الناس أفضل من سخاء النفس بالبذل[6]. ليس السخاء أن يعطي الواجد المعدم إنما السخاء أن يعطي المعدم الواجد[7]. السخاء فضيلة من فضائل الأنبياء. وحكاياتهم كثيرة[8]. والجود عدم صعوبة البذل. وهو استجابة للخاطر الأول[9].

والإيثار فضيلة. وهو أعلى درجة من درجات السخاء وهو الجود بالمال

(1) أبو عبد اللّه السجزي، **طبقات الصوفية**، ص254.
(2) **نزهة المجالس**، جـ1، ص210-225 «باب الكرم والفتوة ورد السلام»، «فصل في كرم اللّه تعالى».
(3) **اللمع**، ص302.
(4) **جامع الأصول في الأولياء**، جـ2، ص220-221.
(5) **القشيرية**، ص112-115.
(6) السابق، ص113.
(7) أبو علي الدقاق، ص115.
(8) **الإحياء**، جـ3، ص237-246.
(9) **القشيرية**، ص112-115.

بالرغم من الحاجة إليه. في حين أن السخاء مجرد إعطاء مال لمحتاج. كما أن البخل هو تقتير الإنسان على نفسه مع الحاجة[1].

وقد يأتي الإيثار وحده. ويعزُّ في الأخلاق إيثار الغير على النفس حتى وإن كانت بها حاجة. في البدايات اتفاق ما فضل من الوقت. وفي الأبواب قطع التعلق بحب المال. وفي المعاملات اختيار رضى الله على رضى الغير. وفي الأصول بذل المال والروح في سبيل الله. وفي الأدوية رفع الهمة عن التعلُّق بما دون الحق. وفي الأحوال عدم الالتفات إلى ما سوى المحبوب. وفي الولايات الغناء عن الأفعال والصفات. وفي الحقائق الانفصال عن الكونين وإفناء البكاء. وفي النهايات محق الآتية وفقد البغتة[2].

والعطاء أفضل من الأخذ إلا حين الضرورة. وهي حالة روحية تُسمَّى الإحسان في الأخلاق المسيحية[3]. والصوفي سخي. كلما أعطاه الله شيئاً تصدق به.

وأيهما أفضل العطاء في السر أم في العلن؟ إخفاء العطاء أقرب إلى التعفف والتصون وإلى سلامة القلب وصلاح النفس وتجنب الغيبة والتهمة، والاحتياط للأخ وعونه على البر والتقوى «أفضل صدقة جهد العقل إلى فقير في سر». وإظهار الصدقة إذلال للعلم وامتهان للعلماء. وعلى المعطي ألا يحب ذكر معروفه وشكره خوفاً من التزين والتصنع. وقد يكون الإظهار أفضل لأنه أقرب إلى الإخلاص والصدق. وقد يستوي السر والعلن لصحة النية في الحالتين[4]. وأخذ الواجب أفضل من التطوع. فالواجب قسمة لله ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾. وفضل البعض الأخذ من التطوع أي من النوافل كالهدية للتآلف والتحاب[5].

(1) السابق، ص251.
(2) **جامع الأصول في الأولياء**، ج3، ص153-154.
(3) **التستري**، ص295-296.
(4) **قوت القلوب**، ج2، ص417-422.
(5) «فعلى العبد أن ينظر لدينه، ويحتاط لأخيه فيعمل بما يوجب الوقت من الحكم من أيهما كان. فسواء ذلك. ولا ينظر بظلمة النفس في هوى الحظ. ففي ذلك سلامته»، السابق، ص422.

أما البخل فهو ترك الإيثار عند الحاجة إليه. وقد يكون بخلا بالمال أو بالنفس[1]. البخل ثلاثة أحرف. الباء للبلاء، والخاء للخسران، واللام للوم. وهي بداية علم الحروف. البخيل بلاء في نفسه، وخاسر في سعيه، وملوم في بخله[2]. نصير السخاء ما وافق الحاجة. فالسخاء ليس فقط فعلا ذاتيا من السخي بل هو أيضا فعل موضوعي لسد الحاجات[3]. وهو إيثار ما يحتاج إليه عند الإعسار إلى الآخرين. لا يذكر العطاء ولا يلمحه بقلبه لأنه أعلى محنة[4]. لا يصفو للسخي سخاوة إلا بتصغيره ورؤية فضل من يقبل منه[5]. فلا كريم إلا وله أكرم منه حرصا على التواضع ومنعاً من الغرور دون إقلال النفس.

وما دام الكرم والسخاء من الفضائل فإن البخل وحب المال من الرذائل[6]. وما من قبيح إلا وأقبح منه صوفي شحيح[7]. المال مذموم وحبه مكروه. وفي نفس الوقت المال ممدوح. وتتوقف الحالتان على كيفية استخدامه. فالمال الصالح للرجل الصالح. والفقر يمكن أن يكون رذيلة وكفرا أو فضيلة ونعمة. المال له آفات وله فوائد. فوائده دنيوية معروفة ودينية ثلاث: الإنفاق على النفس في العبادة، وما يصرف على الناس صدقة ومروءة ووقاية العرض وأجرة الاستخدام، وما يصرف لقضاء الحاجات العامة وتنمية المجتمع. والآفات دينية ودنيوية ثلاث، الانقياد إلى المعاصي، والانقياد إلى المباحات والتنعم فيها، والإلهاء عن ذكر الله[8].

والحرص والطمع مذمومان، والقناعة واليأس مما في أيدي الناس ممدوحان. ويمكن علاج الحرص والطمع ووصف الدواء الذي يعطي القناعة. ويقوم على ثلاثة

(1) أبو حفص النيسابوري، **طبقات الصوفية**، ص120.
(2) أبو علي الجوزجاني، السابق، ص146.
(3) أبو سليمان الداراني، **طبقات الصوفية**، ص43.
(4) معروف الكرخي، السابق، ص88.
(5) محمد بن عليان السنوي، السابق، ص418.
(6) **الإحياء**، جـ3، ص225-268.
(7) أشرت إلى الحبيب بلحظ طرفي — فأعرض عن إجابتي المليح
فقلت أضاع مذهبه المزجّي — وحرمه ذلك العهد الصحيح
ألم تسمع بالأقبح إلا — وأقبح منه صوفي شحيح
أبو عبد الله الروذباري، **طبقات الصوفية**، ص498.
(8) **الإحياء**، جـ3، ص225-237.

أركان: الصبر والعلم والعمل. الاقتصاد في المعيشة وعدم حمل هم المستقبل، معرفة أن القناعة عز واستغناء على نقيض ذل الحرص والطمع، اليهود والنصارى وأراذل الناس والحمقى من الأكراد والأعراب الأجلاف ومن لا دين ولا عقل لهم وانغماسهم في نعم الحياة مقارنة بأحوال الأنبياء والأولياء والخلفاء الراشدين[1].

البخل مذموم. وحكايات البخلاء كثيرة[2]. هو منع الواجب، واستصعاب العطية. والواجب قسمان: واجب بالشرع وواجب بالمروءة والعادة. والسخي لا يمنع الواجبين. وسبب البخل حب المال لحب الشهوات أو لحبه في ذاته. المال وظيفة لها قصد، مصدره حلال، دون إقلال أو اكتفاء، وفي الصرف دون تبذير أو تقتير، وتوافر النية الحسنة في الصرف والإنفاق. والكرم والبخل لهما نفس الدلالة مرة إيجاباً ومرة سلباً. والنظر إلى البخيل يُقسِّي القلب[3].

وفي المقامات يظهر الجود والكرم والسخاء والإيثار في نسق أعم يشمل الصدقة والصلة والهدية والهبة وطلب العوض وتركه[4]. فالجود ليس مجرد الكرم بل هو أصل الوجود. كلاهما من نفس الاشتقاق الجود هو المطر الكثير، وهو وجود ذاتي لا امتناني. هو العطاء قبل السؤال. أما الكرم فهو العطاء بعد السؤال. وهو نوعان: سؤال بالحال عن كشف من الطرفين. وسؤال بالمقال من الإنسان معلوم. ويطلق اسم السخي على الله. وعطاء السخاء عطاء على قدر الحاجة، عطاء الحكمة، عطاء الحق للخلق. وعطاء الخلق إعطاء كل ذي حق حقه إنصافا على نفسه وأهله. والإيثار لا يقال على الله لأنه حقيقة إنسانية إلا عند أهل الشطح فإن الإيثار قد يكون عطاء محتاج. أما في الحق فهو عطاء، جوهر الوجود[5].

وقد يأتي الموضوع في «باب الحِلْم والصفح عن تراث الإخوان» فالحِلْم مع المسيء. والصفح من كرم النفس. الحِلْم أفضل من كظم الغيظ[6]. وتذكر فضيلتا

---

(1) السابق، ص247-251.

(2) السابق، ص253-258.

(3) بشر الحافي، **طبقات الصوفية**، ص43.

(4) **الفتوحات**، ج2، ص179-180.

(5) بالجود صح وجودنا في عيننا   بل غنى منه على الحقيقة مظهر
السابق، ص179.

(6) **نزهة المجالس**، ج1، ص206-209. «باب الحلم والصفح عن تراث الإخوان».

العفو والإحسان كعلاج لآفات الغضب والحقد والحسد. ويعني العفو إسقاط الإنسان حقه وتبرئة الآخر من أي قصاص أو غرامة. وهو غير الحِلْم وكظم الغيظ[1]. والتجاوز والعفو ومقابلة السيِّئة بالحسنة من أخلاق الصوفية، وهو معنى «فالإحسان لمن أساء وهو أول الإحسان إلى المحسن طبقا لقانون السوق»[2]. وهنا يتحد الفقه والأخلاق في حكايات ومرويات وتفسيرات وإسرائيليات مع بعض المسائل.

لقد يسر الله المعذرة ووعد بالعفو والمغفرة[3]. وإن أنزل الإنسان الله في حسنته نزل في سيِّئته. يثبت الأولى ويمحو الثانية. فالإنسان ذو مقام رفيع، مقام الأمان والظل، مقام العقد والحل، مقام الولاية والأمانة[4]. وواضح بقايا التصوف الخلقي في التصوف النفسي.

6 ـ الصفاء والحياء والشفقة

وقد تقترب الحقول الدلالية للألفاظ مثل الأدب وحسن الخلق، التواضع والخشوع، التقوى والورع، الكرم والجود والسخاء، قد تبتعد مثل الصفاء والحياء والشفقة.

أ ـ الصفاء. هو ما خلص من ممازجة الطبع ورؤية العقل من الحقائق في الحين. وقد يكون في صفاء العبودية نسيان الربوبية لأنهما ممتزجان بالطبع. الصفاء إزالة المذمومات والابتعاد عن الشبهات. وهو في المعاملة والعبادة[5]. فالعقل دلالة، والحكمة إشارة. وللمعرفة شهادة على أن صفاء العبادة لا ينال إلا بصفاء المعرفة، معرفة الله والنفس والموت وما بعد الموت من وعد ووعيد. ومراعاة حق الله على ثلاثة أوجه: الوفاء والأدب والمروءة[6]. أما صفاء الصفاء فهو إزاحة

(1) **الإحياء**، جـ3، ص177-180.
(2) **عوارف المعارف**، جـ3، ص48-52.
(3) «موقف الصفح الجميل»، السابق، ص191-194.
(4) «موقف الصفح والكرم»، **المواقف**، ص185.
(5) **اللمع**، ص414.
(6) السابق، ص301-302.

الأحوال والمقامات والدخول إلى النهايات. وهي أمانة الأسرار عن المحدثات لمشاهدة الحق بالحق على الاتصال بلا غفلة[1].

الصفا اسم للبراءة من الكدر. ويصفو القلب عند انطواء حظ العبودية في حق الربوبية، والانتقال من الظلمة إلى النور، ومن البقاء إلى الفناء[2]. ويعني خلاصة خاصة الخاصة، والتحقق بمقام الأكملية. وصفوة صفا خلاصة خاصة الخاصة، صفاء الخلاصة أو صفوة الصفا. وصفوة الصفاء الأفق الأعلى، مقام أَحدية الجمع. وقد يُقرن الصفاء بالإخلاص[3]. والصفوة المحققون بالصفاء. ولهم مراتب في حضرة الصفاء. وصفوة أهل الله الصفوة على اختلاف مراتبهم. والصوفي من صفت سريرته[4].

وينتج عن صفاء القلب ثماني فضائل: قلة الأمل، بغض الدنيا للتوجه إلى الآخرة، حب العلم والعبادة، قلة الكلام، وإيثار الصمت، قلة النوم ليقظة الشعور، قلة الضحك، فالضحك الكثير يميت القلب، وكثرة التذكر والتأمل المستمر، وكثرة الدعاء والتضرع في حوار متبادل بين الإنسان والله. وثمانٍ أخرى مضادة من ظلمة القلب وقساوته: طول الأمل، حب الدنيا، الزهد في العلم والعبادة، كثرة النوم، كثرة الضحك، كثرة الكلام فيما لا يعني، التقرب إلى أهل المعاصي. وعلامة سخط الله على الإنسان ثلاث: العصيان، عدم الرضا بالموجود، والسخط على المفقود[5].

ب ـ **الحياء**. وهو لفظ قرآني[6]. ويعني الاستدراك والحذر والحيطة، سراً وعلناً. وأخلاق المؤمن عدم الاستحياء في العلن مما يُستحى منه في السر[7]. والعلم الأكبر الحياء والهيبة. فإذا ذهبت الهيبة والحياء لم يبق خير[8]. الحياء وجود الهيبة في القلب مع وحشة ما سبق إلى الرب[9]. الحياء والأنس يطرقان القلب.

---

(1) السابق، ص414-415.
(2) **لطائف الأعلام**، ج2، ص461-462.
(3) **جامع الأصول في الأولياء**، ج1، ص149-150.
(4) السابق، ج2، ص379.
(5) **التستري**، ص93.
(6) «استحوا من اللّه حق الحياء»، «الحياء من الإيمان»، **القشيرية**، ص98.
(7) **التستري**، ص268-269.
(8) ابن عطاء، السابق، ص98.
(9) ذو النون، السابق، ص98.

فإن وجدا فيه الزهد والورع حطا ورحلا[1] ومن الحياء وعظ النفس قبل وعظ الغير[2].

ومَنْ هذا حاله لا يرجع إلى العبادات. يكفيه ذكر الموت وقيام الله عليه، والدعاء والتضرع وسؤال الرب طهارة السر. فاتفاق السر والعلن أفضل عبادة. فيتحقق الحياء وهو طريق النجاة.

من تكلم في الحياء ولا يستحي من الله فيما يتكلم فيه فهو مستدرج. ومن لم يستح من الله لا يتكلم في الحياء[3]. ويستحي العاصي أن يدخل بيت الله، ويستحي المؤمن أن يخاف من غير الله. كما يستحي أن يسأل الرب حاجة له يقضيها[4]. وقد يكون الحياء متبادلا بين الإنسان والله. فكما يستحي المذنب من الله يستحي الله منه[5]. وهو نوع من الإنصاف. يدعو الإنسان الله فيستحي أن يرده ويعصاه ولا يستحي منه. ومن استحى من الله استحى الله منه. ومن علامات المستحي ألا يُرى بموضع يستحي منه[6]. وقلة الحياء مع القسوة في القلب، والرغبة في الدنيا، وطول الأمل، وجمود العين، من علامات الشقاء[7].

والحياء أحد مراحل تطور ممارسة الدين. فقد تعامل الناس في القرن الأول بالدين حتى رق. ثم تعاملوا في القرن الثاني بالوفاء حتى ذهب. ثم تعاملوا في القرن الثالث بالمروءة حتى ضاعت. ثم تعاملوا في القرن الرابع بالحياء حتى انفض. ثم صار الناس يتعاملون بالرهبة والرغبة بالتخويف والترغيب[8]. الحب ينطق، والحياء يسكت، والخوف يقلق[9]. والحياء يوجب التذويب. فالحياء ذوبان الحشا لإطلاع المولى. المستحي يسيل منه العرق. وهو الفضل الذي فيه وما دام في

(1) السرقسطي، **القشيرية**، ص98.
(2) الجريري، السابق، ص99.
(3) أبو عثمان، السابق، ص98.
(4) السابق، ص99.
(5) يحيى بن معاذ، السابق، ص99.
(6) السرقسطي، السابق، ص99.
(7) الفضيل بن عياض، السابق، ص99.
(8) الجريري، **القشيرية**، ص98-99.
(9) ذو النون، السابق، ص98.

النفس شيء. وهو مصروف عن الحياء[1]. الحياء انقباض القلب لتعظيم الرب، وينشأ الحياء من رؤية الآلاء ورؤية التقصير[2]. الحياء ترك الدعوى بين يدي الله[3]. وإحياء الحياء بمجالسة من يستحي منه[4]. ثم تحول الحياء إلى المقام الثامن عشر من مقامات العارفين. وهو محل الإجلال ورؤية العظمة والكبرياء، فنار العارف في رؤية المعروف، بنعت الخجل من وجوده في وجود الحق. تذيبه الهيبة. صورته الإيمان، وحقيقته المعرفة. الحياء إرادة الزوال في رؤية جمال الأزل[5].

وهو من الفضائل وليس من الأحوال[6]. وهو عام وخاص. العام وهو الحياء العام من الوجود من المقامات. والخاص وهو الحياء الشخصي في مواقف معيَّنة من الأحوال.

يطوف الحياء والأنس بالقلب فيحطان إذا وجدا فيه الزهد والورع والتذاذ الروح بكمال الجمال. الحياء وجود الهيبة في القلب[7]. الحياء والهيبة العلم الأكبر. إذا ذهب الأول ذهب الثاني[8]. الحياء أشرف سلوك إنساني مع الخوف والرجاء والتعظيم[9]. وهو إطراق الروح إجلالاً يجلب على قلوب المستحين الإجلال والتعظيم[10]. والإجلال والتعظيم بالنسبة للحياء كالرأس من الجسد. إذا استحى العبد من ربه أَجَلَّه. وأفضل الحياء المراقبة لله[11].

الحياء أدنى مقام القرب. فكلما اقترب المحب من الحبيب ازداد حباً أو زاد

---

(1) الواسطي، السابق، ص99.
(2) الجنيد، السابق، ص99.
(3) أبو علي الدقاق، السابق، ص99.
(4) **القشيرية**، ص53.
(5) روزبهان: **مشرب الأرواح**، ص154.
(6) **عوارف المعارف**، جـ4، ص423–427.
(7) ابن عطاء، السابق، ص426.
(8) الداراني، السابق، ص326.
(9) ذو النون، السابق، ص426.
(10) السابق، ص427.
(11) السابق، ص180–181.

أو كشفاً[1]. الحياء أول مقامات القرب من الله[2]. وهو متبادل بين العبد والرب. حياء الرب أزال عن قلوب أوليائه سرور المنة. وحياء الطاعة أزال عنها سرور الطاعة[3].

والحياء من المقامات[4]. وهو اسم من أسماء الله الحسنى[5]. وهو من صفات الإيمان لأن الحياء من الإيمان. وهو خير كله. يدخل في الصدق، ويظهر في الوجه. وهو مثل الإيمان. أرفعه الشهادة، وأدناه إماطة الأذى عن الطريق. وأحيانا يترك الحياء إذا ما كشف الحجاب[6]. فما في الوجود إلا الله. ولا مكان لشيء آخر سواه. فالحياء للأخذ، والترك للإثبات والنفي.

الحياء في البدايات من المخالفات والتقصير في المجاهدات. وفي الأخلاق انكسار يعتري من علم القرب واستحقار النفس عن استسهال حب الرب. وفي الأبواب من أشرق على علل المعاملات. وفي الأصول عن الفتور في السلوك والقصور عن رعاية أدب الحضور. وفي الأدوية، العجز في الجري على مقتفي العلم وإيفاء حقوق التعظيم. وفي الأحوال مع ظهور النفس بوجودها. وفي الولايات انكسار مشوب بهيبة الإجلال. وفي الحقائق من حجب اليقين عند المعاينة. وفي النهايات من العجز في القيام بحقوق العبودية عند أوائل مقام البقاء قبل كمال الاستقامة[7].

جـ ـ **الشفقة**. وهو لفظ قرآني ونبوي. الشفقة هي الفضيلة. والإشفاق هو فعل المشفق. هي حجاب للدعوى لأنها تقوم العاطفة على الفعل. وهي فرع للحذر إذا

---

(1) **التستري**، ص96.
(2) السابق، ص202.
(3) **الولاية**، ص258.
(4) **الفتوحات**، جـ2، ص223-226.
(5) إن الحياء من الإيمان جاء به ... لفظ النبي وخير كله فيه...
إن الحي من أسماء الله وقد ... جاء التخلق بالأسماء فأحفظ به
السابق، ص223.
(6) ترك الحياء تحقق وتخلق ... جاءت به الآيات في القرآن...
السابق، ص225.
(7) **جامع الأصول**، جـ3، ص152.

كانت استدراجاً[1]. الشفقة على الخلق إعطاؤهم من النفس ما يطلبون، وعدم تحميلهم ما لا يطيقون أو مخاطباتهم بما لا يعملون[2].

والإشفاق دوام الحذر مقروناً بالترحم. وفي العرف هو الخوف. الشفقة فرع الحذر لأنها تعطي أكثر مما تأخذ، والحذر اسم من أسماء الله مع أنها ليست كذلك إلا قياساً لأن الأسماء توقيفية. ويحذر العبد لأنه لا يعلم من أين تأتيه البلوى. لذلك يكون دائم الحزن. وإذا علم بلواه تحول الحزن إلى خوف. والخوف موضع العلم. والرجاء موضع القدرة[3].

الإشفاق هو الحذر المقرون بالترحم. إشفاق العوام على أنفسهم من الميل إلى المخالفات، وإشفاق المريدين على أوقاتهم من التفرقة. وليس على الخصوص إشفاق[4]. حد دوام الحذر مقروناً بالترحم في البداية. والحذر من الموبقات في الأبواب. وإشفاق على النفس أن تريد غير الحق في الأخلاق. وإشفاق على القلب أن يعرض لرسالة أخرى في الأصول. وإشفاق على العقل أن يمنعه شيطان الوهم في الأدوية. والسلو عن المحبوب في الأحوال. وإشفاق على الوقت في الولايات، وإشفاق على المقام الخفي أن يبقى في السُكْر دون الصحو في الحقائق. وإشفاق في مقام التحقق أن يمنعه عن محض التوحيد في النهايات[5].

وإشفاق العامة على أنفسهم جنوحهم إلى المعاصي وترك الطاعات يتداخلها العجب. وإشفاق المريد خوفاً على وقته من تفرق القلب عن الحضور مع الرب[6]. وقد يدخل فضل الشفقة على خلق الله مع منظومة أعم تشمل فضل العدل واجتناب الظلم وإكرام المشايخ وفضل الخطاب، ونموذج الشفقة على الضرير. الشفقة حجاب الدعوى لأنها أقرب إلى التواضع والتعاطف مع الآخرين وتخلو من الغرور والكبرياء. وتعتمد على الحكايات والمرويات والأساطير والمعجزات وقصص الجنس[7].

---

(1) **التستري**، ص223.
(2) **اللمع**، ص303.
(3) **التستري**، ص249.
(4) **جامع الأصول**، ج2، ص342.
(5) السابق، ج3، ص116-117.
(6) **لطائف الأعلام**، ج2، ص180-181.
(7) **نزهة المجالس**، ج2، ص67-76.

7 ـ الغرة والوفاء وحفظ العهد، والأمانة

الغرة من حقل دلالي. والوفاء وحفظ الأمانة والكتمان من حقل دلالي آخر.

أ ـ الغرة[1]. وهي الاغترار. ويكون من الكافرين والعاصين الذين غرهم بالله الغرور ومن المسلمين ومن الديانين والنساك وكل من اغتر بشيء دون حذر أو تخوف. هو خداع النفس بصنيع الله بالبشر أو برجائه أو بالعبادة والعلم فيغتر العباد حتى يعصون الله. الغرة من الكافرين خدعة من عند أنفسهم. وهي غرتان، غرة الدنيا عن الآخرة، وغرة بالله وبالآخرة. وقد يغتر المسلمون معهم بتأخير العقوبة. وقد يغترون بسوء أعمالهم. الغرة من الكافرين خدعة النفس والظن بأن المغتر له عند الله قدر[2]. وقد تكون الغرة من عوام المسلمين وعُصاتهم. وهي خدعة للنفس وللعدو في آن واحد، معتمدين على الرجاء والجود والكرم طاعة لأنفسهم فيزداد جرأة على الذنوب[3].

والغرة بالفقه، العلم بالحلال والحرام، والفتيا والقضاء. فهو وحده القائم بالدين. في حين أن الفقه علم اجتهادي له وللآخرين. الفقه بلا خوف غرور وإدعاء[4]. وقد تكون الغرة بالعلم به، ومعرفة حقوق الله، وحسن التوكل عليه، والرضا بقدره، وتجنب الرياء، والعجب والكبر والحسد وسوء الظن، وكل الأهواء البشرية والالتزام بكل الفضائل من صبر وتوكل وورع ورضى. ويأتي الغرور من الإحساس بالأمان من سخط الله وعقابه. هي الثقة الزائدة دون خوف أو تخوف[5]. وقد يغتر النساك بالعلم وبقليل من العمل وبمعرفة مآل الحجاج والجدل، وبالستر والإمهال، وبالثناء من الناس والتعظيم لهم، وبذكر آبائهم الصالحين. والعلم لديهم كثرة الرواية وكأنها تحفظه من الذنوب. العلم حجة عليهم لا لهم[6].

---

(1) كتاب **الغرة**، السابق، ص508-567.

(2) **الغرة بالله عز وجل**، السابق، ص508-513.

(3) **الغرة من عوام المسلمين وعصاتهم**، السابق، ص514-515.

(4) **الغرة بالفقه**، السابق، ص530-534.

(5) **الغرة بعلم العمال لله تعالى من علم الصدق والإخلاص**، ونفي الرياء والأخلاق المذمومة ووصف الخوف والرجاء والحب، السابق، ص535-542.

(6) **الغرة من أهل النسك وأصنافهم واختلافهم وغرة أهل العلم**، السابق، ص525-529.

ومع ذلك. الغرة فضيلة وليست رذيلة. وقد تكون الغرة بحفظ كلام المذكرين والقصص وأحاديث الزهد وتذكير الناس به والإفاضة به للجلساء والإخوان. فالحفظ كاف بذاته. فأين الخوف وأين ورع القلب وأين تواضع العلماء، وفهم العلم؟[1]. وقد تكون الغرة بالجدل والقدرة على الحجاج والرد على الخصوم والفرق الإسلامية وغير الإسلامية وعلى أهل الأهواء والملل والنِحل. وهي صنفان: الجدال بالباطل، والجدال بالحق[2]. وقد تكون من التكلف بالرضا والتوكل والحب، ومظاهر التقشف والزهد، والخروج إلى الحجج وادعاء التوكل[3].

وقد يغتر البعض ويقصر الورع في الغذاء والكساء دون القلوب والجوارح[4]. وقد تكون الغرة بالعزلة والفرار من الناس تصنعا وطلبا للشهرة ويمنعها التفكر في حق الله ووجوب طاعته[5]. وقد تكون بالغرو والحج وقيام الليل وصوم النهار. ويمكن تجنب ذلك بالطاعة بالفرائض والنوافل[6]. وقد تكون بإمامة التقوى. وتجنبها بشهادة الناس عليهم[7]. وقد تكون بتقديم القربة بإخلاص الأعمال والعزم على الرضى والتوكل ومجانبة دنو الأخلاق. فالغرة من الغروم. ويمكن تجنبها بربط الغرومة بالوفاء بحق الله[8]. وقد تكون بطول ستر الله على عبده وإمهاله وظن المغتر أنه قُدِّر له النجاة. ولا يمكن تجنبها بالاستحياء من الله[9].

وتظهر مصطلحات جديدة مثل الكبرياء مناقضة لمصطلحات التصوف المألوفة مثل الرضا والطاعة والتوكل والتسليم[10]. والكبرياء صفة من صفات الغرة والعظمة

---

(1) **الغرة بحفظ كلام المذكرين والقصص وأحاديث الزهد وغيره**، السابق، ص543-545.

(2) **الغرة بالجدل وحسن البصر بالاحتجاج والرد على أهل الأديان**، السابق، ص546-550.

(3) **الغرة بالعبادة والعمل**، السابق، ص551-554.

(4) **الغرة بالورع في المطعم والملبس دون سائر الأشياء في أعمالها الباطنة والظاهرة**، السابق، ص555.

(5) **الغرة بالعزلة والفرار من الناس**. السابق، ص556-558.

(6) **الغرة بالغزو والحج وقيام الليل وصيام النهار**. السابق، ص559.

(7) **الغرة مَن أَمَّ التقوى وأحسن التفقد لظاهره وداخله**. السابق، ص560-562.

(8) **الغرة بتقديم الغروم بإخلاص الأعمال والعزم على الرضى والتوكل ومجانبة دناءة الأخلاق**. السابق، ص563-564.

(9) **الغرة بطول ستر اللّه وإمهاله للعبد**. السابق، ص565-567.

(10) ويتضح ذلك في بعض الأغاني العربية عند فيروز على عكس أغاني أم كلثوم التي تتضح =

بمعنى العزة إيجاب[1]. وتقترن بالرحمانية حتى لا تتحول إلى جبروت. وإذا كانت العزة لله فهل للإنسان عزة؟[2]. ما سُلم شيء لله وأذله[3].

ثم تصبح الغرة المقام التاسع عشر من مقامات الواصلين. فهي وصف للقدم. يتجلى منها في مقام الوصلة ويصير الواصل منعوتا بوصف الحق[4].

والمماليك في الجنة والأحرار في النار لأنهم استرقوا العبيد[5]. والله غني. رب بلا عبد، وعبد بلا رب. والله رؤوف يجعل العبيد يتعلّقون به[6]. وهذا الخلق لا يصلح لهذا الرب. فشتان بين الواقع والمثال[7].

وقد توضع الغرة مع الخلوة، وترك الدنيا وما فيها[8]. فالغرة لله ولرسوله وللمؤمنين. غرة المؤمنين عدم تغيُّر النفس بالهوى. على عكس المنافق الذي لا يعرف الوسائط والتعبد للأرباب وهناك فرق بين الرجاء والغرة. الرجاء حسن الظن بالله، والغرة سوء الظن به. الرجاء أمل يقوم على الثقة بالنفس، والغرة قنوط يقوم على خداع النفس[9]. وهناك إمكانية لقلب القيم والتحول من السلب إلى الإيجاب، ومن الذل إلى الغرة[10].

ب ـ **الوفاء وحفظ العهد**. هو لفظ قرآني ﴿وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ﴾. ويعني إفاقة السر عن رقدة الغفلات، وفراغ الهم عن فضول الآفات[11]. هو اليقظة الدائمة

= فيها مصطلحات التصوف التقليدية، الحب، الهجر، الضنى، اللوعة، البكاء، السهر، **المواقف**، ص67-68.

(1) «موقف العظمة»، السابق، ص136-137.

(2) موقف العزة، السابق، ص100-101.

(3) «ما سلمت إليّ شيئاً فأذللته لشيء»، السابق، ص113.

(4) روزبهان: **مشرب الأرواح**، ص124.

(5) «موقف العظمة»، **المواقف**، ص138.

(6) وقال لي: أنا الغني. فرأيت الرب بلا عبد، ورأيت العبد بلا رب. وقال لي: أنا الرؤوف. فرأيت الرب في وسط العبيد. وقد تعلق كل واحد منهم بحجرته، السابق، ص139.

(7) «خلق لا يصلح لرب بحال»، السابق، ص140.

(8) **جامع الأصول في الأولياء**، جـ1، ص143-144.

(9) باب التمييز بين الرجاء والغرة، السابق، ص516-524.

(10) فما لك قد أقمت بدار ذل ودار العز واسعة الفضاء
أبو العباس الدنيوري، **طبقات الصوفية**، ص475.

(11) معروف الكرخي، السابق، ص88.

والتركيز على الأهم. وطريق الوفاء الدوام على الصفاء[1]. ومراعاة الوفاء طريق النجاة. ثم أصبح المقام الثاني والثلاثين من مقامات السابقين مقروناً بتوفيق العمل للعبد وموافقة السنَّة فاستشرف العبد على أحكام الغيب، ووجد لذة الصفاء، وصار أهلاً للحق وفاء بالوعد بين العبودية والربوبية[2]. وهو أيضاً فعل إلٰهي ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ﴾. الوفاء في الحقيقة أن لا يختار المحب على محبوبه شيئا دونه[3].

والوفاء بالعهد هو الخروج عن عهدة ما قيل عند الإقرار بالربوبية إجابة على ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾. والوفاء بعهد التصرف هو عدم الذهول عن العبودية والعجز في أوقات التصرفات وخرق العادات[4]. والرجال هم القائمون مع الله بالوفاء بالعهود[5]. ومن ضيع عهود الله فهو لآداب شريعته أضيع لأن الله يطالب بالوفاء بالعهود والمسئولية عنها[6]. ويعني للعامة العبادة رغبة في الوعد ورهبة من الوعيد. ويعني للخاصة العبودية على الوقوف مع الأمر وفاء لا رغبة ولا رهبة ولا غرضاً. ويعني لخاصة الخاصة العبودية على التبري من الحول والقوة. وتعني للمحب صون القلب عن الاتِّساع لغير المحبوب. ومن لوازم الوفاء رؤية كل نقص راجعاً إلى الإنسان حتى يتفرد الله وحده بالكمال.

وفاء العهد يشير إلى ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾. وفاء عهد العامة رغبة في وجد الحق ورهبة من وعيده. وفاء عهد الخاصة الوقوف مع الأمر للأمر لا عوضا لعوض. وفاء عهد خاصة الخاصة هو التبري من الحول والقوة. وفاء عهد المحب هو صون القلب عن الإمتاع لغير حبه .

الوفاء بعهد العبودية هو إرجاع كل نقص إلى الذات، وإرجاع كل كمال إلى الله. الوفاء بحفظ عهد التصرف هو عدم الذهول عن العبودية والعجز عن

(1) أبو الحسين بن هند الفارسي، السابق، ص400.
(2) **القشيرية**، ص53.
(3) روزبهان: **مشرب الأرواح**، ص15-56.
(4) الكاشاني: **اصطلاحات الصوفية**، ص52-53.
(5) أبو حفص النيسابوري، **طبقات الصوفية**، ص122.
(6) حمدون القصار، السابق، ص126.

التصرفات وخرق العادات[1]. والعهد هو الخروج من عهدة ما قيل عند الإقرار بالربوبية بقول بلي وللعامة رغبة في الوعد ورهبة من الوعيد. وعند الخاصة العبودية والالتزام بالأمر دون رغبة أو رهبة أو غرض بل على التبرؤ بالحول والقوة[2].

وحفظ العهد هو الوقوف على ما حده الله للعباد. فلا يفقد حيث ما أمر ولا يوجد حيث ما نهى. وحفظ عهد الربوبية والعبودية هو عدم نسبة كمال إلا إلى الرب ولا نقصاً إلا إلى العبد[3]. وحفظ عهد العبودية هو الوعي بالحقوق والواجبات بالنسبة إلى الله. وحفظ عهد الربوبية وهو الوجه الآخر لحفظ الربوبية. حفظ عهد التصرف وهو حفظ الأنبياء والأولياء للأدب والتصرف في العالم بظهور الآيات. وحفظ عهد الحقيقة هو تحقق العبد بالرضا بالواقع بحيث لا يطلب مفقودا أو يعدم موجودا. وحفظ عهد المعاينة وهي رؤية الحسن الجميل في كل شيء محبوباً أو مكروهاً[4].

جـ ـ الأمانة. ويتحمل الصوفي الأمانة. إذا انشغل بها شغلته عن كل أمانة أخرى[5] ومن مقتضياتها ألاّ يُفشى من أحد شيءً بحيث يحب الإنسان أن يكون مستوراً[6]. فكتمان الحسنات أولى من كتمان السيِّئات وأكثر مدعاةً للنجاة[7]. ويقترن حفظ الأمانة في المؤلفات المتأخرة بترك الخيانة، وذكر النساء، وفضل الزواج، وذم الطلاق، والتحذير من اللواط، وفضل الزراعة. وكلها أشكال من الخيانة[8]. وكلها روايات وحكايات ولطائف وخرافات وخيالات تدور حول الجنس والخيانة دون أي تحليل نظري، مع دوران حول الموضوع دون الدخول فيه.

(1) السابق، جـ2، ص414-415.
(2) **جامع الأصول**، جـ3، ص75.
(3) الكاشاني: **اصطلاحات الصوفية**، ص59.
(4) **لطائف الأعلام**، جـ1، ص 344-346.
(5) حمدون القصار، **طبقات الصوفية**، ص125.
(6) السابق، ص128.
(7) أبو بكر الفرَّاء، السابق، ص508.
(8) **نزهة المجالس**، جـ2، ص2-23.

8 ـ العدل والمروة والاستقامة

أ ـ العدل. هو إما ظاهر فيما بين البشر وإما باطن فيما بينهم دين الله. وطريقه الاستقامة والفضل والفضيلة. يخاف الصوفي سطوة العدل، ويرجو رأفة الفضل لأنه لا يأمن من المكر حتى لو نزل الجنان. فقد كان آدم فيها ولم يأمن. فقد يشغلهم الطعام والشراب كما شغل آدم[1]. ويقرن العدل بالإنصاف. فلا يكون الإنصاف إلا بالفضل أي بالقدرة على الإنصاف دون طمع أو حاجة[2].

وقد يقرن العدل بموضوعات قريبة مثل اجتناب الظلم أو الشفقة أو بعيدة مثل إكرام المشايخ وفضل الخطاب[3]. فالعدل هو الإنصاف من النفس والإحسان إلى المسيء. والظلم سلطة الله على الظلم[4]. وهذا يعني أن الله يظلم ويدفع إلى الظلم. يعتمد على الحكايات أو المرويات والإسرائيليات والأساطير تاريخ الأنبياء وحديث سليمان إلى النمل مع بعض التصريفات النظرية.

ب ـ المروءة. هي عدم استكثار من الله عملا[5]. جل كل عمل له كأن لم يتم من أجل الاكثار منه[6]. ويقرن بهذا البر. فالبر والمروءة حفظ الدين، وصيانة النفس، وحفظ حرمات المؤمنين، والجود بالموجود، وقصور الرؤية عنه وعن جميع الأفعال. المروءة معنى شامل بين الدين والدنيا والنفس. هي ترك استعمال ما هو محرم مع الكرام الكاتبين. المروءة مجرد سلب وترك. فأين المروة كفعل إيجابي كالنجدة والشهامة والمبادرة لفعل الخير؟ والمروءة حسن السر والبشر[7]. وهي مروءة باطنية. فالسر لا يتخارج. والبِشْر هشاشة وابتسام وحسن استقبال. والمروءة ألا يكون في الباطن شيء يعيبه عليه الظاهر[8]. المروءة هي الشجاعة الأدبية

---

(1) أبو عثمان الحيري النيسابوري، **طبقات الصوفية**، ص175.

(2) أبو حمزة الخراساني، السابق، ص327.

(3) **نزهة المجالس**، جـ2، ص58-67. «باب فضل العدل واجتناب الظلم والشفقة على خلق الله تعالى وإكرام المشايخ وفضل الخطاب».

(4) أحمد بن عاصم الأنطاكي، **طبقات الصوفية**، ص139.

(5) أبو العباس بن عطاء الأدمي، السابق، ص267.

(6) **اللمع**، ص296.

(7) أبو الحسن البوشنجي، السابق، ص460.

(8) **التستري**، ص290.

لتوحيد الظاهر والباطن، الداخل والخارج، القول والعمل[1]. ثم تصبح المروءة المقام التاسع من مقامات السابقين. وهي رؤية الأشياء بنعت الرضا من الحق، والإعراض عن زلة الإخوان[2].

ومثل المروءة والبر المعروف. وهو كنز في متناول البر والفاجر[3]. هو قصد ونيَّة واتجاه بصرف النظر عن المتلقي.

جـ ـ الاستقامة. هو لفظ قرآني ونبوي. وتَقوُّم الناس في أحوالهم ولا تُقوِّمهم الأحوال[4]. الاستقامة هي الأساس الخلقي للأحوال. في الأقوال ترك الغيبة، وفي الأفعال ترك البدعة، وفي الأعمال نفي الفترة، وفي الأحوال نفي الحجة[5]. والاستقامة روح تحيا بها الأعمال، وتزكو بها الأحوال. هو الائتمار بجميع الأوامر والنواهي. وهي على ثلاثة أقسام: استقامة العامة وهو الاجتهاد في الاقتصاد في الأعمال، والتوسط بين الغلو والتقصير، وعدم تجاوز أحكام الشرع، واستقامة الخاصة، وهي استقامة الأحوال بأن يشهد الحقيقة كشفا لا كسبا لأن الكسب من أعمال النفس، والحقيقة لا تبدو مع بقاء النفس. النفس مظلمة، والحقيقة نور وفردانية. النور ينفي الظلمة، والفردانية تنفي الغيرية. واستقامة خاصة الخاصة وهي مشاهدة قيام الحق بذاته لا بغيره. وترك رؤية الاستقامة والغيبة عن تطلب الاستقامة بمشاهدة قيام الحق بذاته[6].

الاستقامة درجة بها كمال الأمور وتمامها. وبوجودها حصول الخيرات ونظامها. ومن لم يكن مستقيماً في حالته ضاع سعيه وخاب جهده[7]. ومن لم يكن مستقيماً في صنعته لم يرتقِ من مقامه إلى غير. ولم يبنِ سلوكه على صحته. فمن شرط المستأنف الاستقامة في أحكام البداية كما أن من حق العارف الاستقامة في

(1) **من العقيدة إلى الثورة**، مجـ5، الإيمان والعمل والإمامة، ص5-162.
(2) روزبهان: **مشرب الأرواح**، ص48.
(3) أبو علي الثقفي، **طبقات الصوفية**، ص365.
(4) أبو الحسن بن هند الفارسي، السابق، ص400.
(5) الشبلي، **القشيرية**، ص95.
(6) **لطائف الأعلام**، جـ1، ص179.
(7) أبو علي الدقاق، **القشيرية**، ص94.

آداب النهاية[1]. وطبقاً لعلم الحروف السين في الاستقامة سين الطلب أي طلبوا من الحق أن يقيمهم على توحيدهم ثم على استدامة عهودهم وحفظ حدودهم[2].

والاهتداء إلى الصراط المستقيم في الدنيا يؤدي إلى النجاة في الآخرة. من استقام لا يعوج به أحد. ومن أعوج لا يستقيم به أحد[3]. والاستقامة والإخلاص ومخالفة الهوى مع الرجوع إلى الله وطاعته ثلاثة أصول[4].

الاستقامة في البدايات الوفاء بعهد التوبة. وفي الأبواب استسلام قوى النفس لحكم القلب. وفي المعاملات التوجُّه إلى الله بالثبات. وفي الأخلاق سلوك العدالة وملازمة الصراط المستقيم في ظل الوحدة. وفي الأحوال الاستقامة في القصد عند السلوك في طريق الولاية. وفي الأصول الاستقامة في الحب لشهود الحقيقة لا كسباً بل انجذاباً وجذباً. وفي الأدوية تحصيل العلم والحكمة في البلوغ إلى علو الهمة. وفي الولايات في الحق بالحق، وفي الحقائق في المشاهدة. وفي النهايات في البقاء بعد الفناء[5]. الاستقامة أن يشهد الوقت قيامها[6].

والاستقامة من ضمن المقامات[7]. وهي وصف للصراط ونعت للأُلوهية وللنبوة[8]. هي الاستقامة المطلقة التي لها الحكم. وهي أيضاً في الكون. هي سلوك إنساني أمري ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ﴾. والإقامة من نفس الاشتقاق مثل إقامة الصلاة. في غيابها يظهر العوج والميل. الوجود والحق ربها، والرسل هم

(1) السابق، ص94.
(2) ابن فورك، السابق، ص95.
(3) أبو عمرو إسماعيل بن نجيد، **طبقات الصوفية**، ص457.
(4) **التستري**، ص209-210.
(5) **جامع الأصول**، ج3، ص139-140.
(6) السواطي، **القشيرية**، ص95.
(7) **الفتوحات**، ج2، ص216-220.
(8) للمستقيم ولاية مخصوصة ... شغلت جميع الكون في تخصيصها
للمستقيم تنزلت أرواحه ... بالطيب المكنون في تنصيبها
الاستقامة نزلت أربابها ... منها منازل لم تنل بخصوصها
السابق، ص216.

المعلمون، والطلاب هم المذنبون. وفيها تلقى دروس الكلام والتصوّرات الذهنية والعلوم الإلٰهية.

الاستقامة لها ثلاثة مدارج: التقويم من حيث تأديب التقوى والإقامة من حيث تهذيب القلوب والاستقامة من حيث تقريب الأسرار[1]. والأفضل أن يكون الإنسان صاحب الاستقامة لا طالب الكرامة. فالنفس تتجه نحو الكرامة، والله يطالب بالاستقامة[2]. الاستقامة توجب إدامة الكرامة[3].

الاستقامة على انفراد القلب بالله. ولا يطيقها إلا الأكابر لأنها خروج على المعهودات ومفارقة الرسول والعادات، والقيام بين يدي الله على حقيقة الصدق[4]. هي الخصلة التي بها كملت المحاسن وبفقدها قبحت المحاسن.

وتتغيَّر أشكال الاستقامة طبقاً للبيئة الجغرافية والإقليم. فمن أمارات استقامة أهل البادية ألا تشوب معاملاتهم فترة. ومن علامات استقامة أهل الوسائط ألا يصحب منازلهم وقفة. ومن علامات استقامة أهل النهاية ألا تتداخل مواصلتهم حجبة.

---

(1) **القشيرية**، ص94.

(2) الجوزجاني، السابق، ص94.

(3) ابن فورك، السابق، ص95.

(4) ابن عطاء، السابق، ص94-95.

الباب الثاني

التصوف النفسي

الفصل الأول

النفـس

1 ـ الجسم والنفس

والعلاقة بين الجسم والنفس هي: بداية الطريق ومحله. فالطريق «روحي»، «قلبي» وجداني، شعوري. وهناك صلة بين النفس والجسم ما دامت النفس في جسم، ومراتب النفس والفرق بين الروح والقلب والعقل، وهو ما سمَّاه الفلاسفة قوى النفس. ثم تتنوع النفس إلى النفس النزوعية، وما بها من صراع ووسوسة، والنفس الأخلاقية وارتقائها من النفس الأمَّارة بالسوء إلى النفس اللوَّامة إلى النفس المطمئنة، والنفس الناطقة التي تعرفها ذاتها فتكتشف الله فيها. فمعرفة النفس معرفة الله. وأخيراً الوصول إلى العلم الإلٰهي من مجموع قوى النفس حتى يستولي عليها كلها، ومعرفة أفضل من «أحوال» نظراً لتحول لفظ «الأحوال» إلى موضوع خاص، علامات الطريق[1].

أ ـ الجسم. وأول ما يبدو من النفس هو الجسم، النفس المرئية التي تتحرك وتتحدث من خلال الآلة. وهو أول هيكل من الهياكل السبعة في «هياكل النور». ولا يعني الجسم الجسد. فكل جسد جسم، وليس كل جسم جسدا. النفس علة الجسم، والجسم معلولها. ولا يجوز أن يكون الجسم علة للجسم لأن المعلول لا يكون علة لنفسه في حين أن العلة قد تكون علة لنفسها[2]. قد تكون النفس معلولة

---

(1) وهو طريق سقراط «أعرف نفسك بنفسك» والذي حوَّله يحيى بن معاذ إلى «من عرف نفسه فقد عرف ربه»، وطريق أوغسطين «في داخلك أيها الإنسان تكمن الحقيقة»، وطريق القدِّيس بوناڤنتورا «طريق الروح إلى اللّه»، في العصر الوسيط، وهو الطريق الذي استأنفه أنسِلم في «الإيمان باحثاً عن العقل»، ثم ديكارت في «الدليل الأنطولوجي»، في بداية العصر الحديث. انظر «نماذج من الفلسفة المسيحية».

(2) **هياكل النور**، الهيكل الأول: الجسم، ص47–48.

من الأوصاف في العبد لأنها غير مرئية في حين أن أوصاف العبد مرئية[1]. وقد تكون أوصاف العبد معلولة لأن السلوك الإنساني من فعلها وحركتها. والجسم متناه لأنه محدود في المكان والزمان طبقاً للمشاهدة الحسية في حين أن النفس لا يمكن الحكم عليها بالتناهي لأنها من حيث هي وحي مستقلة عن البدن، أو باللاتناهي، لأنه افتراض يعبِّر عن أمل ورغبة في تجاوز الموت إلى الحياة، والفناء إلى الخلود[2]. النفس على المستوى الأول تعني الجسد أو القوة المدبرة للبدن[3]. أدوات الجسم هي الصفات الظاهرة. وأعراض القلب هي المعاني الباطنة.

والحقيقة أن الجسم ليس هو الشيء بل هو البدن. والبدن ليس شيئاً إلا بمعنى أن الله شيء في ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، ولكنه هو أول تعيُّن للذات. الذات المرئية، الأنا الحسي. فالجسم نوع من الحضور المرئي، والتحرك في المكان، والدخول في صراع إرادات مع أجسام الآخرين كما هو الحال في القتال لنفي كل جسم الجسم الآخر أو في حال اتحاد وضم كما هو الحال في الحب والعشق والهيام.

وينهار شرف البدن إلى تخريب البدن إلى إماتة البدن إلى ذلك البدن. ولكل مرحلة عشر صفات. شرف البدن بالحلم والحياة والعلم والورع والتقى والخلق الحسن وغيرها من بقايا المرحلة الخلقية[4]. ويخرب البدن بالرذائل[5]. ويموت البدن برذائل أخرى[6]. ويذل البدن بالانفعالات[7]. وكلها تنسب إلى المرحلة الخلقية.

---

(1) **الفتوحات**، ج2، ص568. **رسائل**، ج2، ص7، 29.

(2) **المشارع والمطارحات**، ص415-449.

(3) **مقامات الصوفية**، ص28-29.

(4) «عشرة أشياء شرف البدن: الحلم، والحياء، والعلم، والورع، والتقى، والخلق الحسن، والاحتمال، والمرارة، وكظم الغيظ وترك السؤال». **شطحات**، ص134.

(5) «وعشرة أشياء تخرب البدن منها: مصاحبة من لا يهمه دينه، ومفارقة أهل الخير، ومتابعة النفس، ومجانبة الجماعة، ومجالسة أهل البدعة، وطلب ما لايعنيه، وتهمة الخلق، وطلب العلو، وهم الدنيا». السابق، ص134.

(6) «وعشرة أشياء تميت البدن منها: قلة الأدب، وكثرة الجهل، ونعمة الخلق، وشهوة البدن، وطلب الرئاسة، والميل إلى الدنيا، ومحاباة النفس عند الحق وكثرة الأكل». السابق، ص134.

(7) «وعشرة أشياء فيها ذل البدن: الحدة والغضب، والكبر، والبغي، والمجادلة، والبخل، وإظهار الخفاء، وترك حرمة المؤمن، وسوء الخلق، وترك الإنصاف». السابق، ص131.

ب ـ النفس. ويبدأ تعريف النفس بوظيفتها العضوية، فالنفس هو البخار اللطيف الحامل لقوة الحياة والحس والحركة والإرادة. هي الواسطة بين القلب والبدن وهي الشجرة الزيتونية في القرآن[1]. هي «الرقيقة» اللطيفة الروحانية. وتطلق أيضا على الواسطة اللطيفة الرابطة بين الشيئين كالمدد الواصل من الحق إلى العبد[2]. هي اللطيفة الإنسانية التي في الجسم ومفارقة له. هي من ضمن البرازخ بين النور والظلمة، بين المعرفة والوجود. لها حواس خمس ظاهرة. ولكل صفة في النفس نظير في البدن. هناك إذن مناسبة بين النفس الناطقة والروح الحيواني[3]. وهي من عالم البرازخ[4]. ممر بين عالمين.

والنفس مجموعة من القوى، الحواس مثل العين، والأعضاء مثل اللسان والقلب، والانفعالات مثل الهوى. وسلامتها تؤدي إلى سلامة النفس. فالعين تنظر إلى ما يحلو لها. واللسان لا يقول ما لا يعلم خلافه، ويخلص القلب من الغل والحقد على أحد، وعدم هواية شيء من الشر[5]. من سمع بأذنه حكى. ومن سمع بقلبه وعى. ومن عمل بما يسمع هدى واهتدى[6]. فالحواس مرتبطة بالقلب، والقلب بالعمل. والحسوس حواس فقرت عن أوائلها فتخلفت عن أواخرها. وعذبت بما لا خطر له. كيف تذكر بارءها[7]. ولماذا يُقصر الحسوس وهو وعي وانتباه لحظة الوعي بالذات وبالعالم؟

---

(1) وهي ما سماه الحكيم (أرسطو) الروح الحيوانية.

(2) **اصطلاحات الصوفية**، ص150-151.

(3) **هياكل النور**، الهيكل السادس، ص80-84.

(4)
النفس من عالم البرازخ ... فكل سر منها يبين
مقامها في العلو شامخ ... وكل صعب بها يهون
وروحها في العماء راسخ ... يمده روحه الأمين
منسوخها بالنكاح ناسخ ... وسره في الورى دفين
سامي العلى مجدها وباذخ ... سبحانه ما يشاء يكون

السابق، ص568.

(5) عبد اللّه بن خبيق الأنطاكي، **طبقات الصوفية**، ص143.

(6) أبو بكر بن أبي سعدان، السابق، ص421.

(7) أبو العباس القاسم السياري، السابق، ص445.

وتفارق النفس البدن وتخلص إلى عالم النور[1]. وهذه النفس المفارقة لا دليل على وجودها إلا في لحظات الوعي المفارق للجسم مما يثبت تميُّز النفس عن البدن دون تحديد مصير النفس. مصير البدن معروف بالمشاهدة منذ التوقف عن الحركة، والتحول من الحرارة إلى البرودة، ومن الوقوف إلى الاستلقاء، ومن فوق الأرض إلى تحت الأرض، ومن قدرة على الفعل الإيجابي إلى العجز عن الفعل والتحول إلى مفعول[2].

سُمِّيت كذلك لترويح المتنفس. فالعلاقة بين المعنى الحسي النفسي والمعنى الروحي النفسي لأنهما من نفس الاشتقاق. ولها مستويات مثل درجات الوقت. الأول الكظم وهو متعلق بالعلم. تنعش بالأسف والحزن ووحشة الاستتار. وهي ظلمة. والثاني نفس التجلي. وهو نفس مسرور مملوء بنور الوجود، شاخص إلى مقام السر. والثالث نفس مطهر بماء القدس قائم بإشارات الأزل. الأول للمريد سراج، والثاني معراج، الثالث تاج[3].

ويستعمل الصوفية ألفاظ النفس والقلب والروح على التبادل بالرغم مما بينهما من فروق. وهي تدل في عمومها على عالم الباطن. النفس دابة قد تموت في الطريق. وإذا كان الإنسان فارس القلب فإنه راجل النفس[4]. النفس تنظر إلى الدنيا، والروح تنظر إلى العقبى، والمعرفة تنظر إلى المولى. فمن غلبت عليه نفسه فهو من الهالكين، ومن غلبت عليه روحه فهو من المهتدين، ومن غلبت عليه معرفته فهو من المتقين[5]. النفس والروح مكانان للقاء العدو، والملك، للفجور والتقوى. مكانهما العقل والهوى، التوفيق والإغراء، هما أدوات القلب وحواسه ومعانيه وآلاته. القلب مركزها.

ويصعب تعريف النفس بمفردها نظراً لأنها علاقة بين النفس والبدن، بين النفس والروح، بين النفس والقلب، بين النفس والعقل، بين النفس والعالم.

---

(1) **هياكل النور**، الهيكل السادس: في مفارقة النفس للبدن وخلاصها إلى عالم النور، ص80-85. الهيكل الثاني: في النفس، ص49-56.

(2) **حكمة الإشراق**، ص203-215.

(3) الهروي: **منازل السائرين**، ص38.

(4) **شطحات**، ص131.

(5) السابق، ص184.

والنفس على أقسام: النفس الحيوانية وقواها المدركة والمحركة. والإدراك ظاهر بالحواس الخمس الخارجية، وباطن بالحواس الخمس الداخلية: الخيال والحافظة والوهم والذاكرة والمفكرة. وللنفس الإنسانية قوتان: عالمة وعاملة. وهي قسمة النفس عند الفلاسفة[1]. وهي عند الفلاسفة ستة أقسام: نباتية وحيوانية وإنسانية وناطقة وفلكية وقدسية.

وقد تعرف مجازاً مثل: النفس وقفة مع الحياة الدنيا. وهي أفضل زينة فيها، كلاهما حياة. حياة في حياة، خلقها الله على نفسه وصورته. هو الخالق وهي المخلوق. هو الرب وهي المربوب. ملّكها ملكه وقسمته لها ونسب إليها الأشياء مثل الأمر والنهي، والقيم والفضائل كما هو الحال في النفس الخلقية[2]. لما أراد الله إظهار ملكة ملْكه للنفس. وأمر الإنسان بمخالفتها إظهاراً لقدرته وتحدياً لإرادته. ولا تعرف عيوب النفس إلا بعد محاسبتها في أحوالها كلها[3].

وهي أيضاً مسكن العدو، النفس الأمّارة بالسوء، محل الرذائل كالعجب والكبر والحسد والغرور. وتموت على السنَّة، وتدفن على السنَّة. وكل شيء من مقامات وأحوال له منتهى مثل الخوف والحب والشوق والزهد والتوكل والرضى إلا السنَّة فإنها بلا غاية ولا نهاية[4]. رق النفس التدبير. ودفن النفس ترك التدبير. ووصل التدبير يؤدي إلى عبودية النفس. إن ترك التدبير هو الذي يؤدي إلى دفنها. النفس هي الرضا والتدبير. وهما على طرفَي نقيض. الرضا التسليم، والتدبير التفكير والاختيار. والراضون النفس والتدبير أعز الصابرين وهم أعز الصادقين. وهم أعز المؤمنين، وأعز الخلق. من يصحب نفسه هلك. ومن صحبته نفسه لم يسلم. ومن سلَّم نفسه إلى الله حكم الله على النفس أن تقوم بأمره. والسؤال هو هل الوعي الذاتي مضيعة والوعي بالآخرة نجاة؟

هي ليست صنماً يعبده الإنسان. من عبد نفسه فقد عبد الصنم إلا على نحو مجازي أخلاقي أي حب النفس بمعنى الأنانية. النفس هي الذات، والذات هي

(1) السابق، ص199.
(2) **التستري**، ص279.
(3) السابق، ص226.
(4) السابق، ص265.

الحقيقة الأولى. والله ذات، من نفس الاشتقاق. في الأوردية «خود»، «خودى» النفس، «خودا» الله[1]. والسؤال هو: لماذا النظر إلى النفس عيب ومذلة؟ فإن لم ينظر الإنسان إلى نفسه وإلى العالم، في الداخل وفي الخارج، فأين ينظر؟ ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾، ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾[2].

والعدل بين النفس والنفس مثل العدل بين الإنسان والله، مرة أفقياً، ومرة رأسياً. أفقياً في حالة القدرة، ورأسياً في حالة العجز، أفقياً في حالة الوجود في العالم، ورأسياً في حالة الاغتراب عنه. والفضل من العدل بشرط أن يكون متساوياً بين الناس حتى يتحقق[3]. ليست النفس بؤرة الإدراك فقط، بل هي أيضاً مربط الأهواء والانفعالات التي يُرمز إليها بالشيطان أو إبليس[4]. وللنفس خمسة أنواع: حيوانية، وأمَّارة، ومُلهمة، ولوَّامة، ومُطمئنة. وكلها أسماء الروح. فالروح حقيقة النفس[5].

والعلاقة الأكثر شيوعاً هي علاقة النفس بالروح. كلاهما مخلوقان بالرغم من أن للنفس رأياً وللروح رأياً. النفس جزء من ألف جزء من الروح وربما أقل النفس ومع ذلك هما متمايزان. النفس غير الروح، والروح غير النفس. ومع ذلك هما شريكان، النفس للدنيا، والروح للآخرة. وعلاقة النفس بالروح مثل علاقة الظاهر بالباطن[6]. وإذا كانت النفس هي الباطن فربما لقربها من البدن وبُعد الروح عنها. النفس تخالف، والروح تطيع. فالنفس مرتبطة بالإرادة في حين أن الروح اقرب إلى التعالي.

وهناك أيضاً علاقة النفس بالقلب. النفس تهيج والقلب يُهَديّ، فإذا احتاج

---

(1) محمد إقبال، **فيلسوف الذاتية**. (تحت الطبع).

(2) **ميزان العمل**، ص34-40.

(3) **التستري**، ص375.

(4) «في النفس وأنها محتد إبليس ومن تبعه من الشياطين من أهل التلبيس». **الإنسان الكامل**، ج2، ص36-43.

(5) السابق، ص43-44.

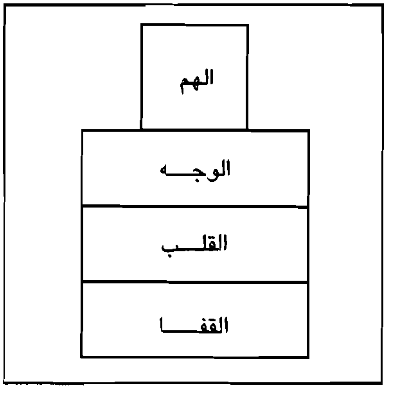
(6) السابق، ص87.

القلب شيئا مما تهوى النفس قد يعوق ذلك ما نزل على القلب. ويحتاج إلى صدق النية حتى يكون من أهل الصدق، ويكون عالما بالكتاب والآثار وبالاقتداء[1]. وأحيانا يهيج القلب وتبرد النفس هيامه. النفس تطفئ شرر نار القلب. ترويح القلوب بلطائف الغيوب[2]. وبصور مجازية خلق الله ابن آدم من أربعة أشياء: الحياة، والروح، والنور، والطين. النور هي النفس أو حياة النفس. والروح حياة الروح بالتسبيح والتهليل، والتمجيد والتحميد. وبالذكر تصير النفس أو الروح روحانياً أي إنسانياً. الطين مادة والروح ليس بمادة. والحياة جميع بينهما. ومنها يشع النور[3]. والنفس الكلية هي الزمردة[4].

وتدرج النفس فيما يُسمَّى البطون السبعة: وهي تعيُّنات مراتب القوى والمدارك الظاهرة بصورة الإنسان: اللسان ثم العقل ثم الروح ثم الوجود ثم القلب ثم الوجود المطلق ثم الذات المقيمة لجميع الذوات والمتضمنة لجميع الأسماء والصفات[5]. وكلها قوى للإنسان، أسماؤها باختلاف وضع الإنسان في الوجود

(1) **التستري**، ص159.
(2) **اصطلاحات الصوفية**، ص94-95.
(3) السابق، ص279-280.
(4) **رسائل**، جـ2، ص29. **اصطلاحات الصوفية**، ص18.
(5) **لطائف الأعلام**، جـ1، ص236-237.

الاسم الحاكم



دائرة الأسماء والصفات

ومستقره[1]. والنفس الرحمن هو الوجود الإضافي الوحداني بالحقيقة[2]. إذن النفس والروح والقلب بمعنى واحد.

2 ـ الروح

الروح متصل النفس من الأجسام اللطيفة. وهي جملة الحواس الداخلية والخارجية. وتعادل الإنسان. الروح أو القلب محل الفضائل، والنفس محل الرذائل، الروح هي الحياة في الغالب مادامت في البدن. الإنسان حي بالحياة، والروح مودعة في القلب. ترقى في الندم. تفارق ثم تعود. والإنسان مجموع الاثنين، والبعث والحشر لهما معاً وكذلك الثواب والعقاب. والروح مخلوقة وليست قديمة «عين لطيف»[3]. وعند الأطباء. هو البخار اللطيف المولّد في القلب، قوة الحياة والحس والحركة. ويسمّى النفس أيضاً والقلب متوسط بينهما، المدرك للكليات والجزئيات. ولا يفرّق الحكماء بين الروح والقلب. ويسمُّونها أيضاً النفس الناطقة، وإذا كان المقصود بالروح المعنى العضوي، الحرارة والدوم والبخار والنفس فإنه يكون المعنى السفلي. وإذا كان المقصود الروح الذي نفخ في آدم وعيسى فإنه المعنى العلوي[4]. في الأول تشارك جميع الحيوانات. والثاني من الله، سوَّى به المادة، ويشتعل بالنفخ. وهو معنى أن الله تعالى خلق آدم على صورته. الروح هو اللطيف المركب مع الجسد الكثيب. هو جسم لطيف سارٍ في جميع أجزاء البدن. وهو التصور العضوي[5]. هو واحد والأبدان كثيرة[6]. وله تسعة أنواع[7]. والسؤال هو: لماذا الروح شريك وهي مثل النفس، والروح لا

---

(1) «للعبد مستقر في المسح، ومستقر في الاستخراج، ومستقر في الرد والإعادة. والمستقر للنفس في الرد، والمستقر في المسح للروح، والمستقر في الاستخراج للعقل والأمر والنبأ، والنفس رأس الإنسان. له رأس في النفس، ورأس في الأمر، ورأس جامع للرأسين في النبأ العظيم». ابن عربي: **المقصود من الوصل الحمود**، ص67.

(2) «النفس روح يسلطه اللّه على نار القلب ليطفئ شرورها». **رسائل**، ج2، ص7، 29.

(3) **القشيرية**، ص45.

(4) **روضه الطالبين**، الرسائل الفرائد، ص135، 139-146.

(5) **المسائل**، ص96.

(6) السابق، ص110.

(7) وهي: 1- روح كلية حاملة نظام العالم. 2- روح المعدن والنبات والحيوان والإنسان. =

شريك لها مثل الله؟ ولماذا عبادة الله في روحه يتطلب هدم الدنيا وليس إعمارها؟ وهل الإخلاص لله يقتضي عدم الإخلاص للدنيا؟[1].

الروح مخلوقة، وليست قديمة، وهي لطيفة عاملة مدركة من الإنسان، راكبة على الروح الحيواني[2]. وهو أشرف من القلب، قد تكون النفس محل الأخلاق الذميمة، والروح محل الأخلاق الحميدة. وهو تقابل الشيطان والملاك. وقد يكون الروح أحد مقامات النفس[3].

وقد يتضخم الروح إلى الحد الأقصى، ويصبح الروح الأعظم والأقدم والأول والآخر. هو العقل الأول والعلم الأعلى والروح الإنسانية. الروح الأول هو روح العقل الأول. والروح الأوحد هو الروح الأعظم. والروح المضاف هي النفس الكلية. واللوح المحفوظ، روح العالم. أي الروح بالنسبة للعالم مثل الروح بالنسبة للجسد[4].

وروح الإلقاء هو جبريل الملقي على القلوب علم الغيوب، ويطلق أيضاً على القرآن، روح الإلقاء هو الملقى إلى القلب من علم الغيب إلى المضمون[5].

والروح الخيالي له خواص ثلاث: أنه من طينة العالم السفلي الكثيف الثماني، إذا صفى ورقّ وهُذِّب صار موازياً للمعاني العقلية، والحاجة إليه لضبط المعارف العقلية[6].

= 3- روح كلية لكل نوع. 4- روح النبات. 5- روح الحيوان. 6- روح الإنسان. 7- روح الإنسان، النفس الإنسانية المشتركة، الحاملة للفضائل والرذائل. 8- الروح الناطقة الخاصة بالإنسان. 9- روح الأرواح وهو العقل الإنساني الهيولاني، الجوهر المفارق، الملاك الكروبي، مدبر الحكمة الإنسانية، القابل للفيض الإلٰهي والوحي الإلهامي والتعليم الرباني والخطاب العلمي. . . إلخ، السابق، ص111-112، الروح يُطلق بإزاء الملقى إلى القلب، علم الغيب على وجه مخصوص. **رسائل**، جـ2، ص8، 29.

(1) السابق، ص268، 281.

(2) **جامع الأصول في الأولياء**، جـ2، ص385، 391.

(3) **مشرب الأرواح**، جـ1، ص41، 137.

(4) **اصطلاحات الصوفية**، ص151-152.

(5) **لطائف الأعلام**، جـ2، ص407-410. **جامع الأصول**، جـ3، ص39.

(6) **مشكاة الأنوار**، «القصور العوالي من رسائل الإمام الغزالي»، ص216-217.

وقد يكون الروح سراً ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾، والسر لطيفة مودعة في القالب كالروح. وهي جمل المشاهدة. كما أن الروح محل المحبة. والقلب محل المعارف. ولسان السر هو المالك وليس الروح أو العقل أو النفس وليس العبد. فالأعلى هو الذي يعز ويذل، السر عليه إشراف[1]. السر ألطف من الروح، والروح أشرف من القلب، وتعتق الأسرار عن رق الأغيار من الآثار. السر مضمون ومكتوب بين العبد والرب في الأحوال. السر بكر لم يفضه داهم، وصدور الأحرار قبور الأسرار، وسر السر لا يطلع عليه إلا الحق. ولا يعرف الزر السر، والزر كناية عن الصدور[2]. خلق الله القلوب وأودعها سره، وسترها بستره. وابتلى العباد بها، وأمرهم بعدم كشفها[3].

الهمة في الروح، والهزيمة في النفس، والموت في البدن[4]. وللهمة ثلاثة معانٍ: الهوى، والجهل الغريزي، ودعوى حركة أو سكون، آفة العقل، ومحبة القلب. والكل يؤدي إلى الوسوسة تصدر عن جهل أو غفلة أو طلب فضول الدنيا. الروح لا شأن له بالبدن بل بالتنزيل والإعلام. فهو حامل الوحي. مهمته الزجر والتحذير في حين أن المعرفة سكينة واطمئنان[5]. وقد يعني الروح، روح المجذوبين ومقاماتهم[6]. سريان في الجسد بنعت الفيض، يدرك لذة مباشرة الفعل. تتجلى فيه الصفات والذات. استعداد للمعرفة بنعت الكمال في الروح. يسمع خطاب الحق. ويدرك لذة الخطاب. يتسم بالهيبة ويدرك مستويات الحق. يتجلى فيه العام والخاص. وهو قادر على المعاينة والدخول في الملكوت وعالم الصورة. متصل بالعقل ويدرك نوره. يؤمن بالغيب. ويحد بالفطرة، ويرقى مراتب الكمال. يشعر بالعبودية والقهر، وهو ما لا يتفق مع مطالب العصر الحديث في الحرية والتحرر. يحتجب بالهوى، وتعتريه وساوس الشيطان، ويمرُّ بالامتحان، ويرى الروح إذا تخلص من عوارض البشريات. مقام الروح مقام العشق والمعرفة

(1) **التستري**، ص215.
(2) **القشيرية**، ص45.
(3) **التستري**، ص171.
(4) الغزالي: **أيها الولد**، «القصور العوالي من رسائل الإمام الغزالي»، ص128.
(5) **الفتوحات**، جـ2، ص568-570.
(6) **مشرب الأرواح**، ص11-27.

ورؤية الجمال. هو مقام ظهور أنوار القدم والبقاء. الروح يعلو ويهبط[1]. فهو عجلة الطريق.

الأبدان بظلمها كامنة والأرواح بأنوارها مشرقة. من طالع الأشخاص أظلم عليه الوقت ومن شاهد الأرواح دلته على مصدر نورها. وإذا كانت الأبدان هي الأشخاص. فالشخص ليس بظلماء[2]. وإذا صفت الأرواح أثرت على الهياكل أنوار الموافقات. فالروح يسري في البدن. وإذا كان البدن هو الهيكل فإن الهيكل هو حضور الرب وليس مجرد جسم[3]. إذا تمكنت الأرواح في السر نطقت الجوارح بالبر[4]. فالروح هو الذي يوجِّه الفعل، هو مزرعة الخير لأنها معدن الرحمة. والنفس والجسد مزرعة الشر لأنهما معدن الشهوة. الروح مطبوعة بإرادة الخير، والنفس مطبوعة بإرادة الشر. العقل يدبر الروح، والهوى يدبر الجسد، والمعرفة حاضرة بين العقل والهوى. وهي في القلب. يتصارع العقل والهوى. يقود الهوى جيش النفس. ويقود العقل جيش القلب. التوفيق الإلٰهي عدو العقل، والخذلان عدو الهوى. والظفر لمن أراد الله سعادته. والخذلان لمن أراد الله شقاءه[5]. وهي الثنائية التقليدية الموجودة في كل دين بالإضافة إلى تدخل الإرادة الإلٰهية طبقاً للأشعرية.

الفرق بين النفس والروح أن من أُلبس ذل العجز فقد مات من شاهده. ومن ألبس عز الاقتدار فقد حيَّ بشاهده. وجُعل سببا لحياة الهياكل[6]. فالعجز والاقتدار حياة. الوقاية للأشباح وهي الأجساد، والرعاية للأرواح[7].

الأرواح من الأفراح. تعلو إلى محل الفرح للمشاهدة. والأجساد من الأكماد تقود إليها وتنكص عن بلوغ الغاية[8]. خُلقت الأرواح من النور. وأُسكنت ظلم

(1) السابق، ص232، 275، 316.
(2) أبو عمرو الدمشقي، **طبقات الصوفية**، ص279.
(3) وكما هو الحال في الشخصية المعاصرة Le Personalisme.
(4) أبو بكر بن حامد الترمذي، السابق، ص282.
(5) أبو بكر بن يزدانيار، السابق، ص408.
(6) بنان بن محمد الحمال، السابق، ص294.
(7) أبو بكر الواسطي، السابق، ص305.
(8) أبو إسحق إبراهيم بن المولد، **طبقات الصوفية**، ص412.

الهياكل. فإذا قوي الروح جانس العقل، وتواترت الأنوار، وأزالت عن الهياكل ظلمتها، فصارت الهياكل روحانية بأنوار الروح والعقل، فانقادت ولزمت طريقها. ورجعت الأرواح إلى معدنها من الغيب تطالع مجاري الأقدار. فهذه تطالع الجاري من الأقدار وهذه ترضى بالقضاء والقدر. وهذا من لطائف الأحوال. والروح قسمة خيرة من النفس لتروح بها الإنسان من مساكنة الأغيار ثم العلم ليدله على رشده، ثم العقل ليشير إلى العلم ودرجات العارف، ومشيراً إلى النفس لقبول العلم ومصاحبة الروح في الجولان في الملكوت[1]. روح المؤمن كالمصباح في الزجاجة تضيء في الملكوت لأن الله موجود عند الناظر في ذاته[2].

3 ـ القلب

ومنذ وقت آدم إلى يوم الساعة يتحدث الناس عن القلب ومازال معناه غير معروف. من فقه قلبه أعرض عن الدنيا. ومن جهل متابعة سرور لا يدوم[3]. كثرة النظر في الباطل تذهب بمعرفة الحق من القلب[4]. قساوة القلب أن يكل الله العبد إلى تدبيره فيألفه. ولا يسأله حسن الكلاءة والرعاية[5]. القلب منبع القوى الطبيعية والمزاجية وما يتبعها من الصفات والأخلاق. وهو القلب العضوي، والقلب يحمل ما لا يحمله البدن[6]. وعلم القلب ذوقي وجداني. وهو دائم التغلب من حال إلى حال، وفي نفس الوقت يعني العقل. فالقلب جامع بين الذوق والنظر، بين الكشف والاستدلال. فعل القلب العلم بالشيء. القلب محل العلم، وليس العقل أو الحس[7]. ما يقع في سمع القلب فهم. وما يقع في بصر القلب نظر ومشاهدة. وما يقع في لسان القلب كلام وذوق. وما يقع في شم القلب علم وفكر، العقل

(1) أبو بكر بن أبي سعدان، السابق، ص422-423.
(2) **شطحات**، ص131.
(3) علي بن سهل الأصفهاني، السابق، ص235.
(4) أبو العباس بن مسروق الطوسي، السابق، ص239.
(5) أبو عمرو الدمشقي، السابق، ص279.
(6) حملته القلب ما لا يحمل البدن والقلب يحمل ما لا تحمل البدن
الديوان، ص323.
(7) **لطائف الأعلام**، ج2، ص204، 213-214، 384، 390.

المكتسب من العقل الغريزي. والقلب هو أداة المعرفة[1]. وهي معرفة باطنية غير المعرفة الظاهرية. ومعرفة الصوفي لله معرفة قلبية، من القلب للقلب[2]. بالتالي يكون الذات على التبادل والموضوع على التبادل أيضاً. كلاهما مجرد عن المكان، والقلب هو الوعي الذي يجعل الحواس قادرةً على الإدراك.

وعادةً ما تُقرن النفس والروح والقلب والعقل في موضوع واحد، هو المعرفة بمستوياتها الأربعة الحسية والعقلية والقلبية والروحية، وهي معانٍ مشتركة لمسميات مختلفة. ويختلف ترتيب التناول طبقاً للمعنى. فلو كان القلب هو العضو، اللحم والدم فإنه يأتي أولاً، من أدنى إلى أعلى. وإذا كان المعنى هو معنى الشعراء والصوفية، المعنى الروحي فإنه يأتي في النهاية[3].

وجنود القلب ثلاثة أنواع: الأول باعث مثل الشهوة، وضار مثل الغضب. ويسمَّى أيضاً الإرادة. والثاني محرك الأعضاء وهي القدرة. والثالث المدرك مثل الحواس الخمس العضوية والنفسية. والقلب لا يهدأ له بال. ويبدو أنه حتى مصيره هو الكدر[4]. وهناك حواس خمس أخرى داخلية: الحس والخيال الذي يعتمد على المخزون الحسي، والوهم، والحافظة، والمتصرفة، كل منها لها مركز في الدماغ طبقاً للنظرية العضوية[5]. وجنود القلب البصر والبصيرة مفرداً أو الأبصار

(1) إنـي لأرمقـه والقلـب يعرفـه — فمـا يُترجـم عنـه غيـر إيمـانـي
الديوان، ص289.
فما أسمع بقلبك يأتيك من ثقة — وأنظر بفهمك فالتمييز موهوب
السابق، ص292.

(2) وكما هو الحال في الأغاني الشعبية مثل «من القلب للقلب رسول».
رأيـت ربـي بعيـن قلبـي — فقلـت مـن أنـت قـال: أنـت
فليـس للأيـن منـك أيـن — وليـس أيـن بحيـث أنـت
أنـت الـذي خسـرت كـل أيـن — بنحـو «لا أيـن» أيـن أنـت
وليـس للوهـم منـك وهـم — فيعلـم الوهـم أيـن أنـت
فحـزت حـد الدنـو حتـى — لـم يعلـم الأيـن أيـن أنـت...
السابق، ص295-296.

(3) الغزالي: **روضة الطالبين**، الرسائل الفرائد، ص134-156.

(4) ومـا وجـدت لقلبـي راحـة أبـدا — وكيـف ذاك وقـد هيئـت للكـدر؟
السابق، ص306.

(5) السابق، ص134-144، 136-139.

والبصائر جمعاً. ولها أدوات في الأعضاء مثل اليد والرجل أو الحواس مثل الأذن والسمع أو أدوات الكلام مثل اللسان[1].

قلب الجمع والوجود هو الإنسان الحقيقي، صورة البرزخية الكبرى[2]. قلب القلب وهي البرزخية الجامعة بين الوجوب والإمكان. هو الروح الإلٰهي المشار إليه في حديثه «وسعني قلب عبدي المؤمن»، القلب صورة العدالة الحاصلة للروح الروحاني[3].

ويسمَّى القلب أيضاً «بيت الحكمة». وهو القلب الذي يغلب عليه الإخلاص، ويسمَّى أيضاً «البيت المقدس». وهو القلب الطاهر الذي وسع الحق بذاته وصفاته وأسمائه، ويسمَّى ثالثاً «البيت المحرم» وهو قلب الإنسان الكامل الذي حُرم على غير الحق. ويسمَّى أيضاً «بيت العزة» وهو القلب الواصل إلى مقام الجمع حال الفناء في الحق. والذي أعزه الله بالخاطر[4]. القلب جوهر نوراني مجرد يتوسط بين الروح والنفس الناطقة. الروع باطنه، والنفس الحيوانية مركبة ظاهرة متوسطة بينه وبين الجسد في التشبيه المشهور، الشجرة النفس، والمشكاة البدن[5]. القلب هو النور الأزلي، وانطباع الصورة الكونية في القلب المانعة لقبول تجلي الحق هو الآن هو ما يسمى بالحجاب[6]. وهو الحجاب الحائل بين القلب وعالم القدس[7]. فتح القلب أهم الفتوحات نفعاً وأشملها. فتح القلب من مضيق النفس[8]. القلب أعرف الأدلة. هو المؤشر إلى التوفيق، والمنبه على المخالفة على دوام الأوقات[9]. القلب هو الضمير اليقظ. من حفظ قلبه مع الله بالصدق أجرى الله على لسانه بالحكمة[10].

---

(1) وقد نقدها برغسون. أنظر كتابنا: **برغسون فيلسوف الحياة**، ص223-254.
(2) **لطائف الأعلام**، ج2، ص585.
(3) السابق، ج1، ص239-240.
(4) **اصطلاحات الصوفية**، ص38. **لطائف الأعلام**، ج1، ص239-240. **جامع الأصول**، ج3، ص19.
(5) **اصطلاحات الصوفية**، ص57.
(6) السابق، ص145. **جوامع الأصول**، ج3، ص67.
(7) **اصطلاحات الصوفية**، ص146.
(8) **لطائف الأعلام**، ج2، ص560.
(9) أبو عمرو الزجاجي، السابق، ص432-433.
(10) أبو العباس القاسم السياري، السابق، ص445.

وهو قانون معرفي بصرف النظر عن التدخل الجراحة وهو صدق القول. والقلوب المنزهة عن العيوب لما ورد عليها من الغيوب وكأن الأخلاقية واحدة من الخارج وليست نابعة من الداخل[1].

والقلوب ثلاثة. قلب مثل الجبل لا يزيله شيء، وقلب مثل النخلة أصلها ثابت والريح تميلها، وقلب كالريشة يميل مع الريح[2]. والقلوب خمسة: ميتة، ومريضة، وغافلة، ومتنبهة، وصحيحة سالمة[3]. الغفلة والانتباه والصحة والمرض ضدان. وينقص ضد للميتة وهي القلوب الحية.

والقلب في القلوب كالثوب في الثياب أي أنه وسطها ومركزها وعنصر اتزانها، وما يحدث في القلب من إلهام لا يصح إلا بشاهدَي عدل هما الكتاب والسنَّة. فلا يعارض الباطن الظاهر، ولا المعرفة المباشرة المعرفة المتسنبطة. إذا جاع القلب وعطش صفا ورق. وإذا شبع وروي عمي. فثقل البدن وانشغاله بالطعام والشراب يؤثِّر على شفافية القلب وقدرته على الرؤية. وإذا كان لكل شيء صدأ فصدأ نور القلب شبع البطن. فلا يعرف الله إلا ببطن جائع وبدن عار. وماذا عن برامج مكافحة الجوع الذي يحصد الملايين في أفريقيا وآسيا وأميركا اللاتينية؟ هل الجوع وسيلة للمعرفة أم باعث على الثورة؟[4]. قلوب الطاهرين تُشرح بالتقوى، وتزهو بالبر. وقلوب الغي تظلم بالفجور وتعمى بسوء النيَّة. ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾ فالمعرفة فضيلة والجهل رذيلة كما قال سقراط من قبل وكانط من بعد في التوحيد بين المعرفة والأخلاق[5].

يرى القلب إذا صفا عن آثار النفس وحجابها عن عالم الملكوت[6]. قد تنام العين ويتيقظ القلب[7]. ويُسمَّى الفؤاد. وهو ملكة للرؤية الباطنية[8].

(1) أبو بكر محمد بن داود الدقي، السابق، ص449.
(2) السرقسطي، **طبقات الصوفية**، ص53.
(3) حاتم الأصم، السابق، ص97.
(4) أبو سليمان الداراني، السابق، ص77-79، 81.
(5) معروف الكرخي، السابق، ص90.
(6) **مشرب الأرواح**، ص137.
(7) السابق، ص233.
(8) **مشرب الأرواح**، ص231.

والقلب ليس فقط مهبطاً للمعرفة بل هو أيضاً أساس للسلوك. داؤه القسوة ويمكن التخلي عنها بمجالسة الزاهدين، ومصاحبة الذاكرين والإقلال من الطمع، واجتناب المراء، وترويض النفس على المكاره[1]. والحكمة تنطق في قلوب العارفين بلسان التصديق. فالحكمة في القلب على اللسان، وفي قلوب الزاهدين بلسان التفضيل. فالحكمة في النظر وفي العمل، وفي قلوب العباد بلسان التوفيق، فالحكمة ليست للخاصة وحدهم بل أيضاً للعامة، الحكمة في الحياة العملية، وفي قلوب المريدين بلسان الفكر. فالحكمة أصل وتدبر، وفي قلوب العلماء بلسان التذكر ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَـٰٓؤُا۟﴾.

وإن لم ينشغل القلب بالأعلى فإنه ينشغل بالأدنى. إما يحوم حول العرش أو حول الحس. القلوب أوعية. إذا امتلأت بنور الحق أضاءت الجوارح. وإذا فرغت أظلمت الجوارح[2]. فنور القلوب شرك الإدراك. وقلوب العباد كلها روحانية. إذا دخلها الشك الخبيث امتنع الروح[3]. وهي نظرة أفلاطونية، ثنائية متعارضة. هناك الوعي اليقظ والوعي القائم. وكلاهما درجتان للوعي، والشك بداية المعرفة وليس من الخبائث.

وإذا حرس الصوفي قلبه عشرين عاماً ورعاه وتعهّده فإن القلب بدوره يحرس الصوفي عشرين عاماً أخرى يرعاه ويوجّهه. ثم يحرسهما اللّه معاً ما بقي من العمر ويصبحان محروسين[4].

ويقوم حفظ القلب على خمسة أصول. تدور كلها على أن لا أسرار في القلوب. إذ أن الله مطلع على كل شيء. ﴿يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِى ٱلصُّدُورُ﴾[5]. والقلب مثل الملك المطاع يأمر باقي أعضاء الجسد. وهو خزانة وذاكرة الحس والعقل والوجدان. وله عدة أحوال: قصد العدو إليه وهو الشيطان،

---

(1) أحمد بن أبي الحواري، **طبقات الصوفية**، ص102.
(2) أحمد بن خضرويه، السابق، ص104-105.
(3) أبو حفص النيسابوري، السابق، ص119.
(4) منصور بن عمار، السابق، ص135.
(5) **منهاج العابدين**، ص51-52، وأيضاً ﴿إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾، ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِى قُلُوبِكُمْ﴾، وحديث «إن اللّه لا ينظر إلى صوركم وأبشاركم وإنما ينظر إلى قلوبكم»، «إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله ألا وهي القلب».

صراع العقل والهوى عليه، كثرة العوارض والأفكار فيه، سرعة الآفات فيه، صعوبة علاجه[1]. قسوة القلب ونسيان الآخرة آفتان[2]. والعلاج رجاء القلب، واستشراف المستقبل، والقلب أصل الكل[3]. إن صلح صلح الكل، وإن فسد فسد الكل، كالشجرة بالنسبة إلى الأغصان.

وشرط وجدان القلوب البُعد عن الدنيا بلا ضرورة. وهي حجة الله على الخلق. ويصبح شريك الكفار في الشرك بالله. القلب موحِّد بالله لا يشرك به أحدا، ومخاطبة الله بالقلب تنزيه، وقلب النظرة من الخارج إلى الداخل. في حين أن مخاطبة الخلق بالجوارح.

وقرة العين وسعة الصدر، وروح القلب، وطيب النفس. من أمور أربعة: الاستبانه للمحجة، والأنس بالأحبة، والثقة بالقدوة، والمعاينة للغاية[4]. الأربعة الأولى معرفة بالعين والصدر والقلب والنفس. والأربعة التالية وسائل المعرفة، الحجة والأنس والثقة والمعاينة. خلق الله القلوب مساكن للذكر فصارت مساكن للشهوات. ولا يمحو الشهوات منها إلا خوف مزعج أو شوق مقلق[5]. والخوف ليس وسيلة للتغيير على عكس الشوق. فالمحب للمحب مطيع. وطول الاستماع إلى الباطل يطفئ حلاوة الطاعة من القلب. فالطاعة عادة وأشرف القلوب قلب حي بنور الفهم عن الله. فالقلب يفهم بنور داخلي وليس بنور خارجي[6]. والله يخلص إلى القلوب من بره كما خلصت القلوب إليه من ذكره. فالله يتكشف طبقاً لدرجة الذاتية. الله يتجلى بالذِكر والمعرفة وبالعبادة. ولماذا يكون الفعل لله ما دام الفعل للذات؟ الحمية في القلوب تصحيح الإخلاص وملازمته، وفي النفوس ترك الدعوى ومجانبتها[7]. الحمية إذن عامل إيجابي عوداً إلى الإخلاص، وترك الادعاء.

(1) ما سمي القلب إلا من تقلبه — والرأي يضرب بالإنسان أطوارا
السابق، ص54.

(2) السابق، ص57-59.

(3) السابق، ص84.

(4) أحمد بن عاصم الأنطاكي، **طبقات الصوفية**، ص137، 139.

(5) عبد اللّه بن خبيق الأنطاكي، السابق، ص144-145.

(6) أبو تراب النخشبي، السابق، ص149. وهو ما عرضه أوغسطين في «محاورة المعلم».

(7) أبو سعيد بن الأعرابي، السابق، ص429.

القلب إذا امتُحن بالتقوى نُزع عنه حب الدنيا، وحب الشهوات وأُوقف على المغيبات. فالقلب موضع المعرفة والأخلاق يفهم ويتدبر ويريد ويقاوم. تأتيه معارف حدسية[1].

ويخطر في القلب خاطران، واحد من الله والثاني من الشيطان. وصمود القلب بحفظ اللسان. فالقلب خطاب داخلي واللسان خطاب خارجي. وقد لا يعبِّر اللسان عن القلب فيساء الفهم. ولتجنب وسواس الشيطان يخرس اللسان، وتصم الأذن، ويوثق بالنفس. وأنفع العبادات إصلاح خواطر القلوب. فالعبادة إصلاح النفس وليس لها هدف آخر خارجها[2]. وعلى هذا النحو يوضع الله والشيطان على نفس المستوى. وإذا رمزا إلى الخير والشر فهل تتم مقاومة الشر بالعفة وصمم الأذن وخرس اللسان دون وعي بالمقاومة؟[3]. القلب الساكن، والكف الفارغ يذهبان النفس حيث شاءت. ملاء القلب وفراغ اليد بداية الطريق[4]. القلوب ظروف. والقلب المملوء بالإيمان علامته الشفقة على جميع المسلمين والاهتمام بهم ومعاونتهم على صلاحهم. وقلب منافق علامته الحقد والغل والغش والحسد[5]. الأول القلب المنفتح، والثاني القلب المنغلق. وللقلوب خواطر يشوبها الهوى على عكس العقول المقرونة بالتوفيق فإنها تستبعد الأهواء. ولماذا لا يكون القلب هو الطبيعة المتجهة بفطرتها نحو الخير؟

ولأهل القلوب خواطر. فالقلوب أنوار وجواهر. بها خاطران. خاطر النفس وخاطر العدو، وهما مذمومان. وخاطر الروح وخاطر الملك لخصوص المؤمنين. وهما محمودان. وخاطر العقل متوسط بين الخواطر الأربعة. مطلبه الخير والشر، والخاطر السادس اليقين. وهو روح الإيمان، ومزيد العلم للموقنين والشهداء والصدِّيقين. وهو الاعتماد على القلب «استفت قلبك وإن أفتاك المفتون» وأيضاً «البر ما اطمئن إليه القلب وسكنت إليه النفس وإن افتك وأفتوك». وتجتمع في كل قلب ثلاثة معانٍ لا تفارق خواطر اليقين: الإيمان، والعلم، والعقل. الموقنون من

(1) أبو محمد الراسبي، السابق، ص513.
(2) الجنيد، السابق، ص157.
(3) **التستري**، ص264.
(4) أبو إسحق إبراهيم الخواص، **طبقات الصوفية**، ص286.
(5) أبو الخير الأقطع التيناقي، السابق، ص371.

المؤمنين أعلى إيماناً. والعالمون من الموقنين أرفع مقاماً. ومن خواطر اليقين ما يرد بشيء ولا تظهر دلالته في الظاهر لخفائه فلا يعلم إلا بباطن العلم[1]. ولا يصل العبد إلى مشاهدة علم التوحيد إلا بعلم المعرفة وهو نور اليقين الذي لا يُعطى حتى تتمخض الجوارح بالأعمال الصالحات وهي المجاهدة حتى يصل إلى هداية السبيل. يتدخل بالتوبة النصوح في أحوال المريدين. وإذا كانت الخواطر عن أواسط الهداة وهي الملك والروح كانت تقوى وهدى ورشداً. وإن كانت من أواسط الغواة، العدو والنفس كانت فجوراً وضلالاً. ويحدث صراع بين الخواطر طبقاً لضعفها أو قوتها، ولزيادتها ونقصها أو لتقدمها وتأخرها. وقد يتساويان ويترادفان وقد يتتابعان، والخواطر أقسام: ما وقع في القلب من عمل الخير إلهام. وما وقع من عمل الشر وسواس. وما وقع في القلب من مخاوف حساس. وما وقع من تقدير الخير وتأصيله نيَّة. وما وقع من تدبير الأمور والمباحات أمنية وأصل. وما وقع من تذكر الآخرة فهو تذكر وتفكير. وما كان من معاينة الغيب مشاهدة. وما كان من حديث النفس وهم. وما كان من خواطر العادات لمم. وترتيب الخواطر المقاومة في القلب ستة معان. ثلاثةٌ صفوة، وثلاثةٌ مطالَبٌ بها. المعنوة الهمة، والوسوسة وإضفاء النفس للعدو. والثلاثة المُطالب بها: النيَّة والعقد والقصد. وأعمال العبد ثلاثة أنواع: فرض وفضل ومعصية.

وللقلب عرقان: يمين للعقل، ويسار للعدو. وهو تشبيه اليمين فيه أفضل من اليسار على عكس تشبيه المحدثين. وعليه ملكان. فإذا نام العبد عن ذكر الله قبض ملك اليمين روحه، وحال به بين السماء والأرض حتى يبلغ السماء ويتحذر من العدو وأخلاق السوء. وهو ضعيف فيتمكن منه العدو. وهو جمع بين الأسطورة والحكاية. ويعكس التشبيه الصراع بين الخير والشر في الإنسان[2].

والقلب مضغة أي استعداد، طبيعة للخير والشر، كما في حديث «إلا أن في القلب لمضغة، إذا صلحت صلح القلب كله، وإذا فسدت فسد القلب كله». خير ما أُعطي الإنسان فراغ القلب عما لا يعنيه ليتفرغ لما يعنيه أي حشد الطاقة وشحذ

---

(1) الفصل الثلاثون: ذكر تفصيل الخواطر لأهل القلوب، وصفة القلب وتمثيله بالأنوار والجواهر، **قوت القلوب**، جا، ص231-262.

(2) وهو أساس الدين كما تصوره كانط. انظر دراستنا: «الدين في حدود العقل وحده لكانط»، **قضايا معاصرة**، ج2، في «الفكر الغربي المعاصر»، ص131-170.

الهمة[1]. عمارة القلب في أربعة: العلم، التقوى، الطاعة، ذكر الله. وخرابه في أربعة: الجهل، المعصية، الاغترار، طول الغفلة[2]. القلوب أوعية وظروف. ولكل مضمون. قلوب الأولياء أوعية المعرفة. وقلوب العارفين أوعية المحبة. وقلوب المحبين أوعية الشوق. وقلوب المشتاقين أوعية الأنس. ولكل منها آداب تستعمل في أوقاتها وإلا هلك الإنسان[3]. إذا أقبلت القلوب روحت بالأرفاق. وإذا أدبرت ردت إلى المشاق[4]. فالوعي المُعطى يحتاج إلى رفقة أي إلى تجربة مشتركة. وإذا تقلص يعود إلى وحدته وذاتيته.

والصلاة وأداء الفرض بالقلب. وهو أصل الإيمان، وللقلب قلب وهو قلب القلب. وهو «جمهور الشيء» أي الشيء في وعي الجمهور أي الوعي الجماعي، القلب الموضوعي. ومن نظر إلى الله بقلبه عن قرب أبعد الله عنه كل شيء سواه. فبقدْر ما تقترب الرؤية من موضوعها بقدْر ما يتقدم موضوعها إليها. ومن طلب مرضاته أرضاه الله بحكمه. فالرضا من طلب العبد وعطاء الرب. ومن سلم إلى الله قلبه تولّى الله جوارحه وقومها وحمد أفعاله. فأفعال القلوب شرط أفعال الجوارح. والقلب قراءة القرآن بالتدبر، وخلاء البطن، وقيام الليل، والتفرغ عند السحر، ومجالسة الصالحين[5]. ولا يصفو القلب إلا بتصحيح النية. ولا يصفو البدن إلا بخدمة الأولياء.

والمشتاق محجوب لا يرى بسبب عمى الحب. وأحياناً يضيء الحب القلب ويوقظه ويجعله أقدر على الرؤية. وللقلب سبعة حجب سماوية وسبعة أرضية. ولا تكشف الحجب حتى يدفن الإنسان نفسه أي يتخلى عن ذاته. وكلما دفن نفسه في الأرض انكشفت له السماء. وإذا صار إلى الثرى صار إلى الملأ الأعلى. كلما اتجه إلى أسفل اندفع إلى أعلى.

---

(1) مظفر القرمسيني، السابق، ص298.

(2) السابق، ص400.

(3) أبو الحسين بن هند الفارسي، السابق، ص401.

(4) أبو سعيد بن الأعرابي، السابق، ص429.

(5) **منهاج العابدين**، ص51-52، وأيضاً ﴿إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾، ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمۡۚ﴾، وحديث «أن اللّه لا ينظر إلى صوركم وأبشاركم وإنما ينظر إلى قلوبكم»، «إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله ألا وهي القلب».

ولا يفتح الله عين قلب يحب البقاء والغنى ويهتم بالغد لأن الوعي مرتبط بالفناء والفقر وقصر الأمل. البقاء غريزة والغنى مطلب والاهتمام بالغد هو أساس علم المستقبليات وإدارة الكوارث قبل وقوعها. بل هو أساس الإيمان. فالآخرة ضد الدنيا، والقلب لا يملكه إلا الله ولا يطيع إلا الله أي أن القلب له اتجاه واحد وإرادة واحدة. والشبهة في القلب تحجب عن الله. والشبهة في اليد. والإثم والطاعة والمعصية والذكر والنسيان والإيمان في الكفر. وهي درجة عالية من الشفافية وسلامة القلب ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾. والقلب المحجوب هو الذي لا يتولَّى الله أمره. فلا يتجول في الملكوت ولا تظهر له القدرة، ولا يشاهد الله. والقلب القاسي هو الذي يتكل على نفسه. القلب هو الوعي وحضور الله فيه. هو اليقظة. والملكوت آفاق المعرفة. القلب القاسي هو القلب الخاص المنغلق المُصمت، وكلما زاد نور القلب قلَّ نور الرأس. فإذا ما استكمل نور القلب عاد نور الرأس. والسؤال هو: هل العلاقة بين حدس الشعور وتحليل العقل عكسية أم طردية؟ ألا تؤدي قوة الحدس إلى دقة التحليل العقلي؟ والقلب قادر على عمل سبع سموات وسبع أرضين والعرش والكرسي وكل مخلوقات الله والثرى. فالقلب هنا بالمعنى المجازي يحمل كل شيء فيه معنوياً، وليس شيئياً[1].

وذكر القلب لشيء مشاهدته بما في ذلك البدن. وذكر السر مع الله دون سواه وإلاّ هلك. فالذكر معرفة، والمعرفة مشاهدة، والسر لا يكون إلا مع النفس دون الغير. وكيف لا يطلع الله على قلب عبد أربعين سنة فيمتلِئ بالغم والغيبة والافتراء ثم يسأل كيف يخرج من ذلك؟ ووجود شيء في القلب دون معرفته يقتضي الالتزام بالتوحيد. وعلامته التبرئ والاجتهاد في الخدمة والتفويض. والأفضل قلب النظرة والمجاهدة للمعرفة، ويقظة الشعور وصفائه. ملاك القلب في التبرئ من الحول والقوة[2]. وهو تناقض. فاحتلال الذات يقتضي الحول والقوة. أفواه قلوب العارفين فاغرة لمناجاة القدرة[3]. والقلب ليس وعياً خالصاً خارج الزمان والمكان. بل هو وعي اجتماعي. ففساد القلوب على حسب فساد الزمان وأهله[4].

---

(1) **التستري**، ص265-266.

(2) أبو الحسين الحزين، **طبقات الصوفية**، ص384.

(3) أبو عثمان المغربي، **طبقات الصوفية**، ص483.

(4) أبو الحسن الصيرفي، السابق، ص503.

والقلب على درجات متفاوتة من العمق: القلب، وقلب القلب، وقلب قلب القلب، ثلاث دوائر متداخلة، مركزها واحد. وهو الوقوف بين يدي الله من أجل مزيد من الثبات دون حيرة، والسكون إليه دون حركة. وقد تكون المسيرة والتردد والحركة من مقدمات البحث عن اليقين. والقلب ليس فيه إفراط. فالإفراط ضيق القلب وضيق العلم. هو خروج على قدرة الله. في حين أن الإفراط هو إفراط مضاد. والثورة إفراط في التغيُّر الاجتماعي. والإبداع إفراط في الاجتهاد. وبعد المعرفة بالقلب تكون المعرفة بالنظر علة[1].

ولا يستقيم القلب إلا باستغناء الله عما سواه. وهو معنى التوحيد في أَول الدين المتأخر، وقطع الأسباب والحيل المؤدية إلى غيره. وهو معنى تركيز الشعور على الهدف. والأخذ بالأسباب جزء من الشريعة. ويشعر القلب بأسماء الله. ومعالجة القلب أشد شئ عند العارفين. فهو مع الله وإبليس، في الآخرة وفي الدنيا. لا يخضع إلا لله وفي نفس الوقت يقاوم إبليس. وهو جدل طبيعي بين دافعين، الإقدام والإحجام، الاعتماد على الخارج والاعتماد على النفس، إيثار العاجل أم إيثار الآجل[2].

القلب رقيق، يُؤْثِر اليسير. فالحذر من الثقل عليه، والشعور بسيط يدرك البسائط. القلوب جوالة. إما تجول حول العرش أو في الحشى، بين الأعلى والأدنى[3]. والقلب مع الله مهما كانت الجوارح مع الطعام والشراب والوصايا حتى تُستبعد الوسوسة[4]. والإنكار بالقلب أقوى من الإيمان. فالإيمان فعل قلبي. والسلب مقدَّم على الإيجاب. والنفي له الأولوية على الإثبات. المُراعي للقلب لا يدخل في قلبه شيء يحجبه عن الله لأن القلب عزيز أي أنه رائق شفاف، وحجاب قلوب الصدِّيقين من الوسوسة. والقلب على الطبيعة والفطرة دون تكلف أو تزين حتى يسمو ويرتفع بين ضياء

---

(1) نظري بدء علتي ويح قلبي وما جنى
السابق، ص331.

(2) السابق، ص266-267.

(3) السابق، ص267.

(4) السابق، ص288-290.

العرش[1]. وقد يؤدي تكلف القلب إلى التشبيه بالتفكير في صفته أو بتوهم ذاته[2]. والله في القلب. وهو كل القلب[3]. وصلاح القلب في التواضع لله، والفقر إلى الله، والخوف من الله والرجا في الله أي في علاقة أَحادية الطرف بالله[4]. أي ما من قلب ولا نفس إلا والله مطلع عليها ليل نهار. فأي قلب أو نفس وأي الله فيه حاجة سواه سلط عليه إبليس. الله هو الخالص أي القيمة. وإبليس هو الشائب أي الانفعال والهوى. للقلب حياة وموت، وصحة وسقم، يقظة ونوم، حياته الهدى، وموته الضلالة. وصحته الطهارة والصفاء، وسقمه الكدورة والعلاقة، ويقظته الذكر، ونومه الغفلة[5]. ولكل واحد علامة. فعلامة الحياة الرغبة والرهبة والعمل بهما والموت على الضد. وعلامة الصحة القوة واللذة، والسقم على الضد. وعلامة اليقظة السمع والبصر، والنوم على الضد[6].

للقلب ثواب وللبدن ثواب. ثواب القلب التنوير. وثواب البدن التسهيل. عذاب القلوب في التدبير، وظلمتها في الوسوسة. وهو عذاب واعٍ لأنه يقوم على التدبير والإحساس بالمسؤولية. والوسوسة حديث النفس الداخلِي. قد يفيد في معرفة أوضاع العالم وموقف الإنسان منها[7]. وعقوبة القلب أشد العقوبات. ومقامها أعلى المقامات، وكرامتها أفضل الكرامات. وذكرها أشرف الأذكار، وبذكرها تستجلب الأنوار، وعليها وقع الخطاب. وهو المخصوص بالتنبيه والعقاب[8]. ما دام لأعراض الكون في القلب خطر فلا خطر عند الله[9]. فالله لا

---

(1) «إقطع قلبك عن التصنع والتملك والتزين والتدبير حتى ترى قلبك فوق الملكة بين ضياء عرشه، مستغنياً عن كل ما دونه». **شطحات**، ص130.

(2) «لا تكلف بفكرة قلبك فيه فتهلك بالتشبيه فإنه موجود عند المفكرين في صفته ومفقود عند المتوهمين في ذاته». السابق، ص13.

(3) مكانك من قلبي هو القلب كله فليس لشيء فيك غيرك موضع
السابق، ص313.

(4) أبو عثمان الحيرة النيسابوري، **طبقات الصوفية**، ص172.

(5) **التستري**، السابق، ص208.

(6) أبو بكر الوراق، السابق، ص223.

(7) السابق، ص292-294.

(8) أبو إسحق إبراهيم الخواص، **طبقات الصوفية**، ص286.

(9) أبو محمد المرتعش، السابق، ص349.

يحل في قلب مملوء بغيره. وحرام على قلب مأسور يحب الدنيا أن يسبح في روح الغيب[1]. فالدنيا رباط وربط. والقلب حرية وسياحة، ولكن ألا يمكن السياحة في الدنيا؟ وقد يعني القلب العقل. فالقلب مرآة الجوارح، والنوم نجاة اليقظة، والدنيا مرآة الآخرة. إذا كانت الجوارح في القلب تنعكس الآخرة في مرآة الدنيا، فالمعرفة انعكاس، موضوعها انعكاس، وشرطها اليقظة[2].

4 ـ العقل

وفي «ما هية العقل وحقيقة معناه» يتضح أن للصوفية أيضاً آراء في العقل وأنه ليس حكراً على المتكلمين أو الفلاسفة أو الأصوليين، وهو تأليف بطريقة التجميع مثل «معاني العقل» للفارابي. يعتمد على الحجج النقلية بالإضافة إلى التنظير العقلي[3]. وبطريقة السؤال والجواب والفتاوى الفقهية. فقد سئل عن العقل ومقاييس الإجابة من اللغة والمعقول من الكتاب والسنَّة. ولا يظهر الوافد على الإطلاق على عكس الفارابي الذي جعل معاني العقل هي معانيه في كتب أرسطو وليس اعتماداً على الموروث أو العقل البديهي، وهو أقرب إلى المقال الواحد الذي لا يتضمن إلا موضوعين: العقل عند الله، مسائل في العقل[4].

وللعقل معانٍ ثلاثة: الأول عزيزة في الخلق يُعرف بها المنفعة والضرر وهو المعنى الحقيقي وإن غاب فهو الجنون. وهو ما رآه بعض المتكلمين. فالكلام من مصادر التصوف. وهو اللب بمصطلح القرآن. والمعنيان الآخران مجازيان. الأول الفهم لإصابة المعنى والبيان لكل أمور الدنيا والدين ويسمَّى السمع أيضاً. وهو معنى يشترك فيه الخلق جميعاً. والثاني البصيرة، ومعرفة قدر الأشياء النافعة والضارة في الدنيا والآخرة، ومنه العقل عن الله. ويسمَّى الوعي أيضاً[5].

---

(1) أبو الخير الأقطع النيتاني، السابق، ص371.

(2) **التستري**، ص270.

(3) **العقل**، ص237-259، وفي رأي الجويني «ما هو عليه أحد من أصحابنا إلا الحارث المحاسبي».

(4) الآيات (43)، الأحاديث (2)، الشعر (1).

(5) **العقل**، ص237-246، المحاسبي: **ماهية العقل، وحقيقة معناه، شرف العقل وماهيته**، ص17-47.

وفي **مسائل في العقل** الحجة حجتان: عيان ظاهر أو خبر قاهر، ويتضمَّن العقل الدليل كما يتضمَّن الدليل العقل. والعقل هو المسؤول، والعيان والخبر علة الاستدلال. العيان شاهد يدل على الصدق، والخبر قد يدل على الغيب. ولا غناء عن النظر والتنكر والتذكر ليكثر الاعتبار ويزداد العلم ويعلو الفضل. والعلم يدخل السرور على النفس، ويؤدي إلى المعرفة والسعادة، إلى الإيمان والفضيلة، «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت»[1]. العقل مرتبط بالوجدان. فإذا أفرط الحب والبغض ضاع الاعتدال ومال العقل. وأول العقل إلهام وهو الحدس[2]. وما يمنع من الفهم الأنفة التي تمنع من الخضوع. وتعرف معاني العقل من اللغة والكتاب والسنَّة. العقل غريزة، والغريزة تعادل الحياة والوجود. وظيفتها «الفهم والبيان» على حد الاعتدال، وليس هو صنو الروح أو المعرفة بل هو ملكة للتفكير والمعرفة. سماه القرآن اللب والفؤاد والقلب والصدر، عكس الحمق أو الجنون. ويتضمن الدليل الذي يستدل العقل عليه. والعيان والخبرة طريق الاستدلال. وقد يعني العقل العلم بحقائق الأمور أي صفة العلم. وقد يعني اللطيفة في الإنسان[3]. ملكة المعرفة ومرتبط بالبدن. العقل شريف وشرف العلم يأتي من شرف العقل، وهو منه بمثابة الثمرة من الشجرة. والعقل والحمق شيءٌ واحد. مرة إيجاباً ومرة سلباً. والنظر إلى الأحمق سُخنه العين[4]. والفرق بين العاقل والأحمق أن الأحمق يقبل الحديث بالمحال[5]. فالعقل هو الإمكان، والحمق الاستحالة.

والعاقل هو الذي يطالب نفسه بالإخلاص، ويبدأ بالنفس قبل أن ينصح الغير[6]. العاقل من تأهبَ للمخاوف قبل وقوعها[7]. فالعقل ليس هو العقل النظري فحسب بل هو العقل الوجداني العملي.

(1) **مسائل في العقل**، السابق، ص256-259.
(2) **التستري**، ص340.
(3) **روضه الطالبين**، الرسائل الفرائد، ص136.
(4) بشر الحاقي، **طبقات الصوفية**، ص43.
(5) يوسف بن الحسين البغدادي، السابق، ص189.
(6) أبو حفص النيسابوري، السابق، ص121.
(7) أبو عثمان المسيري النيسابوري، السباق، ص173.

وأنفع العقل ما عَّرف بنعم الله وأعان على شكرها وقام بخلاف الهوى. فهو العقل العملي الأخلاقي الإرادي وليس العقل الاستدلالي النظري النطقي[1]. والعاقل من عقل عن الله مواعظه، وعرف ما يضرُّه مما ينفعه. فهو العقل المستقبل وليس العقل المعطي. من عقل الأشياء بالله فرجوعه في كل شيء إلى الله[2].

والعاقل إما أن يكون خائفا لما سلف من ذنوب أو لا يدري ما ينزل به ساعة بعد ساعة أو يخاف من غموض العاقبة وخواتيم الأفعال[3]. والكيِّس هو العاقل الذي يحفظ حده مع اللّه ويترك العلم على مجاريه. فالعلم يأتي دون أن يُطلب. العاقل من اتقى ربه وما سب نفسه[4]. فالعقل تقوى ومحاسبة وليس فقط نظراً واستدلالاً. والحق نظري وعملي. العقل والروح يدعوان إلى الآخرة، ومخالفة الهوى والشهوات[5]. ومن لم يحترز لعقله من عقله لعقله هلك بعقله. فالعقل مجرد إمكانية وسيلة للنجاة أو للهلاك.

وينطق العلماء في كل زمان بما يشاكل أعمال أهل ذلك الزمان. فالعالِم ابن وقته مثل الصوفي، وتعبير عن عصره وزمانه[6].

أصل العقل الصمت. وباطن العقل كتمان السر. وظاهر العقل الاقتداء بالسنَّة. فالعقل رؤية دون نطق، وعالم داخلي لا يتخارج إلا في الاقتداء بالسنَّة أي في الإتباع[7]. في حين أن العقل ثورة وإدراك المسافة بين المثال والواقع. ومصاحبة العقلاء بالاقتداء[8]. والعقل ليس تقليداً بل برهاناً.

وهو ليس عقلاً نظرياً فقط بل هو أيضا عقل عملي. ينتهي إلى الحقيقة كما يوصل إلى السعادة. وللعقل أربعة معان: الأول الوصف الذي يفارق الإنسان به سائر الحيوان، والقابل للعلوم النظرية، وتدبير الصناعات كما وصف المحاسبي. والثاني

(1) أحمد بن عاصم الأنطاكي، السابق، ص138-139.
(2) أبو الحسين النوري، السابق، ص169.
(3) شقيق البلخي، السابق، ص63.
(4) محمد بن علي الترمذي، السابق، ص219.
(5) علي بن سهل الأصفهاني، السابق، ص235.
(6) أبو تراب التخشبي، السابق، ص151.
(7) يوسف بن الحسين البغدادي، السابق، ص189.
(8) أبو بكر الوراق، السابق، ص223.

العلوم بجواز الجائز واستحالة المستحيل أي العلوم البديهية الخالصة. والثالث علوم تجريبية بمجاري الأحوال. والرابع معرفة عواقب الأمور، وهو العلم بالحياة من خلال التجارب الذاتية. وتتفاوت النفوس في العقل طبقاً لوظائف العقل الأربع[1].

أصح العقول عقل وافق التوفيق[2]. فالعقل هو العقل العملي، يستر عورات المرء عقله وحِلمه وسخاؤه. فالعقل هو العقل الأخلاقي أو العقل العملي بتعبير المعاصرين. العقل ما يبعد عن مراتع الهلكة[3]. فالعقل عملي إرادي خلاصي. من خدم الملوك بلا عقل أسلمه الجهل إلى القتل[4]. فالعقل هو أساس السلوك.

والعاقل من تبرَّم بعشرة المخالفين وزهد في صحبة أبناء الدنيا. فإن يشغلوه بها شغلوه عما هو فيه. وماذا عن الحوار مع المخالفين؟ وماذا عن معرفة الدنيا والدخول فيها؟ والانشغال بالدنيا جزء من الالتزام بها، والخروج عن الذات ضد العزلة[5].

العاقل يتكلم قدر الحاجة، ويدع ما فضل عنه[6]. ما قل ودل اللسان على قدر العقل. ويضع العقل أحكامه الثلاثة: الواجب والممكن والمستحيل. والعلة والمعلول مثل المبادئ النظرية في علم أصول الدين المتأخر: الوجود والعدم، الجوهر والماهية، الواحد والكثير. وهي أمور عقلية في الظاهر، إيمانية في الباطن. تقوم على التمييز بين المستويات التي ترجع في النهاية إلى ثنائية الله والعالم. وأحيانا يتموضع العقل في الدماغ كما يتموضع العلم في المخ[7].

والرجل لا يعقل لأن العقل ليس من أفعال الصدِّيقين دون أن يشتغل بالعبادة أو بالعلم أو بالذكر. فهل العقل لا يكتمل إلاَّ بالعبادة والمعرفة والذكر، وكلها مشروطة بالعقل؟[8].

---

(1) الغزالي: **في العقل وشرفه، شرف العقل وماهيته**، ص51-70.
(2) أبو العباس بن عطاء الآمدي، **طبقات الصوفية**، ص272.
(3) جعفر بن محمد الخلدي، السابق، ص438.
(4) أبو عبد اللّه الروذباري، السابق، ص499.
(5) أبوعبد اللّه بن سالم البصري، السابق، ص416.
(6) أبو بكر الطمستاني، السابق، ص474.
(7) **التستري**، ص287.
(8) السابق، ص295.

ونصيحة العقل من أصول ثلاثة مع إجابة العلم وإيثار الرب[1]. فالعقل يرشد والعلم يستجيب، وإيثار الرب يحدد الاتجاه.

وللعقل ألف اسم. عقل في عقل، وعقل من عقل، وعقل لعقل[2]. وأول اسم له لا يحتاج إلى الدنيا فما بال الأخير. فهل هو عقل يعقل نفساً أو كما قال الفلاسفة في وصف الله عقل وعاقل ومعقول؟ ألا يبدأ العقل من الحواس أي من إدراك العالم؟

ولا تتناهى آثار العقول في حين تتناهى آثار النفوس، نظرا لارتباط النفس بالبدن، وتعلق العقل بالعقل الأول[3]. والعقول أرباب الأنواع[4]. الروح أول اسم من أسماء العقل. وللنفس ألف اسم. وللعقل ألف اسم كذلك. العقل ما يمكن الاستغناء عن كل شيء سواه. الروح والنفس والعقل إذن أسماء متداخلة. والعقل لا يعمل بمفرده دون الرؤية أو الإحساس في الوجدان[5]. ومن استرشد بالعقل فإنه يلهو. فالعقل يخلط وتلتبس عليه الأمور ويتساءل في حيرته عن الله[6].

ويقارب بين العقل والنفس والعدو. العقل ساكن هادئ، والنفس مقهورة أسيرة، والعدو محجوب[7]. ويخطر بالقلب شيء مع إعلام الحال. الفرض والسنَّة أو النافلة من الحال. وغير ذلك من النفس شريطة في الدين ومعه في الحال. ولا يخطر من القلب في النفس الشيء حتى يعتري الإنسان الفتور، ويجهل قوته.

والعقل هو أساس الأمر والنهي، والتوبة من المعصية والعصمة. والشكر والعلم حالان. وهو بداية تأسيس الخارج على الداخل. العلم اكتساب

---

(1) السابق، ص368.

(2) السابق، ص377-378.

(3) **حكم الإشراق**، ص167-170. **مقامات الصوفية**، ص42-45.

(4) **المشارع والمطارحات**، ص453-464.

(5) وما خلوا من طرق إن عقلوا   وما خلا منهم في كل أوقات
الديوان، ص295.

(6) من رامه بالعقل مسترشداً   أبرحه في حيرة يلهو
قد شاب بالتلبيس أسراره   يقول في حيرته: هل هو؟
السابق، ص334.

(7) **التستري**، ص151-152.

العقل. فلا علم مكتسب. وهناك عقل آخر تقوم به الحجة لا هو اكتساب ولا هو معرفة[1].

وأول ما يتخلق به الإنسان ثلاثة أمور: اكتساب العقل، واحتمال المؤونة، والرفق في كل شئ، والحذر من الميل إلى الهوى. ويضاف إلى ذلك ثلاثة أشياء أخرى: العلم، والحلم، والتواضع. وثلاثة أخرى: اكتساب السكينة، والوقار، والإنصاف[2].

وأصل العلم العقل، وأصل العقل المعرفة، واشتق العلم من العقل[3]. تفسير العقل حسن النظر للنفس في عاقبة الأمر[4]. فالعقل والنظر موجّه نحو السلوك.

ويسمّى العقل المنور بنور القدس الصافي عن الأوهام والتخيلات «اللب». «ولب اللب» هي مادة النور الإلٰهي القدسي الذي يتأيد به العقل فيصفو، ويدرك العلوم المتعالية[5]. و«اللبس» هي الصورة العنصرية التي تلبس الحقائق الروحانية. ذو العقل هو الذي يرى الخلق ظاهراً والحق باطناً. فيكون الحق عنده مرآة الخلق لاحتجاب المرآة بالصورة الظاهرة فيه احتجاب المطلق بالمقيد.

وذو العقل والعين هو الذي يرى الحق في الخلق، والخلق في الحق. ولا يحتجب بأحدهما عن الآخر بل يرى الوجود الواحد بعينه حقاً من وجه وخلقاً من وجه[6]. أما ذو العين فهو الذي يرى الحق ظاهراً والخلق باطناً. فيكون الخلق عنده مرآة الحق بظهور الحق عنده، واختفاء الخلق فيه اختفاء المرآة بالصورة. لا يصلح الحق إلا بالسكون، ولا الكون إلا بالعقل، ولا العقل إلا بالفضل الإلٰهي.

---

(1) السابق، ص158.
(2) السابق، ص160.
(3) السابق، ص206.
(4) السابق، ص260.
(5) **اصطلاحات الصوفية**، ص72.
(6) السابق، ص162-163.
ففي الخلق إن كنت ذا عين — وفي الحق عين الخلق إن كنت ذا عقل
وإن كنت ذا عين وعقل فما ترى — سوى عين شيء واحد فيه بالشكل
(ابن عربي)، السابق، ص163. **لطائف الأعلام**، ج2، ص388-389. **جامع الأصول**، ج3، ص34-35.

العاقل من يقتبس العلم بالعقل[1]. وهو بين الناس على السواء وهو سبيل النجاة. والذهن طبع مركب. والفهم اكتساب على قدر الزمن. والفطنة الميراث والسر. أدنى العقل يوجب الأمر والنهي والنجاة. والناس متفاوتون فيه، لكن يوجب الربوبية. ويتفاوتون في إجابة الوحي والإقرار بالتوحد والاقتداء بالسنَّة. الأصل هو المعقول الذي يشارك فيه البشر جميعاً بل والبهائم، كفاراً ويهوداً ونصارى ومجوساً وفرنجة. الاقتداء بالعلم، وأصل العلم الإقرار والتوحيد وسر العواقب[2].

أراد الله إظهار ملكه فأودع فيه العقل. وهو سبيل الوصول إلى أي شيء فيه، وبالتالي إلى العلم. والخلط في العقل لا يوصل إلى شيء من مقامات الصدّيقين[3].

العقل نور رباني[4]. وهو العقل الإشراقي. إذا كمل في جولاته في الآيات على جناح الفكر تظهر له أنوار الصفات. وهو أمُّ الكتاب[5]. العقل نور وللإيمان نور. فنور العقل يصل إلى وجود الله[6]. الله منزه عن تنزيه العقل، العلم بأن الله واحد مجرد عن العقول[7]. والعقل له حدود تجعله يترك مجاله للكشف[8]. أول وجود مقيد فقير هو العقل الأول. ويُسمَّى الروح الكلي والفكر والقلم والعرش والحقيقة المحمدية وروح الأرواح والإمام المبين، وأسماء أخرى كثيرة[9]. وأول ما خلق الله خلق العقل، هذا اعتقاد الحكماء الإشراقيين[10]. ويعقل الإنسان عن الله فيكون عقلاً كاملاً. الخوف منه، وقوة اليقين به.

يُعرف العقل بثلاثة أشياء: العفة، والاتقاء، والاقتداء بالنبي[11]. فهو العقل الأخلاقي التقليدي. فالعقل الاقتداء وليس المعقول. والعقل ليس العاقل بل الذي

(1) «لذلك صاروا كلهم خاضعين مستكينين مقهورين، **التستري**، ص75.
(2) السابق، ص76.
(3) السابق، ص77-78.
(4) **مشرب الأرواح**، ص137، 164.
(5) **جامع الأصول**، ج3، ص15.
(6) السابق، ص33.
(7) السابق، ص74، 78.
(8) **رسائل**، ج2، ص22. **كتاب المسائل**، ص2.
(9) السابق، ص9-10.
(10) **رسالة في اعتقاد الحكماء**، ص262-265.
(11) **التستري**، ص79.

يستجيب للعقل أي الطاعة. العقل مرآة الجوارح إلى الأخلاق، والجوارح والقوة مرآة اليقظة أي الوعي الأخلاقي، والدنيا مرآة الآخرة أي المصير. العقل حسن الظن بالعاقبة، وإذا لم يصرف العقل في ذات الله صار عدوا له.

صفات العاقل ثلاث: عدم التفتيش عن أحوال الخلق، والاستعانة بالله على الأحوال، والاقتداء بالنبي. والعقل هو الدليل على الأمر والزجر عن النهي[1]. العقل هاد، والنفس مقهورة، والعدو محبوب[2]. ولا يصح أداء الحق إلا بالعقل. ولا يصح العقل إلا بالفضل، هبة من الله للعباد[3].

والأصول ثلاثة: مناصحة العقول، والحاح العلم، وإيثار الرب[4]. فالعقل أساس التناصح. وهو أساس العلم. ويعني إخلاص الرب صدق النيَّة.

والعقل تعقل. ليس العقل جوهراً أو آلة بل هو فعل الوعي. وهو على درجات، وكل درجة حضرة. حضرة العقل الأول هو حضرة العلم الذاتي، وحضرة الارتسام، والحضرة العمائية حضرة العلم والارتسام. وهي التعين الثاني. وسميت عمائية لأنها تحوِّل إضافة ما فيها من حقائق إلى الحق والخلق. والعماء هو الغيم الرقيق بين الناظر وعين الشمس. وحضرة المعاني هو التعيُّن الثاني لتحقيق جميع المعاني الكلية والجزئية، وحضرة العلم الأولى المرئية الثانية والتعين الثاني. وحضرة العلم الذاتي المرتبة الأولى. فتح العقل يلي فتح الإسلام، فتح الفهم والعلم والاستدلال على معرفة وجود الصانع[5]. ويسمَّى الرجل عاقلاً عند الله إن كان مؤمناً خائفاً ويكون كامل العقل ليس لغاية بل ولا بالتحديد والإحاطة بالعلم بحقائق صفاته ولا بثوابه وعقاب لكن بالأغلب من الأسماء أي بقدرة الإنسان على المماثلة، بالخوف منه، وباليقين به. فالعقل الكامل له خصال ثلاث: الخوف واليقين والبصيرة، وأثر ذلك على القلب والجوارح.

وهو العقل الكامل بأحسن الصفات، المتنزه عن الآفات، لا يملك لنفسه

(1) السابق، ص80.
(2) السابق، ص90.
(3) «وكذلك صاروا كلهم خاضعين مستكينين مقهورين». السابق، ص151.
(4) السابق، ص201.
(5) السابق، ج2، ص560.

نفعاً ولا ضرراً وكأنه عقل آدائي. وهو خاضع لمولاه. وهو عقل أخلاقي. طويل الحلم، دائم التأني، جميل الستر، مقبل للفراق، محسن لمن بغضه، ومتقرب إلى من تباعد عنه عقل يشتاق إلى ربه[1].

ومن أطاع الله بالعلم لم يفقد عقله[2]. العقل موجَّه بالإيمان، والحذر من التخليط في العقل حتى يصل إلى مقام الصدِّيقين، والتخليط بين العقل والحس والهوى. وإذا أطمئن قلب العبد بالله سكن العقل ولم يتحرك. وهنا يتحول إيمان العقل إلى ثبات وسكون.

والعقل في العقل ومنه وله. فالعقل منهج وموضوع وغاية. وللعقل ألف اسم، ولكل منها ألف اسم. وأول اسم منها لا يحتاج إلى الدنيا. فالأولى الاسم المليون. العقل قائم بذاته عقل وعاقل ومعقول كما قال الفلاسفة.

ومن صفات العاقل أنه لا يفتش عن أحوال الناس، ويستعين بالله في أحواله، ويقتدي بالنبي. وإن أفشى إليه سراً أو أدخل عليه علماً فقد علم الله بأقوال الخلق ولم يمنعه بل رغبّه فيه، ويفتح له أبواب التوبة. فالعقل هو العقل الأخلاقي المنكفئ على الذات تاركاً عيوب الغير، والمستعين بالله والمقتدي بالنبي. هو العقل المفتوح، ليس العقل المغلق. والوافر الدماغ هو الذي يأمن الناس شره. فالعقل هو العقل الأخلاقي الاجتماعي. وفي هذه الحالة يُسمَّى الدماغ.

والعقل أوله العلم وأوسطه السنَّة وآخرة الإخلاص. فالعلم بداية، والسنَّة وسط، والإخلاص نهاية. العلم نور، والسنَّة طريق، والإخلاص نهاية أي العقل الصادق.

والعقل والوجود واجهتان لعملة واحدة[3]. فحضرة الوجوب هي الحضرة العمائية التي تلي التعيُّن الأول حضرة تعيُّن أسماء الحق واجبة لذاتها دون تعيُّن حقائق الخلق لذاتها[4]. وحضرة الامتناع هو المقابل لحضرة الوجوب. وهي قراءة

(1) **العقل عند الله**، السابق، ص247-255.
(2) **التستري**، ص270.
(3) كما هو الحال عند أرسطو وتوما الأكويني وهيغل ويوسف كرم.
(4) **لطائف الأعلام**، جـ1، ص339.

وجودية على أحكام العقل الثلاثة. وحضرة الإمكان متوسطة بينهما[1]. وحضور العقل باجتماع الهمم لأن العقل يشتغل عن الفهم والفكر في المعاد وبتفريق الهم في الدنيا. وينال اجتماع الهم بصفتين، قطع شغل الجوارح عن كل شيء سوى موضوع التفكر، فالحواس تلهي القلب، ومنع القلب النظر والتفكر في شيء من أمور الدنيا سوى موضوع التفكير. وبعد اجتماع الهم يأتي التوكل على الله، وليس على العقل. فكل وسائل المعرفة النظرية تقود إلى التوكل العملي. ويتم الاعتماد على حديث سليمان من الإسرائيليات. والتفكر في المعاد بتخويف النفس من عظم قدر العذاب. فإذا هاج الخوف تحرر القلب من الإصرار على الذنوب. وثاب وخشع وأناب كالوقود الذي يؤدي إلى الغليان[2].

5 ـ النفس النزوعية

وتعني البواعث والدوافع والرغبات والميول والاحتياجات والغرائز، أي كل ما يتعلق بالاستعدادات الطبيعية في النفس ما قبل النفس الأخلاقية. وهي التي سماها القرآن الزيتونة المستعدة للاشتعال بنور القدس بقوة الفكر. وهي مجبولة على طلب المنافع ودفع المضار[3]. وتسمّى النفس «البقرة»، إذا استعدت للرياضة وبدت فيها صلاحية قمع الهوى. وتسمّى أيضاً «الكبش» و«البدنة»[4]. وما يطهّر النفس من دنس الطبائع هو العلم القدسي. هو الذي يساعد على الشهود الحقيقي بتجلي القديم. والزاجر هو واعظ الحق في القلب. وهو الداعي[5].

وتتضمن مسائل الوسوسة، والشبهة، والحذر، والغفلة، والنسيان، والجوع، كأمثلة للنزوع. سؤال وجواب يعتمد على التحليل النفسي الصرف دون الاستعانة بالحجج النقلية. باستثناء آية قرآنية واحدة[6]. والوسواس من الشيطان. وواضح أن التحليل النفسي ما زال مرتبطاً بالغيبيات والأوهام. ودفعه بالإعراض عنه، وعدم

(1) **جامع الأصول**، جـ3، ص15.
(2) «باب ما يُنال به اجتماع الهم». السابق، ص77-80.
(3) **المسائل**، ص73.
(4) **جامع الأصول**، جـ3، ص9، 40.
(5) اصطلاح الصوفية، **رسائل**، جـ2، (29) ص9.
(6) **المسائل**، ص55-57.

الإصغاء إليه، وتهوين الأمر واستصغاره، وقد تكون الوسوسة بترك الطاعة أو ترك النفل أو بالمعصية أو بالشبهات ﴿إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُوا۟ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾. الوسوسة من النفس فيما يعنيها وفيما لا يعنيها[1]. فهي مذمومة وعيشها مذموم. وهو التصور السلبي للنفس[2].

الوسوسة خاطر سلبي. وهي على أنواع وسوسة الشرك عند المسلمين، ووسوسة النفاق عند المؤمنين، ووسوسة الجهل عند العالم. ولا يكون مع العقل وسوسة. وليس للعاصي وسوسة معصية، وكما لا ينسى إلا الذاكر، ولا يعصى إلاّ المطيع كذلك لا يعرف وسوسة الدنيا إلا من عمل للآخرة.

الفكرة في الفريضة فيما يستقبل ويقدر من القرآن وغيرها وسوسة، والفكرة فيما مضى من وعد ووعيد ليس وسوسة. وقد تؤدي الوسوسة إلى الشك الذي يؤدي بدوره إلى اليقين، لذلك قد تكون الوسوسة أول مقام الإيمان وآخره. الأول العلم بالعدو، وآخره الاتقاء من العدو. الوسوسة من العدو. ويقوم العدو مقام العقل ومقام العلم، وعلم الإنسان. إن كل شيء غير الله وسوسة. ويكون مع العلم وسوسة للصديقين والأنبياء، ومن ناله شيء من الدنيا وسوسة. الوسوسة فعل العباد. ومقامها من العبد هو ابتلاء. وليس الفرج منه إلا بالله[3]. وإذا دخل الإنسان الصلاة مع الوسوسة فإنه يخرج منها مع العقوبة[4]. لأنها لا تجوز. فالصلاة اطمئنان داخلي وليست حركات شكلية. وتحدق الوسوسة في الصلاة لتذهبها فتبطل. وأصل الوسوسة من الإنابة أي أنها شك وحيرة وتردد وقتي تنتهي إلى اليقين.

وتذهب الوسوسة بقصر الأمل. فإذا وقف الإنسان فلا تحدثه نفسه بالجلوس. وإذا كان قاعداً فلا تحدثه نفسه بالقيام، فهل هموم الحياة تحل بالموت؟ وهل يمكن القضاء على الوسوسة بالإبقاء على الوضع القائم دون تغيير؟ ويذهب الوسواس من الصدِّيقين ويبقى مع المحدِّثين والمتكلمين وكأن الوسواس عيب مع أنه حساسية مفرطة ويقظة للقلب والضمير. وغيابه يحوِّل الإنسان إلى كتلة صماء وصحراء ساكنة

(1) المحاسبي، **المسائل**، ص66-68.
(2) عند الوجوديين المعاصرين، الوعي وحب الاستطلاع من مكوِّنات الوجود الإنساني.
(3) **التستري**، ص109-111.
(4) السابق، ص292.

لا ريح فيها ولا أمطار. الوسوسة للمؤمنين والصدِّيقين دون الكافرين والعصاة، وهي من فضول الحلال. فمن أراد الدنيا لم يسلم منها. ولا توجد مع العقل في حين تكون مع العلم والفكر[1]. للوسوسة إذن جانبان: إيجابي، وسلبي. الإيجابي الرغبة في الكمال. والسلبي الميل نحو النقص. ولا تكون مع العقل لأنه يقين في حين تكون مع العلم والفكر لأنهما مازالا في طريق البحث[2].

ولا تنتاب الوسوسة القلب المشغول بالله نظراً للإحساس بما يخالف السنَّة وهو المهم. وتأتي الوسوسة من ادعاء الإنسان ما ليس له كما اهتم آدم بالخلد فانتابته الوسوسة. والأفضل التسليم إلى أمر الله والتبرؤ مما سواه[3]. الوسوسة ساعة ثم ساعة أخرى بعد الملل. وهو إفراط في الأمل لأنه لا ساعة زائدة. فقد يجيء الموت[4].

الوسوسة من إبليس عدو الله. وهي أول مقامات الإيمان، العلم بالعدو. وآخرها أعلى مقامات الإيمان، الاتقاء من العدو، والعدو هو سبيل التقرب إلى الله عن طريق التضاد، الوسوسة من العدو والاستماع من العبد، من حديث النفس أولاً ثم الاستماع ثانياً هوى، والاستماع ثالثاً شهوة، والاستماع رابعاً معصية. تصاحب الوسوسة من أراد الدنيا لأنها من توابع همومها. وهي من فضولها طبقاً لأحكام القلوب.

الإيمان وسوسة، والآخرة وسوسة، والدنيا وسوسة، ولله وسوسته. والإيمان والدعاء وسوسة. فالوسوسة حديث النفس بالخير أو بالشر، بالمعرفة أو بالجهل، بالله أو الشيطان، ليس للعصاة وسوسة معصية، ولا للكفار وسوسة كفر. بل الوسوسة من الطبع ثم النفس ثم الهدى ثم التدبير. الوسوسة بناء نفسي محايد[5].

وعقاب الموسوس سكون قلبه بالعدو، وغياب الورع، وعدم عيشه في الدنيا[6]. الوسوسة درجات مع الطمع أدنى درجات الدنيا لأنه رجاء الوعي بشيء

(1) السابق، ص293.
(2) السابق، ص354.
(3) السابق، ص161.
(4) السابق، ص179.
(5) السابق، ص242.
(6) السابق، ص242-243.

خارج عنه. والوسوسة فراغ في الشعور بلا مضمون[1]. هي حجاب قلوب الصدِّيقين. ووجود القلب مع الله في كل فعل يمنع من الوسوسة[2].

والشبهة نوع من الوسوسة، وأدنى الأدب الوقوف عند الشبهة. فالحلال بين والحرام بين وبينهما أمور متشابهات[3]. مع أن الشبهة أكثرُ أغراءً ومدعاةً للاجتهاد.

ومن أمَّ قوماً فألزم قلبه الحذر «خشية الخطأ، والخطأ نوعان: الأول له طلب للكمال. والثاني عليه هو تملك الخوف على قلبه من الخطأ أو اللحن. فيتأرجح القلب بين الخوف والرجاء. وتعطي سور الخاتمة نموذجاً على ذلك آية آية. ظاهرها تلاوتها، وباطنها تأويلها»[4].

و«الغفلة والنسيان» آفتان. الغفلة غفلتان، غفلة من نسيان وهي أخفها، وغفلة مع الذكر وهي الأعظم[5]. وهي من المؤمن سهو ونسيان.وقد رفع عن الأمة الخطأ والنسيان.

روعة الانتباه بعد الغفلة. والانقطاع عن خط النفسانية والارتعاد من خوف القطيعة أفضل من عبادة الثقلين[6]. والاعتصام بالله هو ما يمنع الغفلة والمعاصي والبدع والضلالات. وبالغافل الناظر ثلاثة عيوب: أولها الجدال والصياح، ثانياً حب العلو على الخلق، وثالثاً الحقد والغضب. والكل منهي عنه، على عكس المناصحة أولها موعظة، وأوسطها دلالة، وآخرها بركة[7]. خلق الله ابن آدم من الغفلة، وركّب فيه الشهوة والنسيان. إلا أن يرحم عبداً فينهه. فإن لم يكن الإنسان مسؤولاً فلماذا الحساب؟ وأقرب الناس إلى التوفيق من عرف نفسه بالعجز والذل والضعف وقلة الحيلة مع التواضع لله. وقلَّ من ادعى في أمره قوة إلا خُذل ووُكله إلى قوته! وهل العجز والذل والضعف توفيق؟ وهل إذا استرد الإنسان قوته يكون

(1) السابق، ص297-345.
(2) السابق، ص290.
(3) السابق، ص269.
(4) السابق، ص111-117، ويحيل المحاسبي إلى كتابه **أخلاق الحكيم**، السابق، ص157.
(5) السابق، ص155-158.
(6) أبو بكر الكتاني، **طبقات الصوفية**، ص374.
(7) أبو بكر بن أبي سعدان، السابق، ص422.

ضعيفاً مخذولاً؟[1]. ولا نوم أثقل من الغفلة، ورق أملك من الشهوة. ولولا ثقل الغفلة لما ظفرت الشهوة[2]. فالنفس يقظة.

وإذا سلمت النفس أُدِّيَ حقها. وإذا سلم الحق أُدّيت الحقوق[3]. رؤية النفس نسيان منن الله[4]. ولماذا لا تكون المنن في أعماق النفس ومضمونها وبالتالي رؤيتها بعد انقلاب النظرة؟

علامة الهوى متابعة الشهوات[5]. فعالم الأهواء هو عالم الرغبات والميول، وأفضل الأعمال خلافاً هو النفس. ولماذا تكون الأعمال باستمرار على غير هوى النفس؟ أليس فعل العشق تعبيراً عن حالة العشق؟ الصورة التقليدية لصلة الفعل بالدافع أن الفعل يأتي ضد الباعث وليس تحقيقاً له. وتعليم النفس الرضا بمجاري المقدور وسيلة للمعرفة. وكيف يكون الرضا والاستكانة والتسليم والقبول والاستسلام لكل ما يحدث في الواقع وسيلة للمعرفة[6].

وقد يصل الحذر إلى حد المبالغة مثل غض البصر ليس عن النساء بل عن أنثى شاة[7]. والشهوات ثلاث: شهوة الطعام، وشهوة الكلام، وشهوة النظر. والسيطرة على الأولى بالثقة، وعلى الثانية بالصدق، وعلى الثالثة بالصبر[8].

وسلامة النفس في مخالفتها، وبلاؤها في متابعتها[9]. فإذا كانت الطبيعة خيرة فلماذا تكون السلامة في المخالفة والبلاء في المتابعة؟

والجزع من الدنس. والتوبة تذهب الجوع في الإيمان. يبقى جزع الطبع وهو أمر ميسور[10]. وكيف يكون الطبع ميسوراً وهو ضرورة، والإيمان صعباً وهو

(1) أبو سعيد بن الأعرابي، السابق، ص430.
(2) أحمد بن خضرويه، السابق، ص106.
(3) أبو حمزة البغدادي البزاز، السابق، ص298.
(4) أبو الحسين الوراق النيسابوري، السابق، ص301.
(5) ذو النون، السابق، ص25.
(6) أبو سليمان الداراني، السابق، ص81.
(7) معروف الكرخي، السابق، ص88.
(8) حاتم الأصم، السابق، ص88.
(9) منصور بن عمار، السابق، ص136.
(10) السابق، ص189.

حرية؟ والجزع نوع من الفزع. ويقضي على الفزع أداءُ الأوامر واجتناب النواهي إذا نَظَرَ العبد إلى الله واقتدى بالرسول[1].

والرعونة هي الوقوف مع حظ النفس ومقتضى ضياعها دون تجاوزها[2]. وتشمل النفس النزوعية الأهواء والشهوات والرغبات والغرائز. الهوى اسم للنفس[3]. وهو ردٌّ للكل إلى الجزء. فالهوى أحد ظواهر النفس وليس النفس كلها. الهوى والشهوة، والعفة والابتلاء، والضر والتعب تؤدي إلى الالتجاء والافتقار والتفرع[4]. للنفس هوى. وللروح هوى، وللقلب هوى، ولكل جارحة هوى[5]. والتقوى هي المخلِّص من كل هذه الأهواء. ولا يكون الهوى مع الفريضة، ويكون مع النوافل كلها[6]. الفريضة واجب، والنافلة اختيار تتصارع فيهما الأهواء. ويغلب الهوى النفس والجوارح عندما تغيب في السر المعرفة أو اليقين أو الخوف أو الحياء أو المجاهدة أو المحاسبة. حينئذٍ يدبر العدو العقل ويتحكم الجهل في النفس[7]. من تخلص من الهوى خلص عملِه وشاهد قلبه. تغلب الشهوة والهوى العقل والعلم والبيان. مخالفة الهوى هي عبادة الله[8]. فالعبادة تطويع النفس. ولا يُبطل الله صفات من يأخذ الشهوات في هوى النفس لكرمه، ولكنه يحرم أن يجدوا شيئاً في القلوب مما وجد الصدِّيقون على الضرورة. والله لا يعطي شيئاً لأصحاب الشهوة من مواريث القلوب.

وقد تعني النفس القوى الغضبية والشهوية. وهي النفس الخلقية التي يعتني الصوفية بتصفيتها ومجاهدتها. فهي أعدى الأعداء بين الجنبين[9]. إن عين الهوى عوراء لأنها ترى العالم بعين واحدة[10]. والمصاحبة والموافقة على المحبة،

(1) السابق، ص224.
(2) **اصطلاحات الصوفية**، ص105.
(3) **التستري**، ص226-227.
(4) السابق، ص257.
(5) السابق، ص286.
(6) السابق، ص328.
(7) السابق، ص370.
(8) السابق، ص354.
(9) **روضة الصالحين في الرسائل الفرائد**، ص1335-1336.
(10) يوسف بن الحسين البغدادي، **طبقات الصوفية**، ص189.

والمخالفة على الكراهية ومصاحبة للهوى وراحة الدنيا لخلو الحياة من الصراع[1]. أصل غلبة الهوى مفارقة الشهوات. فإذا غلب الهوى أظلم القلب ثم ضاق الصدر، ثم ساء الخلق، ثم بغض الخلق، ثم بغض الله، ثم جفاه ثم تحول الإنسان إلى شيطان[2]. ويترك الهوى لصالح الأمل[3]. والسفر ليس في المكان بل هو السفر عن الشهوات والمراد. السفر غربة، والغربة ذلة، والمؤمن لا يذل نفسه[4]. من بذل نفسه لهواه، وشغل عمره بمناه استعبده هواه واسترقه مناه[5]. فالإنسان سيد أهوائه وليس خادمها. ويشتمل الهوى اللذة والشهوة. فمن استولت عليه النفس صار للشهوات محصوراً في سجن الهوى، وحرم القلب من الفوائد، وفهم الكلام وإن كثر الورد على اللسان[6]. والشهوة أغلب سلطان على النفس ولا يزيلها إلا الخوف الشديد[7].

والأسير على أنواع: أسير النفس والشهوة، وأسير الشيطان والهوى، وأسير ما لا معنى له لفظه أو لحظه وهم الفساق. وما دام للشواهد على الأسرار أثر، وللأعراض على القلب خطر فهو محجوب بعيد عن عين الحقيقة. وما تورع المتورعون، ولا زهد المتزهدون، إلا لعظم الأعراض في أسرارهم. فمن أعرض عنها أدبا أو تورع عنها ظرفا فذلك الصادق في ورعه، والحكيم في أدبه[8]. أخف خلق من ضعف عن رد شهواته. وأقواهم من قوي على ردها[9]. الشهوة زمام الشيطان. فمن أخذ زمامه كان عبده[10]. ولماذا لا تكون الشهوة تعبيراً عن الرغبة، والرغبة عاطفة، والعاطفة وجدان، والوجدان حياة؟

(1) شاه الكرماني، السابق، ص192.
(2) أبو بكر الوراق، السابق، ص226.
(3) بندار بن الحسين الشيرازي، السابق، ص468.
(4) أبو عثمان المغربي، السابق، ص480.
(5) أبو عبد اللّه التروغبندي، السابق، ص494.
(6) أبو محمد الجريري، السابق، ص262.
(7) أبو الحسين الوراق النيسابوري، السابق، ص300.
(8) أبو بكر الواسطي، السابق، ص303.
(9) إبراهيم النصار، السابق، ص321.
(10) أبو بكر الكتاني، السابق، ص374.

والمحاسبة والموازنة في خمسة مواطن، الإيمان والكفر، والصدق، والكذب، والتوحيد، والشرك، والإخلاص، والرياء[1]. وأبلغ الأشياء بين الله والإنسان المحاسبة. فالله هو الضمير. وهو الذي يقوم بالمحاسبة ومراقبة الأفعال[2]. ومن صحّح باطنه بالمراقبة والإخلاص زيَّن اللّه ظاهره بالمجاهدة واتّباع السنَّة[3]. والمراقبة لمن لا يغيب عن النظر. في حين أن المراقبة للنفس المراقبة للذات. والمراقب هو الذات. رقابة داخلية وليس رقابة خارجية تبرر الرقابة الفكرية والإعلامية والسياسة. من راقب الله في خطرات قلبه عصمه الله في حركات جوارحه[4]. ولماذا لا تكون تنمية الفعل الإنساني من جهده أيضاً؟ فإذا كانت المراقبة القلبية عهده فعصمة الجوارح نتيجة طبيعية لها.

6 ـ النفس الأخلاقية

وتبدأ النفس الأخلاقية بتزكية النفس وقواها وأخلاقها نظراً لارتباط قوى النفس بعضها بالبعض الآخر. ولها مراتبها في مجاهدة الهوى والوصول إلى العقل[5].

النفس الأخلاقية هي الحامل للأخلاق وأداة للمعرفة في آن واحد. النفس الأخلاقية في التصوف الخلقي. والنفس المعرفية في التصوف الفلسفي[6]. النفس هي موطن الأخلاق[7]. وفي اللغة نفس الشيء وجوده، أي أن الأخلاق وجود. النفس حامل الفضائل والرذائل فطرةً أو اكتساباً. وفي الوقت نفسه، النفس أعدى الأعداء، تلزم مجاهدتها وتدبيرها[8]. إذا عرف العبد عيوب نفسه يقربه الله على

---

(1) المحاسبي، السابق، ص58، 60.

(2) محمد بن علي الترمذي، السابق، ص220.

(3) أبو سليمان الداراني، السابق، ص80.

(4) أبو العباس بن مسروق الطوسي، السابق، ص240.

(5) **الرسالة اللدنية، القصور العوالي**، ص97-122.

(6) ويحيل المحاسبي إلى كتاب **أخلاق الحكيم**، السابق، ص157. والمقامات والأحوال هي الخيط الرابط والمسار الطبيعي من المرحلة الأخلاقية إلى المرحلة النفسية. **ميزان العمل**، ص13-23.

(7) **القشيرية**، ص44-45.

(8) الغزالي: **سر العالمين**، ج2، ص86-90، 94-95.

قدر همته وإشرافه على نفسه الأمارة[1]، والتخلي عن الكبر والتكبر[2]، والسيطرة على الشهوات[3].

والنفس الخلقية على ثلاثة أنواع: النفس الأمَّارة بالسوء التي تتبع البدن وتلبِّي مطالبه، وهي أقرب إلى النفس النزوعية أو ما سماه الفلاسفة النفس الشهوية. والنفس اللوَّامة وهي التي تنورت بنور القلب، وانتبهت من الغفلة[4]. وهي صحوة الضمير، والمراجعة والمحاسبة والنقد الذاتي. والنفس المطمئنة، وهي التي استطاعت أن تخلع من الرذائل وتتمثَّل الفضائل. هي النفس الصافية الخالصة الكاملة التي في طريقها إلى الإنسان الكامل، النفس الأمارة بالسوء تأمره بالسيئات، والنفس اللوامة ترى أن الصواب في ترك السيئات، والنفس المطمئنة تداوم على الطاعات[5].

والنفس الأمَّارة بالسوء إحدى العوائق للوصول فإنها أضر الأعداء[6]. ويكسر هوى النفس ثلاثة أشياء[7]. قمع الشهوات، وحمل أثقال العبادات، والاستعانة بالله. ومن العقبات اشتغال النفس بالرزق. والحل التوكل والتفرغ للعبادة. والرزق مضمون ومقسوم ومملوك وموعود. والعلاج الانشغال بترويض النفس وألا تكون كحمار السوء إن شبع رمح وإن جاع نهق[8]. ويعني ذلك السيطرة على انفعالاتها وتهذيب شهواتها وأمن غوائلها[9].

---

(1) «إذا ما عرف عيوب نفسه فحينئذ يبلغ حد الرجال في هذا الأمر. فهذا مبلغه. ثم يقربه الحق تعالى على قدر همته وإشرافه على نفسه الأمَّارة». السابق، ص142.

(2) «ما دام العبد يظن أن في الخلق من هو أشر منه فهو تكبر». السابق، ص169.

(3) «لا يعرف نفسه من صحبته شهوته». السابق، ص169، 224.

(4) وتتداخل المرحلتان الخلقية والنفسية في القرن الثالث. فشطحات البسطامي (261هـ) إحدى أشكال التعبير في المرحلة النفسية وفي نفس الوقت ذروة المرحلة الأخلاقية عند المحاسبي (243هـ)، والترمذي (270هـ)، وأبي سعيد الخراز (277/ 299هـ). وفي المرحلة النفسية بقايا المرحلة الخلقية عند أبي سعيد الخراز، واستعداد للمرحلة الفلسفية عند أصحاب الشطحات وابن مسرة.

(5) **اصطلاحات الصوفية**، ص685-687.

(6) الغزالي: **منهاج العابدين**، ص38-40.

(7) السابق، ص89-91.

(8) كحمار السوء إن أشبعته رمح الناس وإن جاع نهق
السابق، ص80.

(9) توق نفسك لا تأمن غوائلها فالنفس أخبث من سبعين شيطانا
السابق، ص81.

مخالفة النفس جهاد وفرض عين[1]. وهي النفس صاحبة الأهواء، النفس الأمَّارة بالسوء نفس الشهوات[2]. ومنها تبدأ المجاهدة والرياضة، جوهرها الحرية وهي إحدى المقامات.

ومكابدة الهوى ضربان، مكابدة ما يدعو إليه الشيطان، ومكابدة تحمل الشدة والألم رغبة في طلب الرحمن. الأولى سلب والثانية إيجاب، وهي على وجهين: الأولى مكابدة من لم يتم له العلم بما يطلب وما يتطلب ما يطلب. والثانية يعرف قيمة ما يطلب. الأولى سلب والثانية إيجاب. وقد تكون في العاجل أو في الآجل. والثانية أفضل من الأولى. ويقوِّي على الطاعة ضروب: طاعة القلوب، وقوة العزيمة. وما أسهل من تحويل ومكابدة الهوى في النفس إلى مجاهدة العدو في الخارج[3].

ويظهر علاج النفس في المهلكات، وكفها عن الغيبة، وذلك بالتفكير في الوعيد[4]. ومن الأفضل عدم مطاوعة النفس. وللنفس حديثها الباطني. وهو ما يُسمَّى مناظرة النفس[5]. وهي قطعة أدبية تُغني عن الحوار الداخلي. أقرب إلى «المونولوج» منها إلى «الديالوج». هو خطاب موجَّه إلى القارئ لاستدراجه تحذيراً من تجربة اليهود السابقة، الانكباب على الدنيا أو من محاولات الحنفية والشفعوية والمعتزلة.

وعلاج النفس بالأدب والرياضة والمخالفة والمجاهدة. وعلاج الروح بالحق[6]. للنفس هوى، وللروح هوى، وللقلب هوى، ولكل حاجة هوى[7]. والصوفي هو الذي يسيطر على أهواء النفس والروح والقلب والجوارح.

النفس مثل الظل لو اتَّبعه الإنسان لن يلحقه. وإن تركه وراءه تبعه. فالإنسان

(1) **جامع الأصول في الأولياء**، جـ2، ص203-212.

(2) السابق، ص384-387.

(3) المحاسبي، **المسائل**، ص69-72.

(4) **الأربعين في أصول الدين**، ص115-116، 124.

(5) السابق، ص264-266.

(6) **التستري**، ص339-340.

(7) السابق، ص365.

لا يتبع نفسه بل نفسه تتبعه. ولماذا النظر إلى النفس عيب ومذلة؟ وإن لم ينظر الإنسان إلى نفسه أولا وإلى العالم ثانيا فلمن ينظر؟ ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ وَفِيٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾، ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾[1].

وتتلقى النفس الأخلاقية المواعظ. تُرى النفس إذا شربت من مَعين القلب[2]. وتُرى النفس إذا انقطعت عن شهواتها. قتل النفس هو السيطرة على شهواتها[3]. الأنفس الصادقة هي النيات الخالصة عما يشوبها من الأكدار الموجبة لغيب القلب عن حضرة الرب[4]. والنفس الأخلاقية قاعدة على العلم. فالأخلاق شرط العلم[5]. والأخلاق شرط التصوف. ومفتاح لا إله إلا الله أربعة أشياء: صدق اللسان، القلب، والبطن، والعمل[6]. هو معرفة عيوب النفس وقوة الهمة عليها[7].

ولأهل الرعاية لحقوق الله منازل سبعة: الأولى عند ورود الخاطرات على القلب، العلل، والأسباب، والأوقات، والإرادات. والثانية إغفال الرعاية ضد الخاطرات في أعمال القلوب دون الجوارح. والثالثة إغفال الرعاية والمراقبة بسبب الكبر والعجب والحسد والشماتة وسؤ الظن. والرابعة إغفال المراقبة والرعاية لحقه، الهم دون التنفيذ. والخامسة إغفال المراقبة والبدأ بالعمل بالجوارح دون القلوب. والسادسة إغفال المراقبة والتقوى والاستخفاف والتوبة. والسابعة إغفال رعاية حقوق الله ثم الفزع والإقلاع[8]. ويكون ذلك بالاقبال على الله بالكلية، والوقوف بين يديه، والمسؤولية عن الأعمال، والاستعداد للمعاد، وعدم الغفلة،

(1) السابق، ص268.

(2) **مشرب الأرواح**، ص35-36، 138، 184، 204.

(3) السابق، ص209.

(4) **لطائف الأعلام**، جـ1، ص211.

(5) هي النفس إن ألفت هواها تضاعفت — وأعطت فعلها كل ذرة
ابن الفارض، **نظم السلوك**، السابق، ص306.

(6) «صدقوا، ولكن لا يفتح المفتاح بغير مغلاق، ومغلاق لا إله إلا الله أربعة أشياء: لسان بغير كذب ولا غيبة، وقلب بغير مكر ولا خيانة، وبطن بغير حرام ولا شبهة، وعمل بغير هوى ولا بدعة». **شطحات**، ص182.

(7) السابق، ص183.

(8) «باب منازل أهل الرعاية لحقوق الله تعالى». السابق، ص144-147.

وضرورة التيقظ، والاستسلام لله، ودوام ذِكره وخدمته وحسن الظن به، وعدم إيثار أحد عليه، والصبر على البلاء، والرضا بحكم القضاء، والقناعة بعطاياه، والثقة بوعده ووعيده والتوكل عليه، والاستعانة به، والحذر منه، والهرب إليه، وتفويض الأمر له[1].

7 ـ النفس الناطقة

وقد يبلغ موضوع «النفس» درجة رئيسية وكأنه موضوع مستقل عن التصوف مثل وضع النفس وقواها في علوم الحكمة[2]. تجمع بين النفس المعرفية والنفس الأخلاقية. مستقلة عن البدن ومفارقة له، تثبت النفس أولاً باعتبارها جوهراً واعياً وملكة للإدراك، وبتميُّزها عن البدن كما هو الحال في الفلسفات المثالية المعاصرة. قواها إدراكية حسية أو ظاهرية باطنية أو عقلية. ويختلف الناس فيها بين الحس والتجريد[3]. وهي حامل العلم، أما النفس كمبادئ للأفعال فهي النفس الأخلاقية حاملة الرذائل والفضائل[4].

ويصعب التمييز بين النفس الخلقية والنفس المعرفية. فغلبة النفس وعداوة الشيطان في النفس الخلقية. وهي النفس الشهوية والغضبية التي تجوع وتعطش. هي النفس البهيمية. مهمة النفس العاقلة السيطرة عليها. فالأخلاق شرط المعرفة، والنفس الأخلاقية مقدمة إلى النفس المعرفية[5].

والإنسان حس وعقل وقلب ووهم وخيال وفكر أي قدرات معرفية قادرة على استقبال المعارف. لا تتكشف الذات الإلٰهية إلا في مرآة الذات الإنسانية، في علاقة متبادلة بين الذوات. وأقوى شر في الإنسان القوة الوهمية، والخيال هيولى العالم. مادة الوجود. الخيال ذات يخلق موضوعه[6]. الخيال أصل الوجود.

---

(1) **شطحات**، ص154.

(2) الغزالي: **معارج القدس في مدارج النفس**. انظر أيضاً: **من النقل إلى الإبداع**، مجـ3، **الإبداع**، جـ2، **الحكمة النظرية**، الفصل الثالث: «النفس»، ص547-675.

(3) السابق، ص19-61.

(4) السابق، ص61-106.

(5) الغزالي: **مكاشفة القلوب**، ص13-15.

(6) **الإنسان الكامل**، جـ2، ص13-29.

وهو خيال فردي وجماعي، فكل أمة من الأمم مقيدة بالخيال(1). ويترقى الإنسان في وسائل المعرفة من أدناها إلى أعلاها حتى النفس الناطقة. وهي مفتوحة على العلم التام نقلاً وعقلاً(2). وهو تنزل الروح من رتبة قريبة من النفس مناسبة لها بوجه ومناسبة للروح بوجه. ويسمَّى الوجه الأول الصدر، والثاني الفؤاد(3). النفس الناطقة هي اللطيفة الإنسانية. وهي القلب والروح والصدر والفؤاد واللب وهي التي تتصدر العلم.

النفس الناطقة هي الكلمة الرحمانية(4). والنفس الرحماني هو حضرة المعاني، التعيُّن الثاني. ينسب النفس إلى الرحمن في «النفس الرحماني»، أي ظهور الوجود الحقاني في مراتب التعيُّنات(5). وهي النفس الكلية، الزمردة، الكوكب الدُّرِّي. وكوكب الصبح، أول ما يبدو من التجليات. ويطلق على الشخص المتحقق بمظهر النفس الكلية(6). هي الياقوتة الحمراء.

وتتحول النفس إلى نظرية في السعادة. وتتمثَّل السعادة في اللقاء والرؤية(7). فقد خلق الله الإنسان عن شيئين الجسم المظلم والنفس الجوهري (النوراني). النفس الروحاني هو الجوهر الكامل الفرد. وظيفة التذكر والتحفظ والتفكر والتمييز والرؤية. ويُسمَّى في النص «النفس المطمئنة»، وهي الروح أيضاً أو القلب بلغة الصوفية(8).

---

(1) لا تحقرن قدر الخيال فإنه ... عين الحقيقة للوجود الحاكم....
إن الخيال حياة روح العالم ... هو أصل فيك وأصله ابن الآدم
ليس الوجود سوى خيال عند من ... يدري الخيال بقوة المتعاظم...
الإنسان الكامل، جـ2، ص25.
ألا أن الوجود بلا محال ... خيال في خيال في خيال
السابق، ص26.

(2) **لطائف الأعلام**، جـ2، ص560.

(3) **اصطلاحات الصوفية**، ص73.

(4) **المسائل**، ص73.

(5) **مصطلحات الصوفية**، ص88.

(6) **لطائف الأعلام**، جـ2، ص415، 721. **جامع الأصول**، جـ3، ص88-89.

(7) **معارج القدس**، ص125-147.

(8) السابق، ص79-106.

وللنفوس مراتب في تحصيل العلوم[1]. النفس الفطرية هي نفس الأنبياء القادرة على العلوم الصحيحة في مقابل النفس المريضة. وتصح النفس بالرياضة والمجاهدة والمراقبة والتفكر، وليس فقط علم الآدمي هو العلم باللّه وبملائكته ومنقوشة بالحقائق[2]. بل أيضاً هو العلم بالله والتعظيم له، بالفكر والتفكر والانتقال من حال إلى حال. ولا يكون ذلك فقط بالصلاة «وجعلت قرة عيني في الصلاة»، بل بالتحول من الرأسي إلى الأفقي، ومن علاقة الإنسان بالله إلى علاقته بأخيه الإنسان كما يبدو ذلك من الأحاديث الثلاثة المستعملة. فأفضل الأعمال «أن تغيث ملهوفاً، أو أن تنصر أخاً لك»، وكذلك «الساعي على الأرملة والمسكين كالمجاهد في سبيل الله القائم ليله، الصائم نهاره»، وأيضاً «الخلق عيال الله، فأحسن الخلق إليه أنفعهم لعياله». أفضل الأعمال نصرة المستضعفين، وإدخال الرفيق في الدين، والعطف على المساكين، وهو نوع من الجهاد في سبيل الله، المجاهدة لنيل ثوابه ولتجنب عقابه.

وأفضل الأعمال لكل زمان تعليم السنن والعطف على أهل العدم لأن الله لا تنفعه طاعة ولا تضرُّه معصية. طاعته جلب المنفعة لغيره ودرأ الضرر عنهم. والنفع على مراتب أعلاها العلم ثم مواساة أهل الحاجة الأرامل والأيتام. وأفضل عبادة بعد العلم بالله وإدخال السرور على قلب العباد الوقوف أمامه خشوعاً في الصلاة، «وجعلت قُرَّة عيني في الصلاة». لأنها الطريق إلى أعمال البر. «المصلي محرم، والمصلي ملب، والمصلي مجاهد، والمصلي صائم». والإخلاص في الصلاة ضربان: التوحيد أي لا يراد بالعمل إلا الله، والإخلاص في العمل، وإبعاد حديث النفس، وخواطرها من الوسواس عمداً أو سهواً. ومن همَّ بحسنة ولم يفعلها كُتبت له. ومن همَّ بها ولم يفعلها لم تُكتب له مما يدل على النزوع نحو الخير بالقصد والفعل.

ولكل عمل وإن قلَّ ثلاثة معانٍ: التوفيق، والقوة، والصبر. بداية الفعل ووسطه ونهايته. والطريق إلى الله الصدق والإخلاص وليس الذل والافتقار.والخلق محجوبون عن الله بثلاثة حجب: أٍباب معترضة، وشهوات جاذبة، وعادات راجعة صادرة.

---

(1) السابق، ص118.

(2) **رسالة في اعتقاد الحكماء**، ص270.

8 ـ معرفة النفس

التنبيه على معرفة النفس وسوء أفعالها ودعائها إلى هواها يكون عن طريق العزم في حال الرضا مبذولاً على الحلم. والإخلاص قبل العمل يساعد على ذلك، والورع في حال العدم. والزهد قبل الملك، والرضا في حال الرخاء، والتوكل على الله، وتذكر الوعد والوعيد. ومن ثم الحذر في النفس ضروري بعد معرفتها[1]. وينتهي الموضوع بإعطاء بعض النصائح. فلا فرق بين التحليل النفسي والنصح الأخلاقي.

و«معرفة النفس» بقدرها وسوء رغبتها وأفعالها هو «ازدراء على النفس»، واستثقال لطريق النجاة وكراهة حمل المؤن، واستخفافها بهلاكها، وانكبابها على الدنيا، «الجنة حفت بالمكاره، والنار حفت بالشهوات»، فطريق النجاة إقدام النفس، وطريق الهلاك إتباع أهوائها[2].

وحديث النفس عند الصدِّيقين جريمة. والسكون إلى النفس القول بأنهم يفعلون. وهو ما لا يمكن ضمانه. فعلى أي شيء يعتمد الإنسان إن لم يعتمد على نفسه؟ والقول بلا فعل رذيلة بنص القرآن ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفۡعَلُونَ﴾[3]. وأسوأ المعاصي حديث النفس وكأن النفس شريرة بالضرورة مع أن النفس خيرة بالطبع[4]. ومن علم من النفس ما يعلم ثم حثها على غيره قد أحب ما أبغض الله[5].

ومن أزال التدبير بينه وبين نفسه رفع الحجاب فيما بينه وبين ربه. وهل رفع الحجاب يتمُّ بترك فعل الذات؟ خلق الله الخلق، ولم يحجبهم عن نفسه. وجعل حجابهم تدبيرهم. الخلق منقطعون عن الله بتدبيرهم. من ترك التدبير فهو بديل، بديل عن الله أو البدل الصوفي، نسي العبد مولاه فدبر. ترك التدبير أسباب الهلاك، وهو الطريق إلى الحلال. والنفس تحت حجب. وكشف الحجاب من أجل

---

(1) كتاب **التنبيه على معرفة النفس وسوء أفعالها ودعائها إلى هواها**. السابق، ص384-395.

(2) السابق، ص148-154.

(3) **التستري**، ص296.

(4) السابق، ص299.

(5) أبو حمزة الخراساني.

رؤية النفس وتدبيرها[1]. وأقسى عذاب ذل الحجاب[2]. وإذا ظهر الحق تلاشى كل ما حجب وستر[3]. والعجب بالنفس يؤدي إلى الحجب عن الرب[4]. كل مدع محجوب بدعواه عن شهود الحق، فالحق شاهد على التقوى. ويُدعى فقط إذا كان غائباً بعيداً، وليس حاضراً قريباً[5].

ومعرفة النفس شرط عدم الغرور. معرفة النفس معرفة لقدرها وإمكانياتها دون الدعاء. إنما الجهل بها هو الذي يؤدي إلى الغرور أي ادعاء قدرات وإمكانيات ليست فيها. وأعظم ابتلاء للعبد الغفلة والقسوة أي عدم الانتباه أو الانتباه الزائد[6].

وإذا كان العلم قائدا والخوف سائدا فالنفس حرون به ذلك. جموح خداعة رواغة. الحذر منها. والسياسة بالعلم ترعاها. وتهديد الخوف يسرقها لتحقيق المراد[7]. العلم يتوجه نحو العمل، ولكن الخوف انفصال سلبي، لا يدعو إلى الاطمئنان. والنفس ليست بهذا السوء جموح خداعة مراوغة. والنفس هي أيضاً الإرادة، إرادة الاستغناء عن الأشياء. هي استقلال الوعي الذاتي الذي يعطي الثقة بالنفس والعزة ويحميها من التبعية والذل[8].

النفس مثل ماء واقف طاهر صاف. فإذا ما تحرك ظهر ما تحته من الحمأة. والنفس أيضاً تظهر عند المحن والفاقة والخالفة. ومعرفة النفس معرفة الرب[9]. النفس كالنار. إذا أطفئت من موضع تأججت من موضع آخر. إذا هدأت من جانب ثارت من جانب آخر[10]. النفس شعلة، نور ونار، تضيء وتحرق.

(1) ذو النون، **طبقات الصوفية**، ص18.
(2) السرقسطي، السابق، ص51.
(3) أبو الحسن الثوري، السابق، ص167.
(4) شاه الكرماني، السابق، ص194.
(5) ذو النون، السابق، ص22.
(6) أحمد بن أبي الحواري، السابق، ص101.
(7) عمرو بن عثمان المكي، السابق، ص203.
(8) محمد بن الفضل البلخي، السابق، ص217.
(9) أبو سعيد الخراز، السابق، ص230-231.
(10) أبو بكر الطمستاني، السابق، ص474.

والنفس بين العقل والهوى، يتنازعان. وعين العقل التوفيق، وقرين الهوى الخذلان. والنفس بينهما. فأيهما ظفرا انضمت إليه وكأن النفس ليست بواعث ودوافع وإرادات ورغبات وقدرة على الاختيار[1]. النفس أولى شيء بالإمساك، والهوى أولى شيء بالغلبة[2]. وهل الأخلاق بالضرورة أخلاق منع وقهر وغلبة؟ ألا يكون هذا النوع من الأخلاق مقدمة للقهر السياسي؟

ونصيحة النفس كرم لها، والتشاغل عنها هوان[3]. ليس للإنسان في عمر واحد إلا نفس واحدة تفنى فيما له ولا تفنى فيما عليه[4]. ويعني الفناء «لـ» نفي الذات. ويعني البقاء «على» بقاء الذات.

والسياحة بالنفس لآداب الظواهر علما وشرعا وخلقا، والسياحة بالقلب لآداب البواطن حالا ووجدا وكشفا[5]. والسبيل إلى العمل بذلك لزوم منهج الأئمة المتقين والنظر في آداب المسترشدين. والعمل بالإنصاف، وكف الأذى، وترك المنَّة والقناعة وطول الصمت والتواضع والأنس. وهو أحد الأحوال والمراقبة والاستقامة[6]. النفس سائرة بالإنسان، والقلب طائر به، ويختار الإنسان الأسرع وصولاً.

والتحول من أعمال الجوارح إلى أعمال القلوب استمرار للفرائض على السمع والبصر واللسان والغذاء واللباس. فضول السمع والبصر يخرج إلى السهو والغفلة، وترك تسرق الكلام والنظر. وفضول البصر يخرج إلى الغفلة والحيرة. وفرض الغض عن المحارم،وترك المستور، وفضول اللسان يخرج إلى التزيد والبدعة. وفرض الصدق في الرضا والغضب، وكف الأذى في السر والعلانية، وترك التزيد في الخير والشر، وفضول الغذاء يخرج إلى الشره والرغبة. وفضول اللباس يخرج إلى المباهاة والخيلاء، وفرض الشح كل ما حل استماعه ونظره، وفرض اليدين والرجلين عدم السعي إلى محظور أو الإحجام عن الحق[7].

(1) علي بن سهل الأصفهاني، السابق ص235.
(2) أبو علي الثقفي، السابق، ص365.
(3) أبو حمزة الخراساني، السابق، ص326.
(4) مظفر القرمسيني، السابق، ص398.
(5) أبو إسحق إبراهيم بن المولد، السابق، ص413.
(6) **المسترشدين**، ص122-129.
(7) السابق، ص111، 114، 122.

ويُطلب الإيمان من الروح، والإقرار من النفس دون زيادة. خلق النفس من طين، وغذاؤها من طين، وثبات العقل فيها قوامه من الطين، وآخرها الطين، ولكنها مدعاة إلى الوحي واتّباع الأمر واجتناب النهي.

معرفة النفس: هي مراقبتها ومحاسبتها للوصول إلى الطمأنينة والسكينة قبل معرفة الله. فالطريق هو من الخارج إلى الداخل ثم من الداخل إلى أعلى. والمراقبة مذكورة في القرآن والحديث[1]. وشرطها العلم واليقين بأن الله مطلع على ما في القلوب، يلقي فيها ما يشاء. وذرة من الله في القلب خير من طلوع الشمس أمام العين. وكل الأحوال على ثلاث درجات قبل كل المقامات، والمراقبة على ثلاث مراتب؛ وعلى الإنسان حفظ السرائر، والله مطلع على الضمائر. الأولى البداية وهو حال العامة، والثانية حال الخاصة مراقبة الحق بالحق في نفاء ما دون الحق، ومتابعة الرسول في أفعاله وأخلاقه وآدابه. والثالثة حال خاصة الخاصة، مراقبة الله وسؤاله الرعاية، مراقبة الله فيما أخذ وفيما أعطى[2].

والمراقبة ليست مقاماً ولا حالاً بل مراجعة النفس في النظر والعمل. ومن لاحظ الأعمال تحجب عن المعمول له. ومن لاحظ المعمول له تحجب عنه رؤية الأعمال. ومن لاحظ الأعمال حجب عن الجَمال. ومن غمض عن الله طرفة عين لم يهتد إليه. ومن راقب اللّه عند خطرات قلب عصمه عند حركات جوارحه. وتقترن المراقبة بالحياء. وكلاهما يقرنان بالإحسان لأنه غايتهما. كما أن الرعاية والحرمة والأدب من نتائجها. الحياء أول مقام من مقامات المقربين كما أن التوبة أول مقام من مقامات المتقين، الحياء هو الخجل من النفس ومن الله[3]. هو سلوك إنساني مع الحقوق والرجاء والتعظيم. والمراقبة درجتان[4]. مراقبة الصدِّيقين ومراقبة أصحاب اليمين. الأولى للمقربين والثانية للورعين. توقظ النائم. والفقراء ليسوا بنيام. فقد يظل الوعي يقظاً بصرف النظر عن الوضع المادي للجسم.

(1) **اللمع**، ص82-83.
(2) ابن عربي، **الوصايا**، ص32.
(3) **الولاية**، ص245.
(4) **روضه الطالبين**، **الرسائل الفرائد**، ص153-159.

والمحاسبة النظر والتثبت بالتمييز بين ما كرهه الله وما يجب. وواضح أن الأخلاق لم تعد بُعداً في ذاتها بل هي دائماً من وجهة نظر الله. فهي أخلاق الهيبة لم تتحول بعدُ إلى أخلاق إنسانية. وهي على وجهين. الأول في مستقبل الأعمال والثاني في مستدبرها. وكلاهما منصوص ومجمع عليهما. واللفظ قرآني مما يدل على خروج التصوف من الموروث على مستوى اللفظ بل والمعنى من الشيء أيضاً. ويدعمها أقوال الصحابة الأوائل. وتعود الذاكرة إلى أقوال الأنبياء والحكماء السابقين. فالحكمة واحدة. ويتحول الخطاب بهذه المصادر إلى خطاب ديني وعظي أشبه بخطب الجمعة الآن. وقد يضيع التحليل النظري والنفسي وراء هذا الركام الضخم من الأقوال والروايات المجمعة. بل وقد تدخل الإسرائيليات في روايات اللّه مع موسى[1].

والمحاسبة وزن الأعمال وتقييمها. وجعل الذات حَكَماً ومحكوماً في نفس الوقت، ذاتاً وموضوعاً. والدافع معرفة الإنسان ذنوبه، والرغبة في الكمال، وإصلاح النفس بالنفس تدريجياً نحو الأفضل. المحاسبة أصل. قد يرتكن على الإيمان. الإيمان باطن، والمحاسبة ظاهر. تكتفي المحاسبة بالأساس الأخلاقي دون الديني. المحاسبة هي الإنابة والمراقبة، الإنابة أي تفويض الأمر إلى الله. والمراقبة، مراقبة النفس. ومحاسبة النفس سابقة على محاسبة الغير لها[2]. والالتزام بالمحاسبة يجعل الله يرى وينظر جميع الأحوال فتُرفع المحاسبة.

والمحاسبة نوعان، محاسبة الإنسان بينه وبين الله في القلب، وهو سر المحاسبة بين الإنسان والخلق في الجوارح، في الأخذ والعطاء والمعاملة والمعاشرة. المحاسبة ليست فقط أخلاقاً بل هي أيضاً حقوق[3].

والمحاسبة سر بين الإنسان ونفسه. أما الموازنة فللتمييز بين الفرض والسنَّة والنوافل. المحاسبة أخلاق، والموازنة شريعة. المحاسبة إذا وقع شيء في السر لا يظهر في العلن، والموازنة بين الفرض والسنَّة والنوافل في العلن[4].

---

(1) «باب محاسبة العبد نفسه في أعماله». السابق، ص54-62.

(2) **التستري**، ص118-119.

(3) السابق، ص201.

(4) السابق، ص271-272.

ويعرف العبد ذنوبه إذا حفظ أبواب قلبه فلم يترك شيئاً عليه ولا يخرج منه إلا بوزن. وهذه هي الموازنة.

المحاسبة الوقوف عند الهمِّ بعلم القيام. وعند قيام الله ينظر إلى ما يدعو فإن كان خيراً أجابه وإن استعان به وتضرع وجعل وقوفه على علمه فهو حاله[1]. ألزم قوم أنفسهم المحاسبة حتى ورثوا هذا العلم فينظر إليهم الله في جميع أحوالهم ويرفع عنهم المحاسبة. فالمحاسبة طريق إلى الله[2].

والمحاسبة في كل خطوة تساعد على الاطمئنان إلى صفاء الضمير. وترك محاسبة النفس أصل فساد القلب، والاغترار بطول الأمل. هي علم النفس بخطيئته وعدم الإصرار على صغيرة، والحذر من مدح النفس، وخوف الفقر بقرب الأجل، وإخفاء الأثر قدر الاستطاعة، وعدم إظهار الشكوى لأحد، وعدم أكل الدنيا بالدين، وعدم أكل إلا الحلال، ومجانبة الإسراف، والامتناع عن الدنيا بالكفاف[3].

والمراقبة مثل المحاسبة، وحساب النفس لذاتها قبل أن يحاسبها غيرها ووزنها لنفسها قبل أن يزنها غيرها. المراقب لا يخاف قوت الدنيا، إنما يخاف قوت الآخرة، والمراقبة حال، والثقة شعار[4].

والطمأنينة لفظ قرآني، يعني الطمأنينة بالإيمان. وإحراز القوت ومعرفة مصدره يدعو إلى الاطمئنان. هو حال رفيع لإنسان رجح عقله، وقوي إيمانه، ورسخ عليه، وصفا ذكره، وثبتت حقيقته. وهي على ثلاثة ضروب. الأول للعامة وهي الطمأنينة بذكر الله لحظوظهم منه، والاستجابة لدعواتهم باتساع الرزق ودفع الآفات. والثاني للخاصة وهو الرضاء بقضاء الله، والصبر على بلائه، والإخلاص والتقوى والسكينة، والاطمئنان إليه. والثالث لخاصة الخاصة الذين لا تقدر سرائرهم على الاطمئنان لله أو السكون معه هيبة وتعظيماً.

الطمأنينة سكون يقوِّيه الإحساس بالأمن. السكينة صولة تورث الهيبة والطمأنينة سكون أمن وراحة أنس. السكينة نعت حيناً بعد حين والطمأنينة نعت

---

(1) السابق، ص284.

(2) السابق، ص310-361.

(3) **رسالة التصوف**، ص46، 110، 130-132، 151-153، 168-170.

(4) السابق، ص48، 91، 105-106.

مستمر لا يزول وهي على ثلاث درجات: الأولى طمأنينة القلب بذِكر الله، وطمأنينة الخائف إلى الرجاء، والضجر إلى الحلم، والمبتلي إلى التوبة. والثانية طمأنينة الروح في القصد إلى الكشف، وفي الشوق إلى العدة، وفي التفرقة إلى الجمع. والثالثة طمأنينة شهود الحضرة والجمع إلى البقاء أو المقام إلى نور الأزل[1]. الطمأنينة إلى الخلق عجز لأنها لا تكون إلا الله[2].

الطمأنينة راحة داخلية، لسلامة القلب،وصفاء الضمير ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾، وهي أيضاً السكينة التي تملأُ القلب[3]. ولا تبدأ الطمأنينة إلا بعد التوقف عن مطالبة النفس وإثارة القلق والهمم والخوف. وهل الإنسان بلا قلق يكون إنساناً؟ إنها فضيلة في الديانات الشرقية في حالة «النيرفانا»، حالة الفناء[4]. وهي لا تختلف من حالة الفتور أو اللامبالاة التي حاربها الكواكبي في **أم القرى**. والعقل يدل على ثلاثة مطالب: علم يدل على العمل، وعلم يدل على التعليم، ثم اطمئنان القلب وسكون العقل. لا تُعطى الطمأنينة إلا إذا قُطعت عن النفس مطالبها. مع أن مطالب النفس إمكانية للتحقق[5]. ولا تُعطى الطمأنينة إلا بطلب العلم من متورع مخلص موقن بالثواب والعقاب. فالطمأنينة بعد الخوف. ولا يعرف الرياء إلا مخلص، ولا الإخلاص إلا نبي أو صديق، ولا النفاق إلا مؤمن، ولا الشك إلا موقن، ولا الكفر إلا مسلم، ولا الجهل إلا عالم، ولا المعصية إلا مطيع. فالمعرفة بالتضاد[6].

وكل سكينة لا تنقل بالطمأنينة فهي باطلة[7]. وهما من نوع واحد، وكل سكون يتصل بالسكينة، وكل طمأنينة تتصل بالله[8].

(1) **اللمع**، ص98-99. الهروي: **منازل السائرين**، ص31.
(2) أبو عمرو إسماعيل بن نجيد، **طبقات الصوفية**، ص457.
(3) وهو مذهب Quiétisme الذي عُرف في القرن السادس عشر في الغرب في التصوف الأخلاقي.
(4) «إذا أطمأن العقل بالله سكن بالعقل، ولم يحركه شيء». **القشيرية**، ص119.
(5) **التستري**، ص272.
(6) السابق، ص119.
(7) السابق، ص355.
(8) السابق، ص271.

والسكينة لفظ قرآني، يعني ثلاثة أشياء. ريح هفافة عند بني إسرائيل، ومعجزة للأنبياء وكرامة للملوك، وإثر نصر تهب على تابوت العهد. تخلع قلوب العدو بصوتها رعبا. والثاني عند المحدثين من صنع الحق، وتنزل على قلوب الأنبياء. والثالث ما ينزل على قلب النبي وقلوب المؤمنين، أقرب إلى النور والقوة. ومنها خرجت سكينة الوقار. وهي على ثلاث درجات: الأولى الخشوع حين الخدمة رعاية وتعظيماً وحضوراً[1]. والثانية السكينة عند المعاملة، محاسبة للنفس، وملاحظة للخلق، ومراقبة للحق. والثالثة الرضى بالقسمة، تنزل في قلب كل نبي أو ولي[2].

وإذا كانت السكينة تعني اللّه والصفاء والاطمئنان فهي قيمة إيجابية. وإذا كانت تعني الاستكانة واللامبالاة فهي قيمة سلبية. السكينة هي الوجد بالله. والوجد حالة من السكينة، الدخول إلى باب المعرفة وعدم الخروج منه. السكينة تقوى وكشف حجاب. والصبر من السكينة. فالسكينة أم الفضائل[3].

9 ـ معرفة اللّه

ومعرفة النفس طريق إلى معرفة الله. ليست فقط نظرية في المعرفة أو السعادة بل هي أيضاً نظرية في الوجود[4]. وهو أسلم طريق لعدم الوقوع في الحلولية[5]. ولا يتطلب ذلك الفناء عن النفس[6]. بل إن إثبات الوجود وإثبات الفناء شرك.

---

(1) السابق، ص271.

(2) الهروي: **منازل السائرين**، ص30-31.

(3) «موقف السكينة»، **المواقف**، ص150-151. انظر بحثنا: «عن اللامبالاة، بحث فلسفي»، **قضايا معاصرة**، جـ1، في «فكرنا المعاصر»، ص177-195.

(4) لذلك سمّى ابن عربي رسالته، «من عرف نفسه فقد عرف ربه»، **الرسالة الوجودية**.

(5) «فأفهم هذا لئلا تقع في غلط الحلولية، لا هو في شيء وشيء فيه لا داخلاً ولا خارجاً ينبغي أن نعرفه بهذه الصفة، لا بالعلم ولا بالعقل، ولا بالفهم، ولا بالوهم ولا بالعين ولا بالحس الظاهر ولا بالعين الباطن ولا بالإدراك. لا يراه إلا هو، ولا يدركه إلا هو، ولا يعلمه إلا هو. بنفسه وبنفسه يعرف نفسه، يرى نفسه، لا يراه أحد غيره. . .». السابق، ص2.

(6) «وأكثر العراف أضافوا معرفة اللّه إلى فناء الوجود، وفناء الفناء. وذلك غلط وسهو واضح. فإن معرفة اللّه لا تحتاج إلى فناء الوجود ولا إلى فناء فنائه لأن الشيء لا وجود له وما لا وجود له لا فناء له. فإن الفناء بعد إثبات الوجود. فإذا عرفت نفسك بلا وجود ولا فناء =

إثبات وجود النفس هو إثبات وجود الله في آن واحد[1]. ولهذا شطح بعض الصوفية في قولهم «أنا الحق»، «سبحاني» ولا يجوز سب الدهر لأن الله هو الدهر[2]. الحق هو الخلق. الرائي هو المرئي، والواجد هو الموجود. العارف والمعروف واحد[3]. ولا يعرف الحب بالنظر العقلي بل بالكشف.

معرفة الله مشروطة بمعرفة النفس طبقاً للقول المأثور: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»[4]. حديث النفس عن المولى يُرد إلى النفس. فالحديث من الله حديث عن النفس[5]. واتصال الروح بالروح أو الشيء بالشيء هو القادر على تجاوز الموت. فلا يموت في الدنيا من يعرف الله. الذاكرة لا تموت. ويبقى اتصال الإنسان بالله. ومن هنا نشأت الكرامات. الاتصال بالله، ومنح الله قدرة المشي على الماء والهواء، والذهاب إلى مكة قاعداً دون أن يتحرك.

يدعو الله العبد إلى رحمة الرحمانية، وشراب الرأفة، والخروج من الهم للخروج من الحد. وأحياناً تكون المعرفة متبادلة. بقدْر ما يعرف الإنسان نفسه يعرف الله. وبقدْر ما يعرف الله يعرف نفسه. ويدعو الله العبد إلى معرفته نفسه بمعرفة الله. فمن عرف ربه عرف نفسه، وليس من عرف نفسه فقد عرف ربه. ومن لم يعرف الله لا يعرف كيف يعمل. وإذا عرف منزلته من الله عرف المراتب والمقامات، مراتب العزة والتحقيق. ومعرفة النفس تثبيت للإقدام، وتسكين للقلب، وتحمل للصبر. وأشهده الله محل العلم، وكان من شهوده على العالمين، ورفيق

= عرفت اللّه». السابق، ص3. «ولظنهم أنهم بمجرد الشرك أشاروا طوراً إلى نفي الوجود أي فناء الوجود، وطوراً إلى الفناء، وطوراً إلى فناء، والفناء طوراً إلى المحو، وطوراً إلى الاصطلاح. وهذه الإشارات كلها شرك محض. فإن من جوز أن يكون شيء سواه ويفنى بعده وجوز فناء فنائه فقد أثبت شيئاً سواه، ومن أثبت شيئاً سواه فقد أشرك به». السابق، ص10.

(1) «ومتى يكشف لك هذا السر علمت أنك لست ما سوى اللّه، وعلمت أنك كنت مقصوداً، وأنك لا تحتاج إلى الفناء، وانك لم تزل ولا تزال بلا حين ولا أوان». السابق، ص5.

(2) وهو معنى حديث «لا تسبُّوا الدهر فإن اللّه هو الدهر». السابق، ص6.

(3) «إن الرائي والمرئي، والواجد والموجود، والعارف والمعروف، والموحد والمدرك واحد. هو يرى وجوده بوجوده، ويعرف وجوده بوجوده، ويدرك وجوده بوجوده، بلا كيفية إدراك ورؤية ومعرفة. . .». السابق، ص11-12.

(4) الغزالي: **معارج القدس**، ص148-158.

(5) وهو موقف أوغسطين نفسه في محاورة «المعلم»، **نماذج من الفلسفة المسيحية**، ص34-99.

النبيين. وتعرف الله على الإنسان لمعرفة مدى القُرب والبُعد عنه. ويدعوه إلى اللجوء إليه في كل حال، والقصد إليه، والتحقق به، ورفع الحجاب بينه وبينه. والله أولى من العبد في علمه وعمله ورؤيته[1].

وبقاء العبد في رؤية الله تجعله قادراً مثله، الله صاحب السر والعلن، الوحدة والجمع، الخلوة والملاء[2]. وإن لم يدر العبد من هو بالنسبة إلى الله فلا هو منه، ولا الله منه[3].

وللقلب السليم ثلاث خصال: إتيان المقدور فيأمن الإنسان ما يفوته، وعدم اليأس مما فاته، والحذر من الله لإيقاظه، وحضور الله في ضميره.

النفَس وهو ليس الهواء الداخل في الصدر أو الخارج منه، بل هو دلالة على «ترويح القلوب بلطائف الغيوب». وصاحب الأنفاس أرقى وأصفى من صاحب الأحوال. صاحب الوقت مبتدئ، وصاحب الأنفاس مُنْتهٍ، وصاحب الأحوال بينهما. فالأحوال وسائط. الأوقات لأصحاب القلوب، والأحوال لأرباب الأرواح، والأنفاس لأهل السرائر. وأفضل العبادات عند الأنفاس مع الله. العارف لا يسلم له النفس لأنه لا مسامحة تجري معه. والمحب لا يدله من نفس وإلا تلاشى لعدم طاقته. خلق الله القلوب وجعلها معادن المعرفة. وخلق الأسرار وراءها وجعلها محل التوحيد. فكل نفس حصل من غير دلالة المعرفة إشارة التوحيد اضطراراً فهو ميت[4].

والمعراج الأول في «معارج السالكين» هو معراج النفس لرفع الحجب عنها، وفك ارتباطها بالجسم. والإنسان الأصلي ليس هو هذا الهيكل الظاهري بل هو الحقيقة الكبرى وراء هذا الشكل. اختاره الله لنفسه، وخصّه بتجليه[5]. والمعراج الثاني أيضاً في النفس والاستدلال على بقائها حتى تثبت النبوة وأمور المعاد، ابتداء من إثبات قوى النفس وأنها جوهر قائم مستقل عن البدن ومحركة له[6].

---

(1) مخاطبة، ص206-208.

(2) السابق، ص244.

(3) «يا عبد إن لم تدر من أنت فلا أنا منك ولا أنت مني». السابق، ص226.

(4) **القشيرية**، ص43، وهي المعروف في الثقافة اليونانية باسم Π ν ευma.

(5) **معراج السالكين، الرسائل الفرائد**، ص224-236.

(6) السابق، ص236-249.

لا يخرج العبد من ذكر الله في غيبته. وفي نفس الوقت محبة الله للعبد نصره له. فكل شيء متبادل، المعرفة والمحبة والإرادة والوجود.

والله هو الناطق الحاكم، الصامد الكاتب[1]. لا تحيط به العلوم فتحصره. لا يُدرك تقلب القلوب فيشير إليه. علامة معرفته الزهد في كل معرفة وعدم المغالاة بأي معرفة سواه، في الله لا توجد أضداد. يتساوى فيه الخوف والأمن.

ولا أعجز من عبد نسي فضل ربه، وعدَّ عليه تسبيحه وتكبيره. وهو ما يتجاوز الحياء أكثر مما هو طلب ثواب أو تجنب عقاب[2]. لا يجد الإنسان لذة المعاملة مع لذة النفس لقطع أهل الحقائق العلائق عن الحق والخلق[3]. ولا يمكن الخروج من النفس بالنفس بل يمكن الخروج من النفس بالله بصحبة الإرادة[4]. فالنفس هنا رغبة وقوة وإرادة للاتجاه إلى أعلى. وعدم مخاصمة النفس لأنها لمالكها يفعل بها ما يريد، وكأن النفس ليس لها استقلالها الذاتي، لا تملك ذاتها بل يملكها غيرها. بل إن المالك المتخيل جزء من النفس[5].

ولماذا الإشغال بالنفس انقطاع عن عبادة الرب؟ وماذا عن حديث «من عرف نفسه فقد عرف ربه»؟ وماذا عن الدليل الأنطولوجي عند المحدثين، ووجود فكرة موجود كامل في النفس؟

وكيف تكون النعمة العظمى الخروج من النفس لأن النفس أعظم حجاب بين الإنسان والله والنظر إلى النفس اكتشاف للعالم ولله ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ وَفِيٓ أَنفُسِكُمْۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾. ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلْآفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمْ﴾.

ويُعرف التثبيت عندما تدعو النفس وعدها إلى عمل فينظر إذا كان مما كرهه الله أو أحبه. ويستدرك هذه الخلال الست إذا ما عرض له البلاء. والشواهد على ذلك كثيرة من القرآن بتفسير أخلاقي له. وهنا يقلُّ التنظير، ويكثُر الاستشهاد بالنصوص مما يبرِّر نشأة المرحلة الفلسفية مثل الكلام الفلسفي.

(1) **مخاطبة 1**، ص206، 212-213.
(2) أبو سعيد بن الأعرابي، **طبقات الصوفية**، ص429.
(3) جعفر بن محمد الخلدي، السابق، ص436.
(4) أبو بكر الطمستاني، السابق، ص471-472.
(5) بندار بن الحسين الشيرازي، السابق، ص468.

إن التزم القلب بالاهتمام والحذر أيقظاه في المستقبل[1]. والدليل على ذلك أن المستقبل يوقظ كما يستيقظ النائم قبل الفجر في نهاية الليل وقبل إشراق الصباح[2].

وحقوق النفس هي حقوق الله. وحقوق الله هي حقوق النفس. ومعرفة التذكر بمعرفة الأحوال الماضية عن طريق استدعاء الذكريات، فقد يتم اكتشاف التضييع لحقوق الله وكثرة الذنوب[3]. وتعرف حقوق الله بأسبابها وأوقاتها وعللها وإرادتها وترتيبها في القيام بها وعللها. فهي ليست مجرد أفعال صورية آلية بل أفعال قائمة في الواقع تعبر عن بنية الوجود الإنساني في العالم. فلكل فرض سبب وعلة وإرادة وترتيب وطريق لرعايته[4].

ويفزع العبد إلى الله فيفتقر إليه عندما يهيج الرجاء. والمثل من الإسرائيليات حول سليمان. والفزع إليه يدل على التوبة المفاجئة في الحال، والحركة الفجائية لسلوك الطريق، والرجوع إلى الله وتغيير التوجه والقصد «خلفاً در» والتوكل عليه. ويعجب الشيطان من هذه القفزة كما تعجب النفس باستعظام هذه «المقامات». ويظهر لفظ «المقام» جمعا لأول مرة من خلال وصف الطريق. وتتم معرفة التنبيه واليقظة من الله على الخطر العظيم. فالله يتدخل في أحوال النفس[5].

وما يجب أن يلزم القلب عند معرفة النفس والخلال التي يكون عنها نقض العزم عن الطاعة والاهتمام بالتيقظ والحذر بتصحيح التوبة أن يعلم أن اللَّه تعالى معنا في المستقبل، وأن عدوه مازال بالمرصاد، وأن طبعه مازال قائماً، وأن الدنيا مازالت بزينتها، وأن الطريق مازال طويلاً لرعاية حقوق الله. وليس أمامه إلا التيقظ من الغفلة والذكر من النسيان. والطريق إلى ذلك الاهتمام والحذر. هنا ينقلب الصراع من الخارج إلى الداخل، ومن العالم إلى النفس. وماذا يفيد الإنسان أن يكسب العالم ويخسر نفسه؟ والاهتمام بالوفاء بالعزم والحذر من نقضه. ونقض

(1) «باب معرفة هل يعطي الحذر والاهتمام فيما يستقبل وبالدليل على ذلك؟»، السابق، ص94-95.
(2) «باب معرفة التثبيت وعند ماذا يثبت»، السابق، ص96-102.
(3) «باب معرفة التذكر بمعرفة أحواله»، السابق، ص84-86.
(4) «باب معرفة حقوق اللَّه بأسبابها وأوقاتها وعللها وإرادتها وترتيبها في القيام بها والرعاية لها»، السابق، ص103-104.
(5) «باب معرفة متى يفزع العبد إلى اللَّه تعالى فيفتقر إليه»، ص87-90.

العزم يوجب القلب الحذر بست خصال: الحذر من العود إلى الذنب الذي عقد العزم على تركه، قضاء الذنب عن العمر يستره الهوى والشهوة بعد التوبة، عرض ذنب جديد، تضييع حق الله بما أوجب العمل به، تضييع الحق وستر النفس عليه والارتكان إلى الراحة، الابتلاء بشيء لم يبتل به من قبل، فإن تحذر من ذلك تيقظ القلب وأتى الذِكر، وحضر التثبيت، وأتى التفقد، وحضر العلم، وتبين الذِكر، وحضر الخوف، وظهر التمييز[1].

وتراعى حقوق الله أيضاً عند الخاطرات في اعتقاد القلوب. والمعرفة بحركات الجوارح. فالحق ظاهر في الجوارح، وباطن في القلوب. يمكن التثبت بالخاطرات بالعلم. تبدأ من النفس أو العقل أو من العدو. وهي على ثلاثة أنواع: تنبيه من الله، وأمر من النفس، وتزيين ووسوسة من الشيطان. والتثبيت حبس النفس قبل الفعل، وترك العجلة أي الصبر قبل الفعل. وهنا يتخلق الصبر كموضوع قبل أن يصاغ كمقام. وحبس النفس بذكرها الله والخوف منه. وباجتماع العقل والعلم والتثبيت يُرى الضرر والنفع[2]. والراغبون لحقوق الله في رد الخاطرات وقبولها في أعمال القلوب والجوارح على قدر منازل أهل القوة والضعف. وأول منزلة الرعاية عند الخاطرات التي تدعو إلى اعتقاد ضمير القلوب والتي تدعو إلى الهمِّ بحركات الجوارح وسكونها[3].

10 ـ وحدانية العلم الإلٰهي

العلم الإلٰهي خارج التصنيف. يبقى وحدانياً. لا مثيل له ولا قسمة فيه. يبدأ بالحواس، بالتأمل في مظاهر الطبيعة كما هو الحال عند المتكلمين والفلاسفة في الأدلة الطبيعية على وجود الله، وعند الصوفية في «الحكمة في مخلوقات الله عز وجل». ويجمع بين الحس والعقل للتدبر والاستدلال. ثم تأتي معرفة النفس

(1) «باب ما يجب أن يلزم القلب عند معرفة النفس ومعرفة الخلال التي يكون عنها نقض العزم عن الطاعة والاهتمام بالتيقظ والحرص بتصحيح التوبة»، السابق، ص 91-93.

(2) «باب رعاية حقوق اللّه تعالى عند الخطرات في اعتقاد القلوب والمعرفة بحركات الجوارح»، السابق، ص105-108.

(3) «باب صفة الراغبين لحقوق اللّه تعالى في رد الخطرات وقبولها في أعمال القلوب والجوارح على قدر منازل أهل القوة والضعف»، السابق، ص109-114.

والقلب لتكمل معرفة الحس والعقل وكما وصف الغزالي في **المنقذ من الضلال**. ثم يتحول العلم إلى معرفة، علم المتكلمين والفلاسفة إلى علم الصوفية. العلم الإلٰهي لا يكون إلا لله عن طريق تجرد النفس عن الأهواء. ولا يكون إلا بالله أي بذاته وصفاته وأفعاله. ولا يكون إلا من الله أي إلى النفس. والعلم بالله ولله ومن الله غير ذات الله. الأول في الذات والثاني في الموضوع.

الله معروف بآياته، مذكور بصنائعه، موجود بأنواره، معبود بكلماته. لا تدركه الأبصار وهو الأزلي المحيط(1). ورحماته لا تحصى(2). يُعرف الله بمخلوقاته، آدم وذريته وصنائعه وأسمائه وكلامه(3). يتجلى صنعة بعد صنعة، ونظرة بعد نظرة، وأنوار وألواح تتوالى إلى يوم القيامة. فمن صادف صنعة التوحيد فقد سُمِّي الاسم، ووصل إلى المقام والقدرة بعد خروجه من الدنيا(4). ومعرفة الخالق أولى من معرفة المخلوق مثل القرآن والدنيا والنار(5). فما الذي يصد الخلق عن رسوم الطبيعة خاصة إذا كان الحق هو الخلق؟(6). وذات الصوفي أعظم من الكون كله. لو ألقيت ذرة منه على الجبال لذابت(7). نظر الكل إلى العوالم فأثبتوها. ونظر الصوفي إلى نفسه ثم خرج منها ولم يعد إليها. ولماذا لا يثبت الصوفي نفسه كما أثبت الآخرون العالم. بالتالي يكتمل البعدان ﴿وَفِي ٱلۡأَرۡضِ ءَايَٰتٌ لِّلۡمُوقِنِينَ وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾، ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ﴾(8).

---

(1) **الروايات أو الأحاديث**، ص269.

(2) «رحمات ربي لا تحصى. ومن نظر إليه نظر رحمة قد أسعد سعادة الأبد». السابق، ص270.

(3) «إن الملك والملكوت الظاهر في صورة آدم وذريته، وإن اللّٰه عز وجل ظهر بصنائعه وأسمائه عند نزوله سبحانه من ظهور الملك عند قرآن الكتاب سكن الغار ذا الحسنات». السابق، ص271.

(4) «إن اللّٰه تعالى يتجلى صنعة بصنعة، ونظرة بعد نظرة، وأنوار وألواح يتلو بعضها بعضاً إلى يوم القيامة. فمن صادف صنعة التوحيد فقد سُمِّي بالاسم، ووصل إلى المقام العزيز، والقدرة بعد خروجه من الدنيا». السابق، ص273.

(5) «إن القرآن قيامة. والدنيا آية الجن وآية النيران. فطوبى لمن شغله معرفة الخالق عن معرفة المخلوقين». السابق، ص270.

(6) الحلاج، **الولاية**، ص261.

(7) **أخبار الحلاج**، ص20.

(8) الحلاج: **الولاية**، ص261.

والحواس لا تُدرك إلا إذا عرف القلب من قبل. فالعلم لا يأتي إلا باجتماع المعارف الحسية الخارجية والمعارف القلبية الداخلية. فالأول دون الثاني أعمى، والثاني دون الأول فارغ[1]. ولذلك كان أصحاب الكهف في ظل المعرفة الأصلية لا يزايلهم حال. خفي على الخلق آثارهم[2]. والعلم اللدني هو علم الأسرار التي أودعها الحق في الإنسان لا يملك لها انصرافاً[3]. والله هو الذي يطمس الرسوم، ويُعمي الفهوم، ويميت الذهن، ويترك الجسم حتى يعجز الكل عن معرفته ثم يظهر من طوالع ربوبيته أسرار أهل معرفته فيعرفونه به[4]. الله هو الذي يمنع ويعطي المعارف. وهو دليل على نفسه، وطريق الوصول إليه[5].

والإدراك قاصر. لذلك يتمُّ الوقوع في التجسيم والتشبيه. ولو حدث إدراك لذابت الحواس. وكيف يدرك الحادث القديم؟[6]. المعرفة بالحوادث محدثة، وبالقديم دائمة. طرقها مسدودة. ولا سبيل إلى الوصول إليها. ينقصها الدليل. ولا تدركها الحواس. ومهما حاول الإنسان الإدراك فإنه لا يستطيع. عليه الكشف عما به وليس كشف ما له[7]. خلق الله القلوب والأبصار على التقليب[8]. وجعل عليها أغطية وستورا داكنة وأقفالا يهتكها بالأنوار. ويرفع الحجب بالأذكار. ويفتح الأقفال بالقرب. فهو مقلب القلوب والأبصار. فالنظر إلى الداخل إلى أفعال الله في الإنسان مع توخي الغفلة[9]. وهي نظرية الشعاع المزدوج في الإدراك، التقابل بين الإحساس والإدراك، بين الشعاع من الخارج إلى الداخل والشعاع من الداخل إلى الخارج[10]. المعرفة إثبات الرب أي الحق خارجا عن كل موهوم[11]. ومن هنا

---

(1) ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ ۚ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَعْقِلُونَ﴾، السابق، ص122.

(2) ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْكَهْفِ﴾، السابق، ص126.

(3) ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾، السابق، ص127.

(4) ﴿فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا﴾، السابق، ص130.

(5) «بك أدل عليك، وبك أصل إليك». **شطحات الصوفية**، ص170.

(6) ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾، **التفسير**، ص116.

(7) ﴿قُلِ ٱللَّهُ ۖ ثُمَّ ذَرْهُمْ﴾، السابق، ص116.

(8) ﴿يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ﴾، السابق، ص134-135.

(9) ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَٰرًا﴾، السابق، ص143.

(10) **تأويل الظاهريات**، ص169-176.

(11) **طبقات الصوفية**، ص320.

جاء التمييز بين معرفة الحق وهي معرفة الوحدانية، ومعرفة الحقيقة وهي لا سبيل إليها[1].

وبعد الحس يأتي العقل. ويعني النور لإضاءة المراد من الدنيا والدين في العقول وإبعاد الجهل[2]. والتوبة مشروطة بالتمييز بالعقل المضاد للجهل[3]. لا يُعرف شيء إلا بالعقول، ومع ذلك الله لا تدركه العقول. فالمحدود لا يدرك اللامحدود. معرفة الله بالله لأن العقل عاجز عن إدراكه[4]. ومن هنا لزم الصمت أو الإشارة. فمن وصف معرفة أبناء الآخرة فليس بعارف[5]. ومن عرف الله لم يتكلم[6]. والعارف فوق ما يقول، والعالم دون ما يقول[7]. والعجب ممن لا يحتاج أن يكتم شيئا مما علم الله له ومما يعلم الله عنه[8]. والعارف من نطق بسر أحد وهو ساكت، من لم يأسره لحظة إلا لفظه[9]. والصمت له معنيان: الأول بمعني الإفتاء بعدم العلم. والثاني الصمت عن العلم الباطن[10]. ومع ذلك من يسمع الكلام ويتكلم مع الناس يرزقه الله ما يناجيه به وهو علم الإشارة[11].

والصوفية هم أهل العقل عند الله، يعملون بأحكام الظاهر، ويتنزهون عن الشبه. وكل هذه الأخلاق من فرض العقل[12]. واستعمال العقل لله بترك التدبر،

(1) **اللمع**، ص56.
(2) ﴿كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوۡاْ فِيهِ وَإِذَآ أَظۡلَمَ عَلَيۡهِمۡ قَامُواْۚ﴾، الحلاج: **التفسير**، ص109.
(3) ﴿فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمۡ فَٱقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾، السابق، ص110.
(4) «ويروى أنه عندما خلق اللّه العقل سأله من أنا؟ فسكت فكمله بنور الوحدانية فأجاب: أنت اللّه». **اللمع**، ص63.
(5) السابق، ص61.
(6) «من عرف اللّه بُهت ولم يتفرغ للكلام». **شطحات الصوفية**، ص165.
(7) السابق، ص166.
(8) «من لا يحتاج أن يكتمه شيئاً مما يعلم اللّه منك». السابق، ص174.
(9) **طبقات الصوفية**، ص157-160.
(10) «تفضيل علوم الصمت وطريق الورعين في العلوم». **قوت القلوب**، جـ1، ص277-282. حديث «العلم ثلاثة: كتاب ناطق، وسنة قائمة ولا أدري». حديث «إذا رأيتم الرجل قد أوتي صمتاً وزهداً فاقتربوا منه فإنه تلقى الحكمة». السابق، ص271.
(11) «من سمع الكلام فتكلم مع الناس رزقه اللّه بما يناجي ربه». **شطحات الصوفية**، ص171، 209، 224.
(12) **رسالة المسترشدين**، ص41-42، 105.

والاستعانة بالله على صرف المقادير. فالعقل هو العقل الإلٰهي، العقل الإيماني الذي يتجلى في علاقة الإنسان بالعالم. لا فرح بالغنى والرخاء، ولا قنوط بالفقر، ولا حزن بالبلاء[1]. وما يصل إليه العبد من الفهم بقدر تقديم عقله، وعلمه بقدر تقواه لله وطاعته. فمن وهب له الله العقل وأحياه بالعلم بعد الإيمان وبصَّره باليقين عيوب نفسه فقد انتظمت له خصال البر[2]. العقل للإنسان أفضل زينة وأجمل ثوب لأن الله لا يُعرف إلا بالعقل ولا يُطاع إلا بالعلم[3]. ولا يخالط إلا العاقل التقي، ولا يجالس إلا العالم البصير[4]. وكل عقل يصحبه ثلاثة أشياء: إيثار الطاعة على المعصية، وإيثار العلم على الجهل، وإيثار الدين عل الدنيا. العقل معرفة، يكشف ولا يحجب[5]. يتناول نعم الله بالفهم ويردها بحسن الثناء والشكر[6]. ومن أراد الله به خيرا وهب له العقل وحبب إليه العلم[7].

رؤية البصيرة علم ورؤية البصر طريق حصول العلم. المعلومات منحصرة من حيث ما تدرك به في حس ظاهر وباطن وهو الإدراك النفسي. المعنى للعقل، والصورة للخيال. يدل العقل على أن الإيجاد متعلِّق بالقدرة. ومعقولية الأولوية لواجب الوجود وللواجب المطلق. للعقل نور يدرك به أمور مخصوصة، وللإيمان نور يدرك به كل شيء. نور العقل يصل إلى معرفة الألوهية. وبنور الإيمان يدرك العقل معرفة الذات والصفات. لا يمكن معرفة كيفية نسبة الصفات إلى الذات إلا بعد معرفة الذات. والحسن والقبح ذاتيان في الأشياء.

للعقل ثلاثمائة وستون وجهاً. يقابل كل وجه جانب من الحق. فالعلوم تزيد وتنقص[8]. ولا يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول. والعلم من اكتساب العقل. ومن ليس له عقل ليس له علم. ليس له عقل مكتسب لكن له عقل تقام عليه

(1) السابق، ص51-53.
(2) السابق، ص93-94.
(3) السابق، ص97-99.
(4) السابق، ص59.
(5) السابق، ص101-102.
(6) السابق، ص149-150.
(7) السابق، ص166-168.
(8) «في سبب نقص العلوم وزياداتها». **الفتوحات**، جا1، ص165-167.

الحجة[1]. وشرف العلم من شرف العقل. فالعقل منبع العلم. وللعقل أربعة معانٍ. الأول الوصف الذي يفارق به الإنسان سائر البهائم. فالإنسان حيوان ناطق. وهو شرط التكليف وأساس البلوغ. والثاني العلوم التي تخرج إلى الوجود في النفس البشرية بالجواز والمستحيل وهي الضروريات أو البداهات وهو العقل النظري. والثالث العلوم المستفادة من التجارب ومجرى الأحوال وهو العقل التجريبي. والرابع معرفة عواقب الأمور والسيطرة على الأهواء وهي العلوم الأخلاقية. وهو العقل العملي[2]. يتفاوت الناس في العقول الطبيعية والتجريبية والأخلاقية دون العقل الضروري. فالبداهات مدركة للجميع. والصوفية لا يرفضون العقل إلا بمعنى المناظرة والجدل والخصومات[3]. ويسمونه نور البصيرة الباطنة أو نور الإيمان أو عين اليقين.

وبعد العقل تأتي النفس. والنفس هي البداية. إن لم يشغلها الإنسان فإنها تشغله. وهي أيضا أداة للمعرفة. إذ تبين النفس للنفس[4]. والنَّفَس تروح القلب عند الاحتراق، وهو أيضا نفس الإنسان[5]. وكلاهما من نفس الاشتقاق. وفلان بلا نفس أي لا تظهر عليه أخلاق النفس مثل الغضب والحدة والتكبر والشره والطمع والحسد. والنفس سر. ولم يظهر على أحد من الخلق إلا فرعون بقوله ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾. لها سبع حجب سماوية وسبع أرضية. فكلما دفن العبد نفسه أرضاً أرضاً سما قلبه سماءً سماءً. فإذا دفنت النفس تحت الثرى وصلت بالقلب إلى العرش. وهي صور فنية وأشكال للتعبير[6].

---

(1) **التستري**، ص208.

(2) «في العقل وشرفه وحقيقته وأقسامه». **الإحياء**، جـ1، ص88-95.

(3) «فإن قلت: فما بال أقوام من المتصوفة ينعون العقل والمعقول؟ فاعلم أن السبب فيه أن الناس نقلوا اسم العقل والمعقول إلى المجادلة والمناظرة والمناقضات والإلزامات وهو صنعة الكلام. فلم يقدروا على أن يقرروا عندهم أنكم أخطأتم في التسمية إذ كان ذلك لا ينمحي عن قلوبهم بعد تداول الألسنة به ورسوخه في القلب فذموا العقل والمعقول وهو المُسمَّى به عندهم. . . وأكثر هذه التخبيطات إنما ثارت من جهل أقوام طلبوا الحقائق من الألفاظ فتخبطوا فيها لتخبط اصطلاحات الناس في الألفاظ». السابق، ص94.

(4) ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾، السابق، ص147.

(5) **اللمع**، ص424، 436.

(6) السابق، ص299.

والنفس هي منبع الأخلاق. وهي أقرب إلى النفس الأمَّارة بالسوء منها إلى النفس المطمئنة. تشغل الإنسان إن لم يشغلها. وأعدى أعداء الإنسان نفسه التي بين جنبيه. وهي أخبث من سبعين شيطاناً[1]. فالنفس طريق إلى الله، مفتوحة عليه، ومرآة له. تنعكس فيها صورته. العالم يلاحظ نفسه، والعارف يلاحظ ربه[2]. وليت الخلق يعرفون الله كما يعرفون أنفسهم[3]. ونسيان النفس ذِكر بارئ النفس حتى لا يكون الذكر إلا للواحد[4].

وبعد النفس يأتي القلب. فإذا انحل العقل عن القلب صار ربانياً فأشرف عليه الغيب. فالغيب غيب للذات أي للمعرفة وليس غيباً في ذاته. خلق الله القلوب وجعل داخلها سره. وخلق الأنفاس وجعل مجراها من داخل القلب. ووضع معرفته في القلب وتوحيده في السر. وما من نفس تخرج إلا بإشارة التوحيد على دلالة المعرفة في بساط الاضطراب إلى عالم الربوبية. وكل نفس أخرى فهي ميتة وصاحبها مسؤول عنها. وكل قلب تخلى عن غير الله يرى الغيب مكنونه وفي السر مضمونه[5]. والمعرفة بتحقيق القلب بإثبات الوحدانية بكمال الصفات والأسماء[6]. المعرفة تعظيم في القلب يمنع عن التشبيه والتفضيل[7]. يرتبط القلب بالمعرفة. فمن همَّ بشيء مما أباحه العلم تلذذاً عوقب بتضييع العمر وقسوة القلب، وتعب الهمِّ في الدنيا. وقسوة القلب بالنعم أشد من قسوة القلب بالنسيان والشدة لأنها بالنعمة تسكت وبالشدة تذكر. والقلب الريْن والقسوة والعمى عقوبة[8]. القلب لا يخطر فيه إلا شهود الرب. وهو مكان البر لمن كان له بصر ومعرفة ونور[9].

وأول مخالفة للعلم مخالفة النفس ثم المكابرة ثم السهولة ثم المسارعة ثم

(1) «هي نفسك إن لم تشغلها شغلتك»، «إن النفس أخبث من سبعين شيطاناً». الحلاج: **الولاية**، ص52.

(2) **شطحات الصوفية**، ص166.

(3) «ليت الخلق عرفوني وكفاهم. وكفاهم من ذلك معرفتهم بأنفسهم». السابق، ص174.

(4) السابق، ص170.

(5) الحلاج: **الولاية**، ص237-238.

(6) السابق، ص63.

(7) هذا رأي أبي بكر الزاهراباذي، السابق، ص64.

(8) ﴿فَوَيْلٌ لِّلْقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾، **التفسير**، ص142.

(9) ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾، السابق، ص46.

درجة الخلق ثم مرتبة الحذاق[1]. ولماذا يكون أقل علم يؤدي إلى الرضا والقناعة والسكون والحمد على الابتلاء، والخوف من العدل الإلٰهي ورجاء الفضل؟[2]. قد يعرف الإنسان شيئاً من نفسه ثم يرجع إلى العلم الإلٰهي محتجاً بأنه كان يمكن أن يفعل أو يصلح لو شاء الله خارج مواضيع الإنكار والجحود والكفر والاستكبار والعجب والدعوى والشك والظن والرياء والجهل[3]. وهو تقابل غير صحيح فيما تعرفه النفس عن الله، فالله صوت الضمير. والله يعلم ما في النفس لأنه هو الذي أوجدها. ولا يعلم الإنسان عما في ذات الله لأنها خارج عن الإدراك[4]. ويذكر الإنسان الله لأنه أشرف موضوع للذِكر[5].

المعرفة قلبية. يهجم القلب عليها ولا تهجم هي عليه. هي قصد متبادل. لا يعتريها الشك مع أن الشك بداية اليقين[6]. والعلم أيضاً هو علم القلوب، ومعرفة الخواطر ومنها الوسوسة والابتلاء ومجاهدة النفس فيها وأولها النيَّة أو كل عمل. ولزوم الإنسان قلبه يمنع كل قاطع عنه يمنعه من دوام الذكر. ولا يستقيم القلب إلا بالاستغناء عن كل ما سوى الله ثم لا يستغني عنه حتى يقطع عن نفسه كل سبب يصله. فكيف يقوم العالم دون الأخذ بالأسباب؟ والريْن هو الصدأ على القلوب. وهو لفظ قرآني. وهو أحد أسباب حجب القلوب مع الختم والطبع على قلوب الكفار. والقسوة مع الريْن لقلوب المنافقين، والصدأ أو الغشاوة لقلوب المؤمنين[7]. والغيْن هو ما كان يعارض قلب النبي. وكان يتوب منه. ويعتمد على حديث ضعيف[8].

---

(1) السابق، ص189-190.

(2) «أدنى عمل العاملين الذين أثبت اللّه أسماءهم عنده في العلماء أن يكونوا راضين عن اللّه، قانعين به عما سواه في كل حالاتهم وسكون أنفسهم في جميع متقلبهم وعلى كل حالاتهم، ويحمدون اللّه عز وجل على ما ابتلاهم، ويخافون عدل اللّه ويرجون فضله». السابق 189.

(3) **التستري**، ص378. ومنذ سقراط وأوغسطين وأنسِلم وديكارت وكانط: اللّه فكرة في النفس. وهو أساس الدليل الأنطولوجي.

(4) ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي﴾، **التفسير**، ص114-115.

(5) ﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ﴾، السابق، ص120.

(6) النفري: **المواقف**، موقف قلوب العارفين، ص159-162.

(7) ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾، **اللمع**، ص450-451.

(8) هو حديث «إنه ليُغان على قلبي فاستغفر اللّه وأتوب إليه في اليوم مائة مرة». السابق، ص451-452.

والروح هو الجامع بين الحس والعقل والنفس والقلب. وسمي الروح روحاً للطافتة. وهو نسيم تتنسم به قلوب أهل الحقائق فيتروح من تعب ثقل ما حُمِّل من الرعاية بحسن العناية. وإذا كانت روح وليّ الله في القدس تشغله بمولاه فمتى ينشغل المولى بتحريرها قبل أن ينتقل إلى مولاه شهيداً وليس فقط عارفاً؟ «وجذب الأرواح» يدل على التوفيق والعناية مثل سمو القلوب، ومشاهدة الأسرار، والمناجاة والمخاطبة، وما يبدو على القلوب من أنوار الهداية(1). بالله قامت الأرواح والأجساد والخطرات لا بذواتها مع أنها كيانات مستقلة. الأرواح تلطفت فتعلَّقت بالحقيقة. ولم تر معبوداً يستحق العبادة إلا الله مع أن الحديث لا يدرك القديم، والشاهد لا يرى غير الشاهد.

الروح روحان. روح به حياة الخلق، وروح به ضياء القلب، الروح القديم والروح البشري. وإذا أساءت الجوارح الأدب حجب الروح. وكلما تدرب الروح رق على مدار الأيام. عرف المخاطبات، وأشار إلى المعاينات. الروح غير العقل، الروح لا يسدي إلى الروح محبوباً، والعقل لا يرفع عن العقل مكروها. والثواب والعقاب للروح والجسد معاً. ولا تتناسخ الأرواح ولا تنتقل من جسد إلى جسد(2).

وأحياناً تكون الدعوة إلى معرفة الله دون معرفة النفس أو رؤية القلب بل يكفي الزهد في الاغترار بما سواه(3). ومع ذلك همُّ العارف ما يأمله، وهمُّ الزاهد ما يأكله. العارف يقول كيف يُصنع، والزاهد يقول كيف أصنع؟ أمل العارف في الدنيا الإيمان وفي الآخرة العفو. وأمل الزاهد في الدنيا الكرامات، وفي الآخرة المقامات(4). وأحياناً تكون من الأحوال. فالمعرفة في قلوب المحبين مثل الكأس. ورؤية المحبين لله أحلى من العسل. وطريق الصدق أدق من الشعرة(5).

العارف الواصل يعبده في الحال، والعابد يعبده بالحال. ومعرفة الله تعين

---

(1) **اللمع**، ص427، 445.

(2) السابق، ص293-294.

(3) «اعرف ربك بلا معرفة نفسك بغير رؤية قلبك. وازهد في الاغتراربما سوى ربك». **شطحات**، ص154.

(4) السابق، ص167.

(5) السابق، ص213.

على العبادة[1]. ومع ذلك، المعرفة أفضل من العبادة. ومن لم يقدر على المعرفة يترك الله له العبادة[2]. العابد يعبد الله تحذيراً. والعارف يعرفه تشويقاً. العبادة تقوم على الخوف والرجاء في حين أن المعرفة تقوم على حب الاستطلاع[3].

فإذا عجز الحس والعقل والنفس والقلب والعبادة عن المعرفة فلم يتبق إلا معرفة الله بالله عند العارف. ومن عرف الله بالله هو أشدهم تحيراً فيه. فالمعرفة في البداية حيرة وتشكك وليست قطعاً ويقيناً[4]. المعرفة صحبة العلم بالله. والمعرفة الحقة العلم بالله. تحقق القلب بوحدانية الله[5]. وهي لستة أوجه: معرفة الوحدانية، والتعظيم، والمنة، والقدرة، والأزل، والأسرار[6]. وكلها أوجه لله. ولا توجد معرفة للفرد والجماعة والعالم والتاريخ.

سمت همم العارفين إلى المولى لا تعكف على أحد سواه[7]. وشغل العارف النظر إلى معبوده مستأنساً به، والملاحظة لمنَّته وفوائده شاكراً له، والتذكر لذنبه معترفاً به ومنيباً تائباً إليه. فليس للعارف إلا موضوع واحد هو الله وليس العالم، بعد أن انسلخ العارف منه. من عرف ربه نسي كل ما دونه، ومن جهل به تعلَّق بكل شيء دونه. ومن اعتز بالعلم فاز. ومن اغتر بالجهل خاب وخسر. ولماذا تكون المعرفة بالله والمعرفة بالعالم نقيضين بمنطق «إما... أو»؟ والجاهل في ظلمة جهل. والجاهل في ظلمة علم. وظلمة العلم أشد[8]. الجاهل ليس له بديل والعالم بديله مزيد من العلم. والطمع في المعرفة دون مدارج أحكام الإرادة هو الجهل[9]. ولو أمر الله بمعرفته ولم يتمُّ التعرف إليه لكان الجهل به أكثر مما أنكره[10]. وحق لمن

(1) «يُستعان على العبادة باللَّه إن كنت تعرفه». السابق، ص175.
(2) **طبقات الصوفية**، ص375.
(3) السابق، ص379-381.
(4) أبو يعقوب النهرجوري، السابق، ص380.
(5) أبو عمرو الزجاجي، السابق، ص431.
(6) جعفر بن محمد الخلدي، السابق، ص439.
(7) أبو عبد اللَّه بن الجلاء، **طبقات الصوفية**، ص179.
(8) شاه الكرماني، السابق، ص192-194
(9) السابق، ص241.
(10) السابق، ص333.

أعزه الله بالمعرفة ألا يذله بالمعصية. فالمعرفة هي المعرفة المؤدية إلى الطاعة. والجهل هو المؤدي إلى المعصية. فالعلم فضيلة والجهل رذيلة.

من أراد أن يعرف قدر معرفته بالله فلينظر قدر هيبته له وقت خدمته له[1]. معرفة الله باللَّه. ومعرفة ما دون الله بنور الله. ولا يفهم إلا به بتضييع العارف ما له والإبقاء عما للَّه. والتهاون بالأمر من قلة المعرفة بالآثار. العارفون يقوون بمعروفهم وسائر الناس يقوون بالطعام والشراب[2]. ومن لم يؤثره الله على كل شيء لا يصل إلى قلبه نور المعرفة. فشرط المعرفة التوحيد، توحيد قوى المعرفة، وتوحيد القصد[3]. العارف من شغله معروفه عن النظر إلى الخلق بعين القبول والرد[4]. وهل يجوز للعارف بالله ألا يلتزم بقضايا العالم بين القبول والرفض؟ وأعلى درجة للعارف وجوده. فالمعرفة وجود، في العارف والمعروف[5]. من عرف الله اكتفى به ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾. المعرفة صداقة والعقل تجربة. والعارفون يعيشون في لطف الله.

العارف يدافع عيشه يوماً بيوم. ويأخذ من عيشه يوماً ليوم. وهو معنى «اعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً». من استوى عنده ما دون الله نال المعرفة[6]. ومن صحت معرفته بالله ظهرت عليه الهيبة والخشية[7]. ولماذا لا تعطي المعرفة بالله الثقة بالنفس؟ حرام على من عرف الله أن يسكن إلى غيره. لكن هل تغني معرفة المطلق عن معرفة النسبي من أجل مزيد لليقين بالمطلق؟ وأكثر ما يخيف العارف فوت الحق[8]. العارف قلبه لمولاه وجسده لخلقه. ومن عرف الله خضع له كل شيء لأنه عاين أثر ملكه فيه. فالمعرفة بالأعلى

(1) **طبقات الصوفية**، ص455-456. **شطحات الصوفية**، ص165، 170، 172، 207، 225.
(2) أبو بكر الشيهي، **طبقات الصوفية**، ص506.
(3) أبو بكر الفرّاء، السابق، ص508.
(4) أبو القاسم الفرّاء، السابق، ص512.
(5) **شطحات الصوفية**، ص116. «من يهتد إلى بيت نفسه فلا يسعه أن يذكر عرشه». «من يهتد إلى بيت نفسه فلا يسعه أن يذكر حديثه». السابق، ص80. «ليس هناك درجة أعلى فائدة من العارف بوجوده». السابق، ص165، 224.
(6) محمد بن الفضل البلخي، **طبقات الصوفية**، ص214-216.
(7) أبو بكر الوراق، السابق، ص226.
(8) علي بن سهل الأصبهاني، السابق، ص234.

تتضمن المعرفة بالأدنى. من عرف الله لجأ إليه. ومن نسي الله لجأ إلى المخلوقين[1].

من لا يجتهد في معرفته لا يقبل خدمته. فالمعرفة شرط السلوك. والعارف بنفسه تشغله الرياضة والمجاهدة، والعارف بربه تشغله خدمته وعبادته ومرضاته[2]. ميزة الأول لإثبات الذات، والخوف من الثاني لفقدانها. في الحالة الأولى إثبات الذات غاية والرياضة وسيلة. وفي الحالة الثانية خدمة الله غاية والذات وسيلة. وإذا كان أحسن لباس العبد التواضع والانكسار فإن أحسن لباس العارف التقوى[3]. ومن علامات قلة معرفة العبد بنفسه قلة الحياء وقلة الخوف. فالحياء يوقظ في النفس معرفتها. أما الخوف فإنه وسيلة سلبية للمعرفة. لا يستعمل في التربية. والمعرفة بالمحبة والثقة المتبادلة خير من المعرفة عن طريق الخوف[4]. وطريق المعرفة الصدق مع الله في جميع الأحوال، والموافقة له، وعدم الرقي أكثر مما هو مقرر وإلا زالت القدم، ويتحول الرقي إلى سقوط. أما إذا رُقي بالإنسان فإنه لا يسقط[5]. الرقي إذن ليس من فعل الإنسان. وإذا احتاج العارفون إلى رعاية الله فما دور المعرفة؟ يحتاج الإنسان إلى شيء يعرف به كل شيء، مصدر رئيسي للمعرفة وهو الله[6].

حد المعرفة التجرد من النفوس وتدبيرها فيما يجل أو يصغر[7]. فالمعرفة عملية وليست نظرية. وخواص خصال العارفين: السياسة والرياضة وهما ظاهران، والحراسة والرعاية وهما باطنان. بالسياسة التطهر، وبالرياضة التحقيق. السياسة حفظ النفس وتحقيقها، والرياضة مخالفة النفس، الحراسة معاينة بر الله في الضمائر، والرعاية مراعاة حقوق المولى بالسرائر. ميراث السياسة القيام على وفاء العبودية، وميراث الرياضة الرضا عن الحكم. ميراث الحراسة الصفوة والمشاهدة،

(1) مظفر القرمسيني، السابق، ص396.
(2) السابق، ص439.
(3) السابق، ص188.
(4) أحمد بن عاصم الأنطاكي، السابق، ص138.
(5) أبو عثمان الحيري النيسابوري، السابق، ص173.
(6) أبو عبد اللّه بن الجلاء، السابق، ص177.
(7) طاهر المقدسي، السابق، ص275.

وميراث الرعاية المحبة والهيبة. الوفاء متصل بالصفاء. والرضا متصل بالمحبة. علمه من علمه، وجهله من جهله[1]. والزهد والصبر والتوكل والرضا لا تليق بالمعرفة لأنها من صفات الأشباح أي الأجساد. فما فائدة المقامات إذن؟ المعرفة صحة التوكل على الله. فالمعرفة تقود إلى المقامات[2]. المعرفة رؤية المنة في كل الأحوال، والعجز عن أداء شكر النعم، والتبري من الحول والقوة[3]. فهي معرفة للاستسلام وليست للإقدام. جماع المعرفة صدق الافتقار إلى الله. لو جمعت حكمة الأولين والآخرين وأحوال الأولياء فلا يمكن الوصول إلى درجات العارفين حتى يسكن السر إلى الله والوثوق به فيما ضحى[4]. للعارف مرآة إذا نظر فيها تجلى مولاه. المعرفة دوام محبة الله ومخافته، والإقبال عليه، وانتصاب القلب بذكره. وهي علم القلوب بفسخ العزوم، وخلع الأدوات، وإحياء المفهوم[5]. ومن عرف ربه طمع في عفوه ورجا فضله. فالمعرفة إذن ليست منزهة عن الغرض.

وتدخل الأحوال مع المقامات طريقاً إلى المعرفة. فالعارف يخاف زوال ما أُعطي، والخائف يخاف زوال ما وُعد. العارف يدافع عن عيشه يوماً ليوم، ويأخذ عيشه ليوم ويوم[6]. وتمام العلم انقطاع الرجاء عن بلوغ كنهه أي الوصول إلى الحد الأعلى للعلم الإنساني ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾[7]. والعارف من يوافق المعروف في أوامره ولا يخالفه في أحواله، ويتحبب إليه بحب أوليائه، ولا يفتر عن ذكره. والمعرفة أيضا بالعصيان والنفي. فشعار التوحيد يبدأ بالنفي. ولا وساطة بين الإنسان والله حتى ولو كانوا من الأولياء. والنسيان أحد مقومات الذكر. ومن عرف الله لم يغتر بالله. فالمعرفة تواضع، والجهل غرور. ولا يصل العارف إلى ربه إلا بقطع القلب عن ثلاثة أشياء: العلم والعمل والخلق[8]. فالعلم وسيلة

(1) أبو عمرو الدمشقي، السابق، ص277.
(2) أبو بكر الواسطي، السابق، ص306.
(3) السابق، ص315/ 203.
(4) ممشاذ الدنيوري، السابق، ص316-317.
(5) السابق، ص203.
(6) أبو حمزة الخراساني، السابق، ص327.
(7) أبو علي الثقفي، السابق، ص363.
(8) أبو بكر الكتاني، السابق، ص374.

للمعلوم، والعمل أداة للتحقق، والخلق ميدان للفعل ولتحقيق الرسالة. وإذا ترك العارف ربه فقد هلك[1]. وعلامته ثلاثٌ: نور الورع شرط نور العلم، واتفاق الظاهر مع الباطن، وعدم هتك أسرار المحارم[2].

وكما أن العلم لا يكون إلا بالله ومن الله ومع الله فإنه لا يكون أيضاً إلا لله حتى تزول عن القلب هموم الدنيا ولا تبقى إلا الآخرة[3]. وهو تعارض مصطنع، فلا فرق بين الدين والدنيا، وهموم الدنيا هي هموم الآخرة. والعلم بالله فقط دون أن يكون عالماً بأمر الله أي بالشريعة وبأيام الله أي بالتاريخ وهو علم المؤمنين. والعلم بالله وبأمر الله دون أيام الله هو علم العلماء. والعلم الكامل هو العلم بالله وبأمر الله وبأيام الله. وهو علم النبيين والرسل والصدِّيقين.

وطلب الزيادة في العلم ينتهي إلى العلم الإلٰهي ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[4]. ويحصل الصدِّيقون من الله على نطق لا ينفذ حتى ولو نفذ البحر. ويقبلون دون السؤال مما يدل على سعة العلم الموهوب دون اعتراض[5]. وخير صديق العالم والورع المخلص. فالصدِّيقون على مراتب. أعلاها الجمع بين العلم والورع والإخلاص أي العلم الأخلاقي.

إذن تستحيل المعرفة. فقد حجب الله نفسه بالاسم والرسم والوسم، وبالقال وبالحال، وبالكمال والجمال. فالقلب مضغة، ليس أهلاً للمعرفة الربانية. والفهم لا يتعامل إلا مع الأمور المحددة في المكان والزمان بما في ذلك الطاعات. وإذا لم يستطع العارف أن يدرك أصغر ما في الكون وهي الذرَّة فكيف يدرك الأعظم والأدق؟ المعرفة رأي، والمعروف خارج الرؤية. المعرفة بطبيعتها ناقصة والمعروف كامل. المعرفة خاصة والمعروف عام. المعرفة، عينها غائبة في ميمها. والهوية فيها متقطعة. والخواطر منفصلة، لاهية ساهية، رغبة ورهبة، غرب وشرق، عاليها

(1) **اللمع**، ص61.

(2) السابق، ص61.

(3) **التستري**، ص67.

(4) السابق، ص197.

(5) السابق، ص256.

أسفلها، تأويل وتنزيل بالمصطلح الشائع[1]. صاحبها واحد، وماحقها قاصد، وتتوالى الثنائيات الرمزية التي تعبِّر عن الحالات النفسية المتضادة لإثبات استحالة المعرفة[2]. وفي شعر منثور أقرب إلى الشعر الرمزي، يوحِّد الحلاج بين المعرفة والمعروف، وبين المعرفة والمعرفة، وبين المعروف والمعروف، بين الأركان والبنيان، في إطار من الهوية المطلقة بين الطرفين العارف والمعروف[3]. وتتكرر العبارات الملغزة للإيحاء بنفس المعنى في سياقات مختلفة[4]. العارف والمعرفة من العرفان. والحقيقة مع الخواص. والكلفة مع الأشخاص. والنطق مع أهل الوسواس. والفكرة مع أهل الإياسي. والغفلة مع أهل الاستحقاق[5].

---

(1) السابق، ص214-216.

(2) «صاحبها واحد، وماحقها قاصد، مارسها لاحد، رامقها رامد، لاصقها فاقد، بارقها ماكر، تاركها شاكر، واقعها واجد، سارعها جاهد، صارعها خامد، خائفها زاهد، لاعدها راصد. أطنابها أربابها أسبابها»، الحلاج: **بستان المعرفة، أعمال**، ص215.

(3) وهو ما وصل إليه شِلِّنغ أيضاً في فلسفة الوحدة المطلقة.

(4) كأنها كأنها كأنها، كأنه كأنه كأنه.

كأنها كأنها
كأنه كأنه
كأنه كأنها
كأنه كأنه
بنيانها أركانها
وأركانها بنيانها
أصحابها أصحابها
بنيانها بها
لها بها
لا هي هو
ولا هو هي
ولا هو إلا هي
ولا هي إلا هو
لا هي إلا هو
ولا هو إلا هو، الحلاج: **بستان المعرفة، أعمال**، ص215-216.

(5) السابق، ص216-217.

التفرغ إلى السنن بعد الفراغ من أداء الفرائض[1]. ومن ضيع في أي وقت فريضة حرم لذتها بضع سنين[2]. وما بلغ أحد حالة شريفة إلا بالموافقة والأدب وأداء الفرائض وصحبة الصالحين وحرمة الفقراء الصادقين[3]. وإذا ضيع أحد فريضة ابتلاه الله بتضييع السنن، ثم يبتلى بالبدع، مع أن الله ليس منتقماً. الفريضة واجب والسنَّة نفل. والصدق استقامة الطريقة في الدين، وإتباع السنَّة في الشرع. والإنسان يبغض المعاصي بذنب واحد يظنه، ولا يبغض النفس على ما يتيقنه من ذنوب. فالظن أهون من اليقين[4]. وعلامة محبة الله متابعة الرسول. ولا يصل الإنسان إلى الله إلا بالله وبموافقة الرسول في شرائعه والاقتداء به. ودونه الضلال وليس الهداية. والوصول اتصال، والنكوص لانشغال النفس وطلب الراحة لأن الطريق صعب لمن دخله دون وجد غالب وشوق شديد. فيهون حمل الأثقال وركوب الأهوال. فإذا انقادت النفس وهانَ عليها ما تلقى في طلب المحبوب سهَّل الله لها طريق الوصول[5].

---

(1) عبد اللّه بن محمد بن نازل، السابق، ص369.

(2) أبو عمرو إسماعيل بن نجيد، السابق، ص455.

(3) أبو الخير الأفطع، السابق، ص378.

(4) أبو جعفر بن سنان، السابق، ص334.

(5) أبو الحسن الوراق النيسابوري، **طبقات الصوفية**، ص299–300.

الفصل الثاني

المقامات

1 ـ تعريف المقام

تكوَّنت المقامات والأحوال عبر المرحل التاريخية الثلاث، الخلقية والنفسية والفلسفية، في الأعمال الصوفية قبل أن تصبح موضوعاً مستقلاً في التأليف. المقامات والأحوال جزء من التاريخ وهي عصب البِنية على حد سواء. ويتضمَّن هذا الباب الثاني عن التصوف كبِنية تحليل نصوص المقامات والأحوال كموضوع مستقل بعد أن دخلت كجزء من التاريخ وهي في فترة التكوين من خلال الأعمال الصوفية التي ظهرت فيها المقامات والأحوال كموضوع جزئي ضمن الموضوعات الأخرى(1).

والمقامات والأحوال ليست مجرد ألفاظ أو مصطلحات بل هي حقائق وراء الألفاظ، معانٍ وموضوعات. إلا أنها تحولت إلى مصطلحات. ليس القصد منها فقط تقريب الفهم على المخاطبين أو تسهيل على أهل الصفة، الصوفية، الوقوف على معانيها أو استعمال ألفاظ فيما بينهم حماية لهم يتداولونها فيما بينهم حتى لا يطلع عليها الغرباء بل هي معانٍ كشفية مودعة في القلوب، تجارب ذاتية، حقائق موضوعية شعورية(2).

والمقامات منها ما هو مشروط كالورع، ومنها ما هو ثابت إلى الموت ويزول بالتوبة، ومنها ما يصحب العبد في الآخرة مثل بعض الأحوال النفسية(3). المقامات مكاسب وهي استيفاء الحقوق المرسومة شرعاً على المقام من معاملات

---

(1) وذلك مثل **الرسالة القشيرية**.

(2) «باب في تفسير ألفاظ تدور بين هذه الطائفة وبيان ما يشكل منها». **القشيرية**، ص31.

(3) **الفتوحات**، جـ2، ص385-386.

ومجاهدات ورياضات. المقام هو استيفاء حقوق المراسم وإلا لم يترق إلى المقام الذي بعده[1]. فعلاقة المقامات بعضها بالبعض هي علاقة ترقٍّ قد تكون بلا أسماء بل مجرد ترقٍّ في عشرة مقامات، من المشاهدة الأولية إلى الأَحدية إلى الأقربية إلى البصرية إلى العلمية إلى الفاعلية إلى الملكية إلى الحياتية إلى المحبوبية إلى مراقبة التوحيد الشهودي[2]. وقد تعني المقامات درجات الارتقاء إلى أعلى. وهي أقرب إلى الرياضات والمجاهدات وليست المقامات التي هي محطات الوصول والذهاب. فهناك أربع مقامات. الأول الوقوف في ألم من نقل الواردات. والثاني الطرد إلى باب آخر. والثالث التأخير عن عمد وعدم المغادرة. والرابع الإحاطة وعدم القدرة على المغادرة[3]. والخاصة على أربع منازل: المقيمون المبهوتون الذين لا يحتملون ما يرد عليهم ومن يريدون الخلاص منه ولكنهم ممنوعون من الاختيار والذين لا يبرحون، والذين لا يقدرون على البراح[4]. وطريق العبودية لله ومنازلها على ثلاث درجات: عام وخاص وخاص الخاص، والعام على خمس درجات، عبد مذنب مريب غير تائب. وعبد مراء يريد محمدة الناس. وهو العبد الخاسر الغافل. وعبد مطيع وهو العبد الناصح، وعبد راغب في أعمال البر. وهو العبد العامل. وعبد يجتهد في مرضاة الله وهو العبد الصالح. والخاصة والعوام أربع درجات كذلك: عبد تائب، وعبد حزين خائف، وعبد زاهد، وعبد مفوض أمره لله[5].

وقد تكون بعض المقامات أحوالاً، وبعض الأحوال مقامات. فالرضا مقام عند الخراسانيين وهو نهاية التوكل. وهو حال عند العراقيين[6]. ويمكن الجمع بين الرأيين، في البداية مقام مكتسب وفي النهاية حال موهوب[7]. والفصل بين

(1) **اصطلاحات الصوفية**، ص87. **لطائف الأعلام**، ج2، ص660.
(2) **جامع الأصول**، ج3، ص83.
(3) «الاتصال بالله على أربع مقامات: الأول، واقفين متألمين من ثقل ما يرد عليهم من الواردات، وهم المتفرعون والثاني يضطهدهم من حيث لا يعلمون ويردُّهم إلى باب آخر. والثالث يؤخرهم فيقولون لا نبرح. والرابع قد أحاط بهم فليس يمكنهم البراح». **شطحات**، ص95.
(4) السابق، ص 104.
(5) السابق، ص125-127.
(6) السابق، ص286-350. **عوارف المعارف**، ج4، ص383-405.
(7) **القشيرية**، ص89.

المقامات ليس حاسماً. فقد يوضع مقامان معا وهما متمايزان مثل الصبر والشكر أو الفقر والزهد أو التوحيد والتوكل. وقد تتداخل المقامات والأحوال مثل المحبة والشوق والأنس والرضا. فالمحبة مقام، والأنس حال[(1)]. وتتداخل المقامات والأحوال دون حد فاصل بينهما، وما هو مقام قد يعتبره صوفي آخر حالاً مثل العبودية والحرية، والفناء والبقاء والحزن والفرح[(2)].

وقد سُمِّي الحال حالاً لتحوله، والمقام مقاماً لثبوته، وقد يتحول الحال إلى مقام أو المقام إلى حال مثل المراقبة والمحاسبة، فهي أحوال لتقلبها، ومقامات لدوامها. المقامات مكاسب والأحوال مواهب، المقامات مقامات اليقين، والأحوال أحوال الموقنين، فكلاهما يرتبطان باليقين[(3)].

وكلها من المنجيات مع بعض الفضائل. فالمقامات والأحوال زبدتها[(4)]. إذ توضع مع المقامات والأحوال في المنجيات النيَّة والإخلاص والصدق من الفضائل، والمراقبة والمحاسبة والتفكير من التصوف النفسي، وذكر الموت وما بعده من التصوف الفلسفي. ويظل الإشكال في بعض الموضوعات المتأرجحة بين الحال والمقام مثل الحزن ويقابلة الفرح، والعبودية وتقابلها الحرية. ومقياس التمييز للفظي بين المقام والحال هو أن المقام لفظ واحد مثل التوبة الزهد، الصبر، الرضا، التوكل، الشكر، المحبة، في حين أن الحال مزدوج مثل الخوف والرجاء، الهيبة والأنس، الصحو والسكر، الفقد والوجد، الفناء والبقاء.

أما من حيث المضمون، المقام صفة يرسخ فيها العبد ولا ينتقل منها كالتوبة.

---

(1) **الأحياء**، جـ4، ص 59-138، 185-238، 238، 286.

(2) **عوارف المعارف**، جـ4، ص281-298.

(3) الفصل الثاني والثلاثون: فيه شرح مقامات اليقين وأحوال الموقنين، **قوت القلوب**، جـ1، ص364-550؛ جـ2، ص3-164.

(4) السابق، ص350-381، 409-433، 532. «وهذا الحب الخالص هو أصل الأحوال السنية وموجبها. وهو في الأحوال كالتوبة في المقامات، فمن صحت توبته على الكمال تحقق بسائر المقامات من الزهد والرضا والتوكل. ومن صحت محبته هذه تحقق بسائر الأحوال من الفناء والبقاء والصحو المحو. والتوبة لهذا الحب بمثابة الجسمان». **عوارف المعارف**، جـ4، ص389-390.

والحال صفة وقتية كالسُكْر والمحو والغيبة والرضى أو تنعدم مع شروطها كالصبر مع البلاء، والشكر مع النعمة.

والمقامات قسمان: قسم كماله في ظاهر الإنسان وباطنه كالورع، وقسم كماله في باطن الإنسان كالزهد والتوكل. ولا تقام في الظاهر دون الباطن.

ومن المقامات ما يتصف به الإنسان في الدنيا والآخرة كالمشاهدة أو الجلال والجمال والأنس والهيبة والبسط. ومنها ما يتصف به العبد حين موته حتى القيامة كالخوف والقبض والحزن والرجاء. ومنها ما يتصف به العبد إلى حين موته كالزهد والتوبة والورع والمجاهدة والرياضة والتخلي والتحلي للغربة. ومنها ما يزول لزوال شرطه كالصبر مع الشكر والورع[1].

وتبدو المقامات في نهاية **رسالة المسترشدين** وهي تتبلور في موضوع مستقل ابتداءً من الوقت والتوبة[2]. تحصيل الوقت وأداء الأفعال في أوقاتها[3]. وتجديد التوبة في كل وقت[4]. وتقسيم العمر ثلاث لحظات بين العلم والعمل وحقوق النفس ومستلزماتها، الماضي للاعتبار، والتفكير في المستقبل، والمصير بين النجاة والهلاك، والقُرب والبُعد[5].

ومن أعمال القلوب «اعتقاد الإيمان ومجانبة الكفر، واعتقاد السنَّة ومجانبة البدعة، واعتقاد الطاعة، ومجانبة الأصرار على المكروه». ومنها أيضاً اعتقاد التواضع ونفي الكبر، واعتقاد النصح للعباد والخير لهم، وكراهية نزول البلاء بالمسلمين، والحِلم بدلاً من الغيظ، وطلب الرضى، وتجنب السخط، والاهتمام والعزم، وفرح الرضى، والسلامة من الآثام والذكر. وأحزان القلب، والكد بعد الحزن، والتوبة النصوح[6].

وفي البداية توجد تعريفات للمقامات والأحوال. فالنص الصوفي إبداع خالص

(1) **الفتوحات**، جـ4.
(2) **المسائل**، ص 144-183.
(3) السابق، ص144-147.
(4) السابق، ص 148.
(5) **جامع الأصول**، جـ1، ص67-68.
(6) **المسائل**، ص127-132.

لم يتحول بعدُ إلى صياغات نظرية وتعريفات وحدود كما حدث عند المؤرخين، الطوسي في **اللمع**، وأبي طالب المكي في **قوت القلوب**، والسلمي في **الطبقات**، والقشيري في **الرسالة**[1]. و يظهر موضوع المقامات والأحوال عند الصوفية المبدعين والصوفية المؤرخين مما يدل على أهميته[2]. بل هو في أول كتاب في **اللمع**، فالمقامات حتى القرن الرابع قبل المؤرخين، مثل الطوسي وأبي طالب المكي والسلمي، مازالت عملية في طور التكوين.

ولا تُنال المقامات والدرجات إلا برفض الهنات وما دون الهنات. فالمقامات نتيجة الجهد الإنساني ومقاومة ضعف الذات وتحويله إلى قوة[3]. المقامات والأحوال أوامر وليست فقط حالات[4]. المقام ما يتحقق به العبد بمنازلة من الآداب مما يتوصل إليه بنوع تعرف، ويتحقق به بضرب تطلب ومقاساة تكلف. فمقام كل إنسان موضع إقامته. المقام هو الإقامة بشهود إقامة الله به[5].

والمقامات لا ترى. ورؤيتها اتهام للنفس[6]. وتتفرع المقامات وربما الأحوال من بعضها البعض كالشجرة من البذور إلى الأوراق والثمار. فالصدق والإخلاص أصل كل حال. من الصدق يتشعب الصبر والقناعة والزهد والرضا والأنس. وإذا كمل صدق الصادق لم يملك ما في يديه. وعن الإخلاص يتشعب اليقين والخوف والحب والإجلال والحياء والتعظيم[7]. ولا يكون المخلص مخلصاً حتى يُفرد الله من الأشباه والأنداد وإرادة التوحيد وإقامة النفل والفرض.

ولكل مؤمن في هذه المقامات موطن يعرف به حاله. فالحال متضامن مع

---

(1) مثل «الشكر الذي به تدوم النعم. أليس من جملة هذه النعم انفتاح باب الشكر على القلب بالتلذذ، وعلى اللسان بالتردد». **الإشارات**، ص7.

(2) الأحوال والمقامات، **اللمع**، ص65-104.

(3) السابق، ص32.

(4) «توكل وخف، وأرجُ وسلّم، وأرض وأصبر، وأشكر وأطمع، وأخلص وتيقن، وأحبب وثق، وأعرف وأسترح». السابق، ص260.

(5) **القشيرية**، ص32.

(6) المحاسبي: **رسالة في التصوف**.

(7) السابق، ص170.

المقام مثل الخوف والرجاء، والصبر والرضا، والحب والحياء. وقوة كل حال وضعفه طبقاً لإيمان العبد ومعرفته[1].

وتتصل المقامات بعضها بالبعض بالرغم من تمايزها. فإذا كان الاسم هو الله، فإن اليقين هو الصبر، والاتصال هو التوكل، والعبد السعيد هو المفوض[2]. وتتداخل المقامات وأحياناً الأحوال في سياق واحد. فالمهم عملية التحول والارتقاء وليس التمييز بينها في حدود فاصلة[3]. والاستعانة بالصبر يؤدي إلى الاستسلام الممزوج بالتوكل، والوصول بالمحبة المتصلة بالصدق يؤدي إلى الإخلاص الذي ينتهي بالوجد والذي يخلق الموجود[4]. الطاعة في الإخلاص، والعطية في الرضا، والإشارة في التجريد. وتتداخل المقامات ويتسلسل بعضها من بعض. فلا رضى لمن لا يصبر، ولا كمال لمن لا يشكر. وقد وصل العارفون إلى محبته وشكروه على نعمته[5]. وتتوالى المقامات، يؤدي كل منها إلى الآخر. فالذِكر يؤدي إلى الشكر، يرزق الله الإنسان حلاوة الذكر فيشكره لحلاوته ويأنس بقربه. وإن قصر في الشكر أجرى الذكر على لسانه وسلبه حلاوته[6]. مع أن المقام من جهد الإنسان لا يتدخل الله فيه. ويصاغ شعراً. ويخضع لضرورات الشعر وتجاربه وليس للتعريفات الصوفية للحزن أو الرضى[7].

وهناك تداخل بين المقامات. فقلوب العارفين أوعية للذكر، وقلوب أهل

(1) السابق، ص172-175.

(2) **التستري**، ص322.

(3) «تقلبت في فقرك وصبرك، وبمشهد منا صبرت على بلواك ومحنتك، ونحن سبكناك في اختلاف أحوالك لتصلح في خدمتنا في آخر أمرك». **الإشارات**، ص50.

(4) «واستعن عليه بالصبر، وصل الصبر بالاستسلام، وأمزُج الاستسلام بالتوكل، وخلِّ التوكل بالمحبة،وثبِّت المحبة بالصدق، وجُل في أثناء الصدق بالإخلاص، ومُج في الإخلاص بالوجد، وَجُدْ فَي الوجد بالموجود». السابق، ص64، 326.

(5) أبو علي الروذباري، السابق، ص357.

(6) أبو علي بن الكاتب، السابق، ص387.

(7) كم تجرعت من غيظ ومن أسف إذا تجدد حُزنٌ هوّن الماضي
وكم غضبت فما باليتمو غضبي حتى رجَعتُ بقلب ساخط راض
السابق، ص239.

الدنيا أوعية للطمع، وقلوب الزاهدين أوعية للتوكل، وقلوب الفقراء أوعية القناعة، وقلوب المتوكلين أوعية الرضا[1].

ومقامات أهل النظر في النظر شتى: النظر أو الاستفادة أو العيان والمكاشفة أو المنافسة في المشاهدة أو المشاكلة والمماثلة أو الطيبة والملاحظة أو الإشراف والمطالعة[2].

وإذا أوصل الله أحداً إلى مقام ومنع حُرمة أهله والالتذاذ بالوصول، فهو مغرور مستدرج لأن من صفات الواصلين الكشف وعدم الحياء والالتذاذ[3]. وهل يستدرج الله الإنسان ليكشف غروره؟ وتختتم المقامات بمقام الاستغفار ليرى العبد تقصيره في جميع أفعاله وأحواله ليستغفر منها[4].

ولماذا تتوقف المقامات على سبعة أو حتى ثلاثة عشر مقاماً؟ ولماذا لا تدخل بعض محاسن الأخلاق ضمن المقامات مثل التواضع الصدق والإخلاص والوفاء والتقوى والكرم والعدل والجهد؟ وللوصول إلى الحقيقة هناك مقامات أربعين[5]. وهي مقامات أهل الصفا والصفوية. وهي في مجموعها عز مقامات الصوفية المعروفة. ولا يذكر منها إلا الصدق[6]. وهي أقرب إلى الأحوال منها إلى المقامات. والأحوال مزدوجة أحياناً طبقاً للسجع، وأحياناً أخرى مثلّثة[7]. وأحياناً مفردة وهو الأصل[8]. وهي مقام معلوم، مفهوم وغير مفهوم. والنبوة الحقيقة

---

(1) منصور بن عمار، **طبقات الصوفية**، ص135.

(2) أبو الحسن القوري، السابق، ص169.

(3) أبو بكر بن حامد الترمذي، السابق، ص283.

(4) أبو عبد اللّٰه محمد بن منازل، السابق، ص368.

(5) «الحقيقة دقيقة، طرقها مضيئة، فيها نيران شهيقة، ودونها مغاور عميقة. الغريب سلكها. يخبر عن قطع مقامات الأربعين». **أخبار**، ص 171.

(6) مثل: الأدب والرهب، السبب والطلب، الشره والنزه، الصفاء والصدق، الرفق والعتق، التسويح والترويح، والشهود والوجود، التعبير والتغيير، والامتداد والاعتداد، والانفراد والأنقياء، والشهود والحضور، والرياضة والخياطة، والافتقاد والاصطلاد، والتدبر والتحير، والرفض والنقض. السابق، ص171.

(7) مثل: العجب والعطب والطرب، العد والكد والرد، التدبر والتحير والتفكر، السابق، ص171.

(8) مثل التماني، المراد، البداية؛ السابق، ص171.

الحق، لا لطريقة الخلق، وهي دائرة الضبط. الحقيقة حق الحقائق في دقيقة الدقائق[1].

وقد يتداخل عدد من المقامات والأحوال معاً في عبارة واحدة، وهي في طريق التفرد مثل: النصيحة بدوام الشكر، وتقصير الأمل، وزيارة القبور بالهم، والجولان في الحشر بالقلب[2].

والتصوف هو طريق التحول من الجهل إلى العلم، ومن الفقر إلى الغنى، ومن الوحشة إلى الأنس، وهو أحد الأحوال، ومن البعد إلى القرب، وهما حالان، ومن التعب إلى الراحة[3]. يعيش أهل الصدق إيمانهم ويشغلهم تعبدهم. فالصدق هو مطابقة الذات لفعليها، الإيمان والعبادة[4].

وقد تتحول بعض المقامات إلى أصول الأشياء، فالصدق والرضا والحب وهي من المقامات بالإضافة إلى النصيحة. ويُعرف كل مقام بالآخر. فالصدق الصبر والرضا بترك الخلاف، والحب رؤية الله في كل شيء[5].

ومقام الصدق التوكل على الله فيما أمر به ونهى عنه[6]. فالمقامات يُعرف بعضها بالبعض الآخر لأنها تقوم بنفس الوظيفة. فالصدق يؤدي إلى التوكل أي السلوك الطبيعي اللاإرادي في تنفيذ أحكام الشرع، الأمر والنهي. من تكلم فيما لا يعنيه حرم الصدق لأنه كلام خارج من اللسان وليس من القلب[7]. وهي قلب التصوف وأطول الفصول.

والمقامات تسعة على وجه الترتيب: التوبة، الصبر، الشكر، الرجاء، الخوف، الزهد، التوكل، الرضا، المحبة، محبة الخصوص، وهي محبة المحبوب[8].

---

(1) السابق، ص81-82.

(2) السابق، ص73.

(3) السابق، ص105.

(4) **التستري**، ص271.

(5) السابق، ص288.

(6) السابق، ص327.

(7) السابق، ص343، 344.

(8) ترتيب المقامات كما 1- التوكل (73). 2- المحبة (65). 3- الزهد (60). 4- الخوف (34). 5- التوبة (30). 6- الرجاء (24). 7- الرضا (22). 8- الشكر (20). 9- الصبر (19).

وقد تتداخل الأحوال معها مثل الرجاء. فهو حال مع اليأس، وقد تتفاضل فيما بينها مثل الصبر والشكر، والخوف والرجاء. والحقيقية أنه لا تفضيل لأن كلاً منهما له مقامه ودرجته ووظيفته. ولا يمكن التفضيل بين الأحوال والمقامات لأنهما متمايزان، المقام درجة والحال علامة اجتيازه[1]. ومع ذلك خصوص الشاكرين أفضل من عموم الصابرين،ويعكس المقام الأخير، المحبة، كل المقامات السابقة مثل الخوف. بل وبعض الأحوال مثل البعد والسلو، والإعراض والحجاب والقبض والبسط[2].

والمقام لفظ قرآني[3]. وهو الذي يقوم بالعبد في الأوقات. هو مقام العبد بظاهره وباطنه في المعاملات والمجاهدات والإرادات. فمتى أقام العبد في شيء منه على التمام فهو مقامه حتى ينتقل إلى مقام آخر[4]. وصاحب المقام هو المقيم في مقام من مقامات القاصدين[5]. وهذا هو معنى «بذل المهج» أي بذل الجهد[6].

المقام إرادة. والمقامات إرادات. الأول استيلاء الحق وإلهامه، والثاني مكالمته مع العبد، والثالث رجوع إلى باطن الغلبة في الظاهر. فصار باطن الباطن ظاهر الظاهر، وغيب الغيب عيان العيان، وعيان العيان غيب الغيب. والقرب من الشيء بالتقوى هو البعد، والقرب منها بها هو القرب[7]. يبدو المقام هنا بفعل الله في الوجود الإنساني وعلمه ومكالمته والتوحيد بين القرب والبعد، بين الظاهر والباطن، بين الغيب والعيان، ويأتي الحق فيزيل التوقف. ويجيء الصوفي إلى الله بالله. يبدأ بمقام للمواجهة والمخاطبة والتي سمَّاها النفري فيما بعد «المواقف والمخاطبات». وأفضل الأحوال حل عقدة اللسان لا ترك النطق والبيان[8]. هنا تتداخل المقامات والأحوال، ويتداخل بذل المجهود في المقامات وعين الجود في

(1) السابق، ص406-407، 413، 431.
(2) السابق، ص115.
(3) ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ﴾، ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾، **اللمع**، ص65.
(4) السابق، ص411.
(5) السابق، ص436.
(6) السابق، ص443.
(7) ﴿فَأَرَدتُّ﴾، ﴿فَأَرَدْنَآ﴾، ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ﴾، ابن عربي، **التفسير**، ص127.
(8) ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾، ﴿قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَٰمُوسَىٰ﴾، السابق، ص129-130.

الأحوال لصالح الأحوال، وتغليب الإرادة الإلٰهية على الإرادة الإنسانية. والمريدون في المقامات يتحركون من مقام إلى آخر. والمرادون تجاوزوا المقامات إلى رب المقامات[1]. والشرط ألا يرتقي إلى مقام حتى يستوفي أحكام المقام السابق. القناعة شرط التوكل. والتوكل شرط التسليم. والتوبة شرط الإنابة، والورع مقدمة للزهد[2].

والمقام هو مقام الرب[3]. ومقام الصديقين التسليم والانصراف. ومقام النبوة التسليم والوقوف[4]. وقد تقاس المقامات بالمدة الزمنية. وهي غير متساوية في الزمن. بعضها أسرع من بعض[5]. وهي مراحل لرقي النفس من الحداد عليها إلى المرآة ترى صورة غيرها. فترى الخلق موتى يكبَّر عليهم في صلاة الجنازة. وقد تكون المدة ثلاثين عاماً. وقد يكون ذكر الله حجاباً[6].

ويختلف الصوفية في عدد المقامات. وهي سبع في **اللمع**. ويخرج كل مقام على نحو تلقائي من المقام الآخر وهي: التوبة، الورع، الزهد، الفقر، الصبر، الرضا، التوكل[7]. فالتوبة تقتضي الورع، والورع يقتضي الزهد، والزهد يقتضي الفقر، والفقر يقتضي الصبر، والصبر يقتضي الرضا، والرضا يقتضي التوكل. السابق شرط واللاحق مشروط. وهي عدد وتر، سبع أم تسع. وتشاهد المقامات بعد كل وتر. لذلك كانت وتراً[8].

كما يختلف في ترتيبها وإن كان الغالب أنها تبدأ بالتوبة[9]. والمادة أولاً من الآيات القرآنية، ثم من الأحاديث النبوية، ثم من آثار الصحابة والتابعين، وأخيراً

(1) ﴿إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ﴾، السابق، ص141.
(2) **القشيرية**، ص32.
(3) «اعرف مقامي وقم فيه». **المواقف**، ص145.
(4) السابق، ص202.
(5) «كنت اثنتي عشرة سنة حداداً على نفسي. وخمس سنين مرآة نفسي: وسنة أنظر فيما بينهما. فإذا في وسطي زنار ظاهر. فعملت في قطعه سنين. أنظر كيف أقطع فكشف لي ذلك. فنظرت إلى الخلق فرأيتهم موتى. فكبَّرت عليهم أربع تكبيرات». **شطحات**، ص97.
(6) «كنت ثلاثين سنة أذكر اللّه ثم سكنت فإذا حجابي ذِكر له». **شطحات**، ص104.
(7) **اللمع**، ص65.
(8) **المخاطبات**، ص225.
(9) **اللمع**، ص68.

من أقوال الصوفية دون إحصاء شامل بل اختياراً وطبقاً للقصد. وتغيب مصالح المسلمين. فقد كان التصوف في عصر النشأة، وليس في عصر إعادة البناء، في عصر آخر بعده بألف عام مع اختلاف العصرين، من عصر الانتصار إلى عصر الانكسار، ومن عصر التحرر إلى عصر الاحتلال.

والمقامات درجات في القرب دون الوصول. والمقام الإلهي لا تلجه الأقوال ولا تدخل الأعمال[1]. والمعرفة على قدر المقام[2]. وتتوالى المقامات والأحوال. ويعرِّف بعضها بعضاً بالقدر والنسبة والعلاقة[3]. وقد تكون المقامات ألف مقام ومقامٌ مثل ألف ليلة وليلة[4].

وهل يؤدي المقام والوقت إلى غياب يمنع الإنسان من النظر إلى أمامه وورائه؟[5]. بدايات المقامات أرفاق وغنى وكفاية، لكن إذا تمكن أتته البلاء. فنهاية الرفق الوقوع. ولا حافظ له إلا الممسك. بالرغم من أن المقامات من بذل المجهود إلا أن صاحبه يقع وفي حاجة إلى من يمسك به وهو الله ماسك كل شيء.

المقام درجة ارتقاء، ولكن العيب هو أن اتجاه الارتقاء إلى أعلى وليس إلى الأمام، اتجاه رأسي وليس اتجاهاً أفقياً مما يجعل الرقي إلى أعلى وليس إلى الأمام، في الروح المفارقة وليس في التاريخ الحال[6].

---

(1) السابق، ص228، 236.

(2) السابق، ص234.

(3) وذلك مثل الأشعث الأنظر، والأعرف الأشعث، والأعدل الأعرف، والأعمل الأعدل، والأنفع الأعمل، والأصبر الأنفع، والأشكر الأصبر، والأذكر الأشكر، والأستر الأذكر، والأسهر الأستر، والأجمع الأشهر، والأسرع الأجمع، والأخف الأسرع، والأورع الأخف، والأهيب الأورع، والأرهب الأهيب، والأرغب الأرهب، والأطلب الأرغب، والأنسب الأطلب، والأعظم الأنسب، والأعظم الأعظم، والأحكم الأعظم، والألزم الأحكم، والأكتم الألزم، والأسلم الأكتم، والأقدم الأسلم، والأدوم الأقوم، والأخص الأدوم، والأخلص الأخلص، والأغض الأخلص، والأخلص الأنقذ، والأنصت الأفزع، والأفزع الأنصت، والأقرب الأفزع، والأأدب الأقرب، والأأدب الأدأب، والأنصب الأأدب، والأيقن الأنصب، والأنصب الأيقن، والأشهد الأثبت، والأحضر الأشهد، والأحضر الأحضر، والأكشف الأحضر، السابق، ص238-239.

(4) روزبهان: **مشرب الأرواح**: ألف مقام ومقام من مقامات العارفين باللّه تعالى.

(5) أبو عبد اللّه محمد بن منازل، **طبقات الصوفية**، ص368.

(6) أبو عثمان المغربي، السابق، ص482-483.

والمقام لفظ قرآني أكثر ذِكراً من الحال، ويعني مقام الرب، ومقام إبراهيم. وهو لفظ الكريم والأمين والمحمود والمعلوم وخير مقام[1]. والمعاني القريبة من نفس الحقل الدلالي القيام للصلاة ولممارسة العبادات، وقيام الساعة، والقيام لليتامى، وقيام الروح والملائكة والناس لرب العالمين. ومنها الاستقامة أي القيام الصحيح، ومنها القيام بالقسط أي الالتزام به، والقيام بالشهادة وبآيات الله. بل إن «القيوم» أحد أسماء الله الحسنى. وفي الوجدان العربي المعاصر يغيب «القيام» بأي شيء بمعنى الالتزام القيام بالنفس، وبالوطن، وبالحق، وبالعدل، وبشهادة الحق، وبالدفاع عن العدل ضد الظلم.

وهناك مقامات تختفي وأخرى تظهر، فالسر أحد المقامات. وهي علاقة خاصة بين العبد والرب. يُطلع العبد على سر ذاته وسر ذات الله. ويطلع الرب على سر العبد. وقول «لا إله إلا الله» في السر تعبّد للبشر بالأسامي. وتتضمن الشهادة كل الأسامي ضرورةً. أما الدعاء وطلب العون هو تعبّد بالشر وإن كان دعاءً محموداً. وأدب السر بإظهار الفقر بالعلم وعلم العلم، وبالأدب وأدب الأدب، وليس للسر غاية كما أن ليس للحكمة غاية. وإنما يظهره النطق[2]. وحفظ الأسرار سلامة الدوام. والكسر في العلن، والقطع في الكشف[3]. ومن كان له في سره حال يعرفها بينه وبين الله لا يحفظ الجوارح، ولا يملك النفس، ولا يسلم من الهوى[4].

و«السر» مقولة معرفية ينبثق منها الوجود. والسر في السر ترجمة إلى السر. ويلتقي السران سر الرب وسر العبد في السر. ولا يخضع السر للإرادة ولكنه يهيم بالسر إلى السر في السر[5]. ومن خشي السر ولم يراع العهد كان غشاشاً. ضاع عقله ولا يؤمن على سر بعد ذلك. وتحول من حال الأنس إلى حال الوحشة، ومن

(1) ذكر لفظ «مقام» 14 مرة، مقام الرب (4)، مقامك، مقام إبراهيم، مقام كريم (2)، مقام آمين، محمود، معلوم، خير مقاماً (1).

(2) **التستري**، ص213-214.

(3) السابق، ص244.

(4) السابق، ص246.

(5) سرائر سري في ترجمان إلى سري ... إذا ما التقى سري وسرك في السر
وما أمر سر السر مني دائماً ... أهيم بسر السر منه إلى سري
الديوان، ص306.

القرب إلى البعد. ويكون قد طاش[1]. والسر في القلب. يعبِّر عنه اللسان ولكن ليس تعبيرا كاملاً، فالبعض يظل سراً[2]. ويخفى السر على فهم كل حي[3].

ولم يبعد التصوف عن الوطن وحياة الناس وتظلم الحكم والسلاطين والدول. إنما هو رد فعل على السلب بالإيمان، وعلى السياسة بالأخلاق، وعلى النظام السياسي الخارجي بالنظام الأخلاقي الداخلي. الوطن مقام العاشق حيث انتهى حاله مع الحق. والأوطان مقامات أهل النهايات. لذلك قال الرسول «حب الوطن من الإيمان»، ليس المقصود وطن القلب بل وطن الشعب والأمة[4].

ويمكن إبراز بعض المقامات المهمشة من أجل تحويل التصوف إلى ثقافة سياسية شعبية تقدمية مثل مقام التقدم. فالتقدم لأكابر المعرفة. فإذا كبر العارف في المعرفة وعظم في التوحيد وكمل في العشق. وصار سيداً يتقدم على كل أحد في زمانه فإنه يتقدم على كل شيء[5].

2 ـ التوبة

التوبة أصل كل مقام[6]. وهي أول المقامات، أول ما يؤمر به المبتدئ

---

(1) من ساوره فأبدى كل ما ستروا — ولم يراع اتصالا كان غشاشا
إذا النفوس أذاعت سر ما عملت — فكل ما حملت من عقلها حاشا
من لم يصن سر مولاه وسيده — لم يأمنوه على الأسرار ما عاشا
وعاقبوه على ما كان من زلل — وأبدلوه من الإيناس إيحاشا
وجانبوه فلم يصلح لقربهم — ولما رأوه على الأسرار نباشا
من أطلعوه على سر فباح به — فذلك مثلي بين الناس قد طاشا
السابق، ص311.

(2) قد تحققتك في سر — ي فناجاك لساني
فاجتمعنا لمعان — وافترقنا لمعان
السابق، ص328.

(3) سرائر الحق لا تبدو لمحتجب — أخفاه عنك فلا تعرض لمخفيه
لا تضن نفسك فيما لست تدركه — حاشا الحقيقة أن تبدو فتوفيه
السابق، ص335.

(4) **مشرب الأوراح**، ص143.

(5) السابق، ص253.

(6) **التستري**، ص302–303.

التحويل في الحركات المذمومة في الحاضر ثم الشغل بالمستقبل والإقلاع عن الماضي ثم التفريد لأمر الله أي الاختصاص به كفرد ثم الرشاد أي حسن التوجه ثم الثبات أي الإصرار والعزيمة، ثم نيل الثواب من الله، ثم البيان أي القدرة على التعبير، ثم المعرفة، ثم القرب، ثم المناجاة، ثم المصافاة، ثم الموالاة. ولا يحدث ذلك إلا بالإيمان. والعلم والقدوة زاد. والرضا والتسليم مراد. والتفويض والتوكل حال. ثم يمن الله بالمغفرة ويصبح المقام مقام حملة العرش بلا حول ولا قوة إلا بالله[1]. فالتوبة عملية طويلة من الوقت حتى القرب. ومن زل أو عثر في فرض أهون ممن زل في سعة في التوبة لأنه زل ضرورة لا اختياراً. الأول خرج على سكون القلب، والثاني على هياجه. الأول خروج غزو أو جهاد أو رباط أو حج. والثاني خروج كسب وإثراء وطمع[2]. التائب لا تقله أرض ولا يظله سماء. وهو معلّق بالعرش، مشتغل بصاحب العرش حتى يفارق الدنيا. وتعني هذه الصورة أن الأرض لم تعد تضيق به بما رحبت، وأنه أصبح محرراً من الإحساس بالذنب، العالم كله فسيح بالنسبة له. ويسمع التائب المخلص لتوبته ولو للحظة أو بنفس أنه قد حيا من جديد. فالذنب موت الضمير. وهو نفس وضع التائب الذي يتوب عن غفلته في الطاعات في كل لحظة ولمحة وطرفة. ولا يوجد أحق على الخلق من التوبة. فالتوبة تجدد مستمر. وليس الذنب له الكلمة الأخيرة بل البراءة الأصلية.

وتبدأ التوبة. يتلوها أدب النفس كي تصح[3]. تبدأ التوبة ثم يتلو الأدب[4]. فمن أدب نفسه صلحت توبته. الغاية من التوبة أدب النفس وتهذيب الأخلاق، حقيقة التوبة أن تضيق الأرض بما رحبت لا ليكون فراراً ثم تضيق النفس[5]. صدق التوبة إن كانت بالبدن فالبدن، وإن كانت بالنفس فبالنفس، وإن كانت بالمال فبالمال. فالتوبة على مستويات. وإذا كان على الرجل مظالم للعباد وأراد أن يتوب لم يسعه شبع من الخير حتى يرد المظالم إلى أهلها. وإذا لم تكن له غلة فليس عليه أن يشبع من خبز غيره. وإذا فوّض أمره إلى الله، إذا أعطاه الله أعطى يوم

(1) السابق، ص312.
(2) **عوارف المعارف**، جـ4، ص300-301، 335-345.
(3) **التستري**، ص312.
(4) السابق، ص322.
(5) ذو النون، **القشيرية**، ص47.

القيامة فإنه لا يحق له في الدنيا أن يأخذ إلا ما يسد رمقه[1]. فالتوبة ليست بالقول بل بالفعل. وإن محت حق الله فإنها لا تمحو حق الإنسان. للتوبة إذن ثلاثة معان: الندم، والعزم على ترك العادة إلى ما نهي عنه، والسعي في أداء المظالم[2]. التوبة عدم نسيان الذنب أو نسيانه سواء. هي ترك التسويف[3].

وتتضمَّن التوبة ثلاثة أمور: علم وحال وفعل[4]. العلم معرفة ضرر الذنوب عن طريق الندم، وهي واجبة أي فرض شرعي وأخلاقي على الفور. وهي عامة في الأشخاص والأحوال دون استثناء أحد حتى الأنبياء والأولياء. تتطلب اليقظة قبلها، والانتباه بعدها[5].

وتقوم على أركان أربعة: الأول في نفس التوبة، حقيقتها ووجوبها وعمومها وشروطها. والثاني فيما عنه التوبة وهي الذنوب وأقسامها وثوابها. والثالث تمامها وأقسام التائبين. والرابع دواؤها وعلاجها[6]. وتحتاج إلى المحاسبة[7]. وقد تتفرع إلى مقامَي الندم والإنابة[8]. وهما ركنا الإجابة والإنابة[9]. فهي توبتان: توبة الإنابة خوفاً من العقاب، وتوبة الاستجابة حياء من الكرم.

ويعني اتهام التوبة اتهام الإنسان نفسه في صحة توبته[10]. التوبة الرجوع إلى الله[11]. الرجوع عن كل شيء ذمه العلم إلى كل شيء مدحه العلم. فالعلم شرط التوبة. ولا يتم ذنب إلا عن جهل[12]. والتوبة من التوبة هي التوبة المزدوجة زيادة

(1) **التستري**، ص340.

(2) الجنيد، **القشيرية**، ص47.

(3) **التستري**، السابق، ص47.

(4) **الإحياء**، جـ4، ص2-12.

(5) **عوارف المعارف**، جـ4، ص303-306.

(6) **الإحياء**، جـ4، ص2-59.

(7) **عوارف المعارف**، جـ4، ص307-315.

(8) **لطائف الأعلام**، جـ1، ص248.

(9) السابق، ص269.

(10) **لطائف الأعلام**، ص287.

(11) السابق، ص288-292.

(12) وهو رأي السوسي، **اللمع**، ص68. وهو أيضاً القول الشهير لسقراط «العلم فضيلة والجهل رذيلة».

في التوبة[1]. وقد تكون التوبة من العقوبة نظراً لذروة تكرارها بتكرر الذنوب[2]. وتعني لغة الرجوع. وقد يكون الذنب نتيجة النسيان. فالتوبة تذكر بالذنب[3]. التوبة من الذنب فريضة كما أن التوبة من الكفر فريضة[4]. التوبة خلاص من الذنوب[5]. وتوبة التحقيق هي التوبة الكاملة[6]. وهي توبة الكُمَّل الذين يشعرون بالافتقار إلى الله. وتوبة الانتهاء هي السير إلى الحضرة الإلٰهية. والتوبة المحمدية، وهي التقيد باسم خاص ونموذج معيَّن وهي التوبة الخاصة.

وتتعلَّق التوبة بباقي المقامات، فالتوبة من الزهد للقضاء على ما تبقى من حب الدنيا. والتوبة من التوكل هو التوكل المزدوج من أجل الوصول إلى التوكل التام، والتوبة من الطاعة تقوم على التواضع وعدم الغرور بالطاعة، بمقتضى الطريقة مع بعض الرياضات والمجاهدات. التوبة من الطاعات بمقتضى الحقيقة هو إرجاع الأمر كله إلى الله[7].

وتختلف درجات التوبة بالنسبة إلى درجات التائبين. فهناك توبة المريدين، والمتعرضين، والطالبين والقاصدين. فالمحققون مثلاً لا يذكرون ذنوبهم لعظمة الله في قلوبهم[8]. وهناك توبة العوام من الذنوب وتوبة الخواص من الغفلة، وتوبة خواص الخواص التوبة من كل شيء سوى الله. وذنوب المقربين سيِّئات الأبرار[9]. ورياء العارفين إخلاص المريدين[10]. والتوبة عن الذنوب، كبائرها وصغائرها دون تصنيف لها إلى ربوبية وشيطانية وبهيمية وسبعية. فالذنوب ليست

---

(1) السابق، ص288-292.

(2) هذا هو رأي الجنيد وسهل بن عبد اللَّه، السابق، ص68. وهو أقرب إلى رأي أفلاطون: «العلم تذكُّر، والجهل نسيان».

(3) هذا رأي رُوَيْم بن أحمد، السابق، ص68.

(4) **التستري**، ص149.

(5) **طهارة القلوب**، ص101-117.

(6) السابق، ص293-296.

(7) لذلك قال ابن عربي:

تاب من الذنب أناس ... وما تاب من الطاعات إلا أنا

(8) الأول والثاني رأي ذو النون والثاني لأبي الحسن النوري، السابق، ص68.

(9) ذو النون، **القشيرية**، ص47.

(10) **الإحياء**، جـ4، ص15-32.

طبائع أو جِبِلّات بل هي أفعال في مواقف. وكيف تكون الرذائل ذنوباً ربوبية؟ وهي ذنوب الجوارح والقلوب، والجوارح مرتبطة بالإرادات أي بالقدرة على أخذ القرار بناءً على التمييز أو الهوى. والكبائر معرفية مثل الكفر أو إنسانية مثل القتل أو مادية مثل السرقة. ولا يمكن الحكم مسبقاً على نتائجها وتقسيم البشر إلى هالكين معذبين وتائبين وثائرين. فهذا تجاوز للحكم الإنساني إلى الحكم الإلٰهي.

وقد تقترن مراتب التوبة بالاستقامة والتهذيب والقرب[1]. وهي أربع مراتب للطريق. التوبة أساس البناء. وهي الإنابة. وتوبة العوام، كافرين وفاسقين، ومؤمنين. وتوبة الخواص وهي عدم الانشغال بالدنيا. وتوبة خواص الخواص. وهي عدم انشغال القلوب بغير الله. وواضح أن المحاسبي هو الصوفي الأخلاقي بالأصالة، اسم على مسمًّى، لقيام أخلاقه على محاسبة النفس. فقد كتب في «التوبة» قبل أن تتحول إلى المقام الأول في الطريق. وتسمَّى أيضاً، «بدأ من أناب إلى الله». «الحجج النقلية أقل من التنظير العقلي»[2]. وقبل أن تصبح «التوبة» مصطلحاً كانت عبارة «بداية العودة إلى الله»، ثم العزم على تأديب النفس، ثم بداية الهداية، ثم خداع النفس، ثم دلائل الصدق في التوبة، ثم عزة مقام التائبين، ثم دلائل صدق الشاكرين[3].

والتوبة عود إلى السلوك القويم ما دام الله هو صوت الضمير في النفس، عود إلى الداخل وليس عوداً إلى أعلى. والعزم على تأديب النفس هو العزم على إصلاحها وتحسينها وإكمالها وتقويمها. التأديب عقاب، ولا يوجد أقسى من عذاب الضمير، عقاب النفس نعم أما تخويفها فلا. فلا تقوم تربية على عقاب أو تخويف. ولا توجد عقوبات مشروعة وغير مشروعة للنفس. فالعقاب نفسه غير مشروع لأنه يقوم على التخويف والزجر، سواءٌ كان شديداً أم ليناً. وتسليم النفس قيادها لنفسها ولإرادتها الحرة ولعزمها وتصميمها[4]. والتائبون ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ

---

(1) **جامع الأصول**، جـ1، ص69-75.

(2) المحاسبي، **التوبة**، ص17.

(3) يعتمد النص على آيتين فقط.

(4) تشمل بدايةُ العودة إلى اللّه: معرفة اللّه. خلائق النفس الأمّارة بالسوء، وتشمل العزم على تأديب النفس: الوعظ والتذكير، عزل النفس عن مواطن المعصية، إدمان معاتبتها =

﴿يَحْزَنُونَ﴾. وكما التزمت التوبة في البداية بالشريعة قد تؤدي في النهاية إلى سقوط الكلفة. وهو ما سُمِّي فيما بعد «إسقاط التدبير»[1]. والتوبة في النهاية مقام يؤدي إلى مقامات أخرى مثل الشكر وأحوال أخرى مثل الرجاء.

يبدأ باستنفار الإلٰه الواحد القهار الكبير المتعال الذي خلق الناس للبلوى والاختبار، وأعد لهم الجنة والنار، وحذرهم من العصيان. فاشتد الكرب وعظم البلاء. وهو أشبه بنفير يوم القيامة[2]. فلمَ كل هذا التخويف والإذلال للنفس ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾؟ ولماذا توهم الموت وليس عشق الحياة؟ ولمَ هذا الإحساس بالذنب والنظرة السوداوية للنفس وللحياة؟ ولمَ هذا الخوف من العقاب والإنسان بريء يعيش على الفطرة، يفعل الخير قبل أن يميل نحو الشر؟ وأين المغفرة والرحمة وعدم القنوط من رحمة الله الغافر للذنوب جميعاً؟ ولماذا استدعاء آيات الخوف والرعب دون آيات العشق للحياة[3]. ولمَ الخوف مادامت هناك إمكانية للدفاع عن النفس والجدل والاستحقاق؟ لمَ توهم الموت قبل الحياة، والحزن قبل الفرح، والذنب قبل المغفرة، والشر قبل الخير، والتحذير قبل الفعل، والإدانة قبل البراءة، والاتهام قبل الشبهة، والكراهية قبل المحبة، والعزلة قبل الصحبة،

= وتخويفها، إباء النفس مفارقه الشهوات، علاجها بالصوم والجوع والتذكير، الحنين إلى بعض الشهوات دون البعض. عقوبات مشروعة للنفس. وتشمل بدايةً الهداية عقوبتها والتخويف من تسليم النفس قيادها. ويشمل خداع النفس الحنين إلى الشرف بين الناس، توهم فضلها على غيرها من الناس. اعتقاداتها مصطفاة وصادقة. وتشمل دلائل الصدق في التوبة: الجد في الطاعة، الحزن والخوف سقوط الكلفة في الطاعة، العلم بطريق التوبة، علم الرجاء والشكر والخوف.

(1) ابن عطاء اللّٰه السكندري: **إسقاط التدبير**.

(2) «الحمد لله الواحد القهار، العظيم الجبار، الكبير المتعال الذي جعلنا للبلوى والاختبار، وأعد لنا الجنة والنار، فعظم لذلك الخطر، وطال لذلك الحزن لمن عقل وأدكر حتى يعلم أين المصير وأين المستقر لأنه قد عصى الرب وخالف المولى، وأصبح أمسى بين الغضب والرضا. لا يدري أيها قد حل ووقع له. فعظم لذلك فيه، وطال لذلك حزنه، واشتد كربه حتى يعلم كيف عند اللّٰه حاله. فإلى اللّٰه فارغب في التوفيق، وإياه فسل العفو عن الذنوب، وبه فاستعن في كل الأمور. فعجبت كيف تقر عينك أو كيف يزايل الوجل والإشفاق قلبك، وقد عصيت ربك واستوجبت بعصيانك غضبه وعقابه. والموت لا محالة نازل بك بكربه وغضبه ونزعه وسكراته، فكأنك قد نزل بك وشيكاً سريعاً». **التوهم**، ص29.

(3) وذلك مثل ﴿فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾، ﴿يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ﴾.

والخذلان قبل النصر، والبكاء قبل الضحك؟[1]. وبعد الخوف يبدأ الطمع وتوهم السرور والجنان وحسن الأبواب وصحبة الملائكة وسرور القلب وحسن النجائب وصورها والحور العين[2]. وصف الغم أكبر وأكثر أثراً وأشد إيلاماً. العذاب في الدنيا واقع، والنعيم خيال. الخوف ليس أمراً متوهماً في حين أن التعويض عنه في المستقبل حلم. وما أسهل بعد ذلك أن يخاف الإنسان من السلطان وأن يطمع في قربه مادام بناؤه النفس قد قام على الخوف والطمع. وتكبير الصغائر تشديد كما أن تصغير الكبائر تسهيل[3].

والأفضل موقف الحكماء في **دفع الغم من الموت** لابن سينا و**دفع الأحزان** للكندي. إن الغاية من المعاد ليس الخوف منه بل الإعداد للمستقبل، والتوجه نحوه بترك الأثر فيه حتى تتراكم الأعمال الصالحة في الحاضر وينشأ التاريخ.

---

(1) «فتوهم نفسك لذلك الخوف والفزع والرعب والغربة والتحير إذا تبرأ منك الولد والوالد والأخ والصاحب والعشائر. وفررت منهم أجمعين. فكيف خذلتهم وخذلوك. ولولا عظم هول ذلك اليوم ما كان من الكرم والحفاظ أن تفر من أمك وأبيك وصاحبتك وبنيك وأخيك. ولكن عظم الخطر وأشتد الهول. فلا تلام على فرارك منهم ولا يلامون، ولم تخصهم بالفرار دون الأقرباء لبغضك إياهم. . ». **التوهم**، ص41. «فتوهم حين وقفت بالاضطراب والارتعاد يرعد قلبك. وتوهم مباشرة أيديهم على عضديك وغلظ أكفهم حين أخذوك. فتوهم نفسك كتوتة في أيديهم، وتوهم تخطيك الصفوف، طائر فؤادك، متخلع قلبك. فتوهم نفسك في أيديهم كذلك حتى انتهى بك إلى عرش الرحمن فقذفوا بك من أيديهم». السابق، ص43. «فتوهم ما حل من الوجل بفؤادك حين رفعت طرفك فنظرت إليه مضروباً على جهنم بدقته ودحوضه، وجهنم تخفق بأمواجها من تحته. خياله من منظر ما أفظعه وأهوله. وقد علمت أنك راكب فوقه وأنت تنظر إلى سوار جهنم من تحته، وتسمع قصيف أمواجها، وجلبة ثوراتها من أسفلها. . ». السابق، ص49. «فتوهم محرك على الجسر بشدة الخوف وضعف البدن وأن يكن مغضوباً يحيلك غير معفى عنك ولم تشعر إلا وقد زلت قدمك عن الصراط. . ». السابق، ص5. «فتوهم نفسك وقد طال فيها مكثك ألح العذاب فبلغت غاية الكرب، واشتد بك العطش فذكرت الشراب في الدنيا ففزعت إلى الجحيم فتناولت الإناء من يد الخازن الموكل لعذابك. فلما أخذته نشت كفك من تحته، وفسخت لحرارته وهيج حريقه، ثم قربته إلى فيك فشوى وجهك. ثم تجرعته فساغ حلقك. ثم دخل إلى جوفك فقطع أمعاءك. فناديت بالويل والثبور.وذكرت شراب الدنيا وبرده ولذته. ثم أقلعت الحريق فبادرت إلى حباط الجحيم لتبردتها. فلما اغتمست في الجحيم تسلخ من قرنك إلى قدمك. . . ». السابق، ص51-52.

(2) «بيان ما تعظم الضمائر من الذنوب»، **الإحياء**، ج4، ص32-34.

(3) السابق، ص61-73.

وقد كُتبت في بعض المقامات عدة مؤلفات مستقلة مثل **مقام التوبة**[1]. وفي **التوبة** لابن عساكر (571هـ) مجموعة من الأدلة النقلية وكأنها في علم الحديث أو في الفقه الأخلاقي دون تصورات أو تعريفات أو أي تحليل عقلي. ففي **الذب عمن تاب من الذنب طبقاً لمرضاة الرب** للدمشقي (842هـ) تغيب التصورات والتعريفات والدعوات الإنشائية لصالح الأدلة النقلية وكأنه في علم الحديث أو الفقه الأخلاقي. وأهم ما فيه التركيز على التوبة النصوح، منزلتها، والعبودية لها، والتلطف بالتائبين الصادقين وشرِّهم. أما **الإيضاح لمعنى التوبة والإصلاح** للشوكاني (1250هـ) فهي نظرة فقهيه شرعية وتحليل لغوي اصطلاحي للتوبة. والتوبة الخلقية لا تمنع من تطبيق الحد إذا كان الذنب فيه إضرار بالآخرين.

ويظهر موضوع التوبة في موقف «الموعظة»[2]. وتبدأ التوبة بالإعلان والصبر حتى يتمَّ الاستغفار. وتكون بأقصى العزم وأقوى همة. وهي بالصيام نهاراً، وبالقيام ليلاً. ثم تحولت إلى تعريف دقيق، انتباه القلب عن رقدة الغفلة ورؤية العبد ما هو عليه من سوء الحالة بالتوفيق للأصفاد إلى ما يخطر بباله من زواجر الحق يسمع قلبه[3]. التوبة حق الخلق وواجب عليه[4]. وعلامة صدقها ترك ماله مع ما ليس له[5]. وعدم التوبة من ذنب يجر إلى ذنب آخر مع نسيان الذنب الأول. ومن عمل حسنة تجره أيضاً إلى حسنة أخرى تبصره بتقصيره في الأولى بالتوبة عنه[6]. والتوبة مفتوحة حتى لحظة الغرغرة إلى معاينة الموت. والتائب من الذنب كمن لا ذنب له. التائب حبيب الله. والله أهل لأن يُتقى من جانب الإنسان ولأن يغفر من جانبه. التوبة تمحو كل سيئة وترفع درجة. ولها مقامات وأحوال[7]. التوبة الصحيحة

(1) وذلك مثل: ابن ناصر الدين الدمشقي: **الذب عمن تاب عن الذنب طلباً لمرضاة الرب**. ابن عساكر الدمشقي: **التوبة**. الشوكاني: **الإيضاح لمعنى التوبة والإصلاح**.

(2) «موقف الموعظة»، **المواقف**، ص184-185.

(3) **القشيرية**، ص46.

(4) **التستري**، ص91.

(5) السابق، ص154-155.

(6) السابق، ص181-182.

(7) السابق، ص253-254.

موالاة الله. وما سوى ذلك توبة زائفة. وأحسن عبادة هي حسن الظن باللّٰه أي الثقة المطلقة. والخطورة نقل ذلك إلى الرئيس أو رب الأسرة، الثقة بالرؤساء. وأدنى توبة عدم التسويف في تجنب النواهي أو إتيان الأوامر. التوبة في الحال، في التو اللحظة، وعدم الإصرار على الفعل. والتوبة الخاصة بها ثلاث لحظات: ترك الزلة في الحال، والندم على ما فات، والعزم على عدم العودة في المستقبل. فالتوبة حركة في الزمان، ارتقاء وتقدم كما هو الحال في **الفصوص**. وهي الندامة والإقلاع والتحويل، الندامة على الماضي والإقلاع في الحاضر، والتحويل في المستقبل من الحركات المذمومة إلى الحركات المحمودة. التوبة ثلاثة أفعال للشعور: الاعتراف، والندم، والإقلاع. وهي أفعال النية في الحاضر والماضي والمستقبل[1]. لها مراحل ثلاث: أولها التوبة وأوسطها الإنابة خوفا من العقاب أو طمعاً في الثواب، وآخرها الأوبة[2]. التوبة للمؤمنين، والإنابة للأولياء والمقربين، والأوبة صفة الأنبياء والمرسلين. ولا تصح التوبة إلا بلزوم الصمت، ولا يصح الصمت دون الخلوة، ولا تصح الخلوة إلا بأكل الحلال، ولا يصح أكل الحلال إلا بأداء حق الله، ولا يصح أداء حق الله إلا بحفظ الجوارح، ولا يصح ذلك كله إلا بالاستعانة بالله، هذا الفكر الشارطي، موقف المشروط على الشرط ثم الشرط على شرط حتى الوصول إلى الشرط الأقصى وهو الله مثل الفكر العِلّيِّ الذي يجعل الله هو العلة الأولى، والفكر الغائي الذي يجعل الله هو الغاية الأولى.

وعلامة صدق التوبة ترك ما ليس للتائب أي خلع العلاقة مع العالم وعدم الندم على حلاوة ما فات، ولذة القلب به. فالحلاوة طبع الجسد، والرجوع إلى الله قادر على تجاوز الطبع حتى لو كثرت الذنوب. ثم يأتي الشكر بالقلب وإلزام النفس بالإنكار والنسيان[3].

والتوبة فريضة. وتتمُّ بأربعة أشياء: إصرار القلب على عدم المعاودة، والاستغفار بالندم، ورد التبعات والمظالم، وحفظ الجوارح من الحواس السبع: السمع والبصر واللسان والشم واليدان والرجلان، والقلب أميرها. وبه يتمُّ صلاح

(1) أبو علي الروزباري، السابق، ص357.

(2) **القشيرية**، ص47.

(3) السابق، ص301-302.

الجسد[1]. بعدها يبدأ الإخلاص في العمل وحسن الظن عند الشبهة. التوبة دواء، غسيل للقلب، تغيُّر دائم، وهي ضرورية في الحياة وقبل الموت لضمان استمرار الحياة[2]. وما يبعث العبد على التوبة ترك الإصرار. وما يبعث على ترك الإصرار ملازمة الخوف[3]. ومع ذلك التوبة أن يرى الإنسان جرأته على الله وحلم الله معه[4]. ولو أن التوبة طرقت باب الصوفي ما أذن لها. إلا أنه ينجو بها من الله[5]. وطلب الإرادة قبل تصحيح مقام التوبة غفلة عن الطلب[6]. التائب هو الذي يتوب من غفلاته وطاعاته[7]. فالتوبة داخلية وليست فقط خارجية، توبة عن أصول النفس وليس عن أعمال اليد. التوبة من الزلات ومن القذلات ومن رؤية الحسنات[8]. والغفلة عن التوبة من ذنب شر من ارتكابه[9]. فالأفعال أفعال الشعور لا أفعال الجوارح.

وللتوبة شروطها[10]. إما قبولها أو عدم قبولها. فلا تُعرف إلا بآثارها الإيجابي في السلوك الإنساني في العاجل القريب وليس في الآجل البعيد. وهي مستمرة إلى آخر العمر. ولا حدود لها في عدد الذنوب[11]. والناس في ذلك طبقات. الأولى العصاة التائبون إلى آخر العمر. والثانية المستقيمون والمطيعون باستثناء بعض الذنوب. والثالثة التائبون الذين غلبتهم الشهوات في بعض الذنوب عن قصد. والرابعة التائبون العائدون إلى الذنب. والسلوك الإنساني لا يصنف وهذا القسم الأخير الذي لم يستفد من التوبة ليس أمامه إلا الاستغفار

(1) السابق، ص112-113.
(2) فتب قبل الممات وقبل يوم ... يلاقي العبد ما كتبت يداه
الديوان، ص287.
(3) ذو النون، **طبقات الصوفية**، ص20.
(4) المحاسبي، السابق، ص58.
(5) شقيق البلخي، السابق، ص65.
(6) يوسف بن الحسين البغدادي، السابق، ص189.
(7) محفوظ بن محمد النيسابوري، السابق، ص273.
(8) التميمي، **القشيرية**، ص47.
(9) أبو جعفر بن سنان، **طبقات الصوفية**، ص333.
(10) **الإحياء**، جـ4، ص12-15، 34-43.
(11) السابق، ص13-49.

باللسان وبالجوارح. ومن الغرور مقابلة الإساءة بالإحسان، وترك الإنابة والتوبة تحت وهم التسامح في الهفوات وكأنه يكفي لبسط الحق. فالتوبة أعلى من التسامح[1]. وكبير الإساءة مع التوبة والندامة أصغر من صغيرها مع الإصرار[2]. وقليل الإحسان مع الإخلاص أكثر من كثيره مع الرياء والعجب والآفات.

والتوبة لها سندها في الآيات والأحاديث وأقوال الصحابة والتابعين والصوفية الأوائل[3]. التوبة النصوح ندم بالقلب، واستغفار باللسان، وترك بالجوارح، وإضمار بعدم العودة إلى الذنب. وهي طريق الاستقامة. تفرض عشر خصال: فرض عدم عصيان الله، عدم الإصرار على معصية في حالة الابتلاء، التوبة عنها، الندم على ما فرط، عقد الاستقامة على الطاعة حتى الموت، وخوف العقوبة، ورجاء المغفرة، والاعتراف بالذنب، والاعتقاد بأن الله قدر عليه ذلك وأنه عدل عنه، والمتابعة بالعمل الصالح بالكفارات[4].

ولا تصح التوبة حتى تُنسى الشهوات، ويذكر الحزن دون أن يفارق القلب، والابتعاد عن الذنب في السر والعلن. ولا يكون المريد تائباً حتى لا يعصى عشرين سنة أي أهمية العزم في المستقبل[5]. وعلامة صدق التائب أن يستبدل بحلاوة الهوى حلاوة الطاعة، وبحزن الذنب سرور الإنابة.

وأحسن ما يعقل الذنب من الأعمال بعد التوبة ثمانية: أربعة من أعمال الجوارح مثل الصلاة والاستغفار، وأربعة من أعمال القلوب وهي: اعتقاد التوبة، وحب الإقلاع، وخوف العقاب، ورجاء المغفرة. وتتضمن التوبة الكلية الواحدة عشر توبات تفصيلية من العودة إلى الذنب. والقول به، والاجتماع عن سبب الذنب، والسعي إلى مثله، والنظر إليه، الاستماع إلى القائلين به، والهمة، والتقصير، وألا تكون لوجه الله، والارتكان إليها مع التقصير.

والذنوب على درجات، منها مهلكات مثل الكبر والفخر والجبرية وحب

---

(1) السابق، ص359.

(2) أبو جعفر بن سنان، السابق، ص334.

(3) «ذكر فروض التوبة وشرح فضائلها ووصف التوابين». **قوت القلوب**، جا، ص364-394.

(4) **القشيرية**، ص45.

(5) **لطائف الأعلام**، جا، ص287.

الحمد والمدح، ووصف الأفراد والغنى. ومنها أخلاق الشياطين مثل الحيلة والخداع والفساد والحسد والبغي. وهناك ست من كبائر البدع: القدرية، المرجئة، والرافضة، والإباضية والجهمية الشاطحون من المغالطين. وواضح أن التصوف رد فعل على الفرق الكلامية. وهناك معاصٍ تتعلّق بالإنسان ومظالم العباد مثل الضرب، وشتم الأعراض، وأخذ الأموال والكذب والبهتان. وهناك أخلاق تتعلّق بالإنسان وحده مثل الشهوات، الكبائر منها والصغائر.

توبة الناس من الذنوب وتوبة الصوفية من الأقوال، من الحروف واللغة العاجزة عن التعبير عن التوحيد في صيغة «لا إله إلا الله». فكيف يخرج الحق من الآلة وهي اللغة؟[1]. توبة الناس توبة من المعاصي، وتوبة الصوفية توبة الطاعة ألف توبة. الأولى توبة فعل قد يتكرر. والثانية توبة مبدأ عام شامل ينتظم كل الأفعال[2].

وما يبعث العبد على التوبة وترك الإصرار الخوف والرجاء. فالأحوال هنا ليست مجرد عوارض وعلامات وإشارات على الانتقال من مقام إلى مقام، بل هي وسائل لفك أسر القلب، وترك الإصرار. وتتوالي النصوص من القرآن والحديث، وتتكاثر الروايات بحيث يغيب العرض النظري والتحليل النفسي[3]. وما يحل به المُصرُّ إصراره ويبعثه على التوبة من الذنوب هو الخوف والتخويف بالفكر في المعاد وهجوم الموت وعظيم حب الله، ووجوب طاعته وعدم تضييع أوامره، وركوب نواهيه. والفكرة ثقيلة على العباد لقطع راحة القلب عن النظر في الدنيا بذكر الآخرة، وبالتفكر في المعاد وشدته على النفس، والانقطاع عن كل ذلة لا تقربه إلى الرب[4]. وما يُنال به الخوف والرجا هو تعظيم المعرفة بعظم قدر الوعد والوعيد بالتخويف بشدة العذاب والترجي لعظيم الثواب. ويُنال التخويف بالذكر والفكر في العاقبة[5].

(1) «توبة الناس من ذنوبهم، وتوبتي من قولي: لا إله إلا اللّه. أني أقول بالآلة والحرف. والحق خارج عن الحروف والآلة». **شطحات**، ص104.

(2) «توبة المعصية واحدة، وتوبة الطاعة ألف توبة». السابق، ص104.

(3) «ما يبعث العبد على التوبة وترك الإصرار». السابق، ص68-71.

(4) «ما يحل به المصر إصراره ووصف ثقل الفكرة على القلب». السابق، ص74.

(5) «ما ينال به خوف وعيد اللّه تعالى». السابق، ص72-73.

والمُصرُّون ثلاث منازل: كثرة الذنوب وطول الغفلة، والاحتجاب عن الآخرة وهدم أثر التخويف، وقلة الذنوب وقصر الغفلة وعدم الاحتجاب عن الآخرة، والتوبة عن بعض الذنوب مع الإصرار على الباقي والتفاوت في الخوف. وما يقوي العزم على التوبة وترك الإصرار هو الندم على الجملة وليس بالأعيان لأن بعض الذنوب يسترها الهوى ويحول النسيان بينها[1]. والمُصرُّون على الذنوب منازل ثلاث: الإقامة على الذنوب وطلب التوبة على غير حقيقتها، وغياب فكرة الطلب والخوف والعمى والجهل والشرود والإقامة على الذنوب. ويمكن قطع التسويف للتوبة بخوف العاجلة، والخوف من الانتقام[2].

تخف الفكرة على القلب بالعناية. وتنتج عن عظيم المعرفة بعظم قدر الفكرة من منافع الدنيا والآخرة أو الغفلة عنهما[3].

والتوبة ليست من فعل العبد إلى الرب، بل من فعل الرب إلى العبد. مع أنها مقام والمقامات مكاسب والحالات مواهب[4]. ومن ثم يُسلب من العبد جهده لحساب الرب. والله كهف التائبين. وإليه ملجأ الخاطئين[5]. وللعبد أن يستغفر ويتوب. ويفتح له الله باب التوبة أكثر من مرة حتى آخر باب[6]. من استغفر الله وهو ملازم للذنب حرم عليه التوبة والإنابة إليه[7]. والاستغفار من غير إقلاع توبة الكاذبين[8]. وزلة واحدة بعد التوبة أقبح من سبعين قبلها. التوبة من كل شيء سوى الله. ليس للعبد في التوبة شيء لأنها إليه لا منه. ولو تاب الله على المذنب لتاب[9]. التوبة دوام الانكسار وملازمة التنصل والاستغفار. هي استشعار الوجل

(1) «وصف منازل المصرين، وبم يقوى العزم على التوبة وترك الإصرار». السابق، ص81-83.

(2) «منازل المُصرّين المقيمين على الذنوب وذِكر ما يبعثهم على التوبة وقطع التسويف». السابق، ص148-153.

(3) «ما تخف به الفكرة على القلب»، السابق، ص75-77.

(4) «لا بل لو تاب عليك لتبت». **رابعة**، ص124، 138. «إذا لم يتفضل عليه اللّه بالتوبة فكيف يتوب؟ وإذا تاب عليه فلا شك أنه سيتقبل توبته». السابق، ص151.

(5) **المخاطبات**، ص233.

(6) السابق، ص250.

(7) أبو بكر بن يزدانيار، السابق، ص409.

(8) النوري، **القشيرية**، ص47.

(9) رابعة، **القشيرية**، ص48.

إلى الأجل[1]. والسؤال هو: هل التوبة محو البشرية وإثبات الإلٰهية، وفناء النفوس عمن سوى الله حتى ترجع إلى أصل العدم ويبقى الحق في أزليته؟[2]. التوبة إثبات للبشرية وسعي نحو التغير إلى الكمال، واستئناف الحياة الخلقية حتى لو تعثرت بعض الأفعال. والله يقبلها، ويمحو الذنب بالمغفرة. وقتل النفس بعد التوبة مجاز عن الإحساس بالذنب والحياء أمام الله مثل تمني العاصي يوم القيامة أن يعود إلى الدنيا ليعمل صالحاً أو يكون تراباً غير مسؤول. وترك التوبة أهم من تحقيقها. فالسلب أقوي من الإيجاب، والعصيان أولى من الطاعة. فالفعل الإلٰهي في النهاية له الأولوية على كل شيء[3].

ودواء التوبة وطرق علاج الذنوب تحل عقدة الإصرار[4]. وتاريخ الأنبياء والأولياء الصالحين شاهد على ذلك، والتوبة فرض على جميع المذنبين والعاصين كبر الذنب أو صغر. وليس لأحد عذر في ترك التوبة. ولا يسقط الوعيد إلا بها. والحقيقة أن التوبة اعتراف أمام النفس، وفعل تلقائي حتى يعود الشعور إلى حالة البراءة الأصلية[5]. التوبة النصوح لا تبقي على صاحبها أيَّ أثر من المصيبة ولا جهراً[6]. ومن كانت توبته نصوحاً لا يبالي كيف أمسى وأصبح[7]. وشجرة التوبة تسقى بماء الندامة[8]. وخير الذنوب ذنب أعقب توبةً وندماً[9].

ليست التوبة مجرد تصور بل تتضمن أيضا كيفية تحقيقها والرجوع إلى الله، ودعوات بالتوبة، أقوال وصياغات[10].

وتتحرك التوبة لتصبح عملية متحركة، وليست مقاماً ثابتاً. أصلها في البداية

---

(1) يحيى بن معاذ، **القشيرية**، ص48.
(2) ﴿فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾، ابن عربي، **التفسير**، ص110.
(3) **الفتوحات**، ج2، ص139-150.
(4) **الإحياء**، ج4، ص49-59.
(5) مثل اعتراف راسكولينكوف بقتل المرابية العجوز لحبيبته سونيا في **الجريمة والعقاب** لدستويفسكي.
(6) الواسطي، **القشيرية**، ص47.
(7) عمرو بن عثمان المكي، السابق، ص202.
(8) أبو العباس بن مسروق الطوسي، السابق، ص241.
(9) أبو العباس بن هناء الآمدي، السابق، ص272.
(10) **رسالة الإخوان**، ص19-22.

الرجوع عن المعاصي. وفي المعاملات الإعراض عن رؤية فعل الخير والاجتناب عن الدواعي وأحوال النفس برؤية أفعال الحق. وفي الأخلاق التوبة عن رذائل النفس. وفي الأصول الرجوع عن الالتفاف إلى الغير والفتور في العزم. وفي الأدوية الانخلاع عن العلم في علم الحق. كما تتحرك الإنابة مع التوبة، والإنابة في البداية الرجوع إلى الحق بالوفاء بعد التوبة. وفي الأبواب تعديل القوي ليتحد في الآية. وفي المعاملات وجود النفس إلى جناب القلب. وفي الأخلاق مطاوعة القلب عند الترقي إلى جناب الرب. وفي الأصول طيران القلب في الترقي. وفي الأدوية الانخراط في التوحيد. وفي الأحوال الانجذاب إلى الجناب الإلٰهي. وفي الولايات الاستشراق في سبحات الجمال. وفي الحقائق اللياذ بنور أَحدية الذات. وفي النهاية الاضمحلال في عين جمع الوجود[1].

ثم تتحول التوبة من مقام نفسي إلى مقام وجودي في التصوف الفلسفي[2]. فالتوبة ليست رجوع الشخص إلى الأصل بل رجوع الكون كله، التوبة العامة وليست التوبة الخاصة.

وذُكر لفظ التوبة في القرآن عشرات المرات مما يدل على أنه موضوع رئيسي. ذكرت الصيغة الفعلية أكثر من الاسمية مما يدل على أن التوبة فعل وحركة، وذاتية أكثر منها موضوعاً وجوهراً[3]. وهي فعل إنساني قبل أن تكون فعلا إلٰهياً. فالإنسان يتوب قبل أن يتوب الله عليه. وشرط التوبة الإيمان والعمل الصالح لأن العمل هو جوهر الإيمان[4]. وتكون التوبة والصلاح بعد الظلم. والتوبة لمن عمل السوء بجهالة ثم أصلح. وتتطلب الاستقامة والكف عن الطغيان. وهي للذين عملوا السيِّئات. التوبة من الفتنة والجهل وضعف الإرادة وعمل السوء. شرطها الفعل الصالح وليس انتظار الساعة الأخيرة أما الأسماء فإنها مع التوبة، التائبون والتائبات. والله هو التواب[5].

(1) السابق، جـ3، ص104-106.
(2) **الفتوحات**، جـ2، ص139-150.
(3) ذكر لفظ «التوبة» 87 مرة، فعلاً (63)، اسماً (24)، الفعل الإنساني (49)، الفعل الإلٰهي (38)، التوبة والعمل الصالح (9)، الإيمان والعمل الصالح (5)، التوبة والصلاة والزكاة (2)، التوبة (5).
(4) ﴿فَمَن تَابَ مِنۢ بَعۡدِ ظُلۡمِهِۦ وَأَصۡلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيۡهِۚ﴾.
(5) توبة (7)، تائبات، تائبون، توابون (1)، مثاب (2)، التواب (10).

وفي الوجدان العربي المعاصر التوب باللسان دون الأفعال، وبالدعاء وليس بتغيُّر ظروف أفعال الجهل والسوء. خلاص فردي وليس تغييراً اجتماعياً شاملاً. بكاء وعويل مثل النساء وليس بإعادة الكرَّة والاستفادة من الماضي مثل الرجال.

3 ـ الزهد، والورع والقناعة، وقصر الأمل

أ ـ الزهد. الزهد ثاني المقامات بعد التوبة وقبل العبودية[1]. تتلوه أربعة أخرى: قلة الكلام، وقلة الطعام، وقلة النوم، واعتزال الناس. الزهد مقام شريف من مقامات السالكين، علم وصال وعمل، والزهاد أفضل الخلق وأعلاهم مرتبة بعد العامة وأهل التخليط والنساك وأهل الورع[2]. وقد ينكر كمقام[3].

كل زاهد لا يقوم بمخالفة النفس فهو جهل لا زهد، وكذلك المعصية. فالزهد حالة نفسية وليس فقط بُعداً عن العالم. وهو ربح لا ينمو إن لم يكن في الذات وليس تجاه الموضوع[4]. الزهد في الحرام فريضة، وفي المباح فضيلة، وفي الحلال قربة[5]. فتتعدد معاني الزهد طبقاً لأحكام التكليف. الزهد في الحرام فريضة وليس زهداً صوفياً والزهد في الحلال لأنه لا يجوز تحريم ما أحله الله، والزهد في المندوب مثله لأنه ندب وليس حراماً. والزهد في المكروه أيضاً اختيار. والزهد في الحرام فرض، وفي الحلال نفل. لا يكون الزهد إلا في الحلال[6]. ويُسمَّى الزهد في الحرام الذِكر الذي به تطمئن القلوب[7]. الزهد في الحرام واجب، وفي الحلال فضيلة[8]. أزهد النفس في الدنيا أصفاهم مطعماً[9]. فالزهد

(1) **عوارف المعارف**، جـ4، ص320.
(2) **التستري**، ص154.
(3) الرواس: **الحكم المهدوية**، ص23-25.
(4) السابق، ص253.
(5) أبو عثمان الحيري النيسابوري، **طبقات الصوفية**، ص174. أبو حفص، **القشيرية**، ص56.
(6) **التستري**، ص291.
(7) السابق، ص298.
(8) **القشيرية**، ص55.
(9) **التستري**، ص371.

في الطعام لإبقاء أصفاه. الزهد في البطن. وبقدر الزهد في البطن يكون الزهد في الدنيا. والحقيقة أن الزهد ليس في البطن وحدها بل هو موقف عام من الحياة، استقلال الوعي عن حوامله. والزهد في البطن حالة خاصة من الزهد في الدنيا ولا يمكن رد الكل إلى أحد أجزائه[1]. الزهد في ضرورات الحياة وهي ست: الأولى الطعام وادخاره ليوم أو شهر أو سنة دون اهتمام بالمستقبل على عكس ما فعل يوسف في مصر. والثانية الملبس وأقلها ما يستر العورة ويقي البرد والحر بداية بورق الشجر. والثالثة المسكن ابتداءً من زوايا المساجد حتى المسكن الخاص. والرابع أثاث المنزل ابتداءً من المشط والكوز. والخامس المنكح على سبيل الاعتدال وعدم الانشغال به عن الله. والسادس المال والجاه وهو ما يؤدي إلى هذه الضرورات الخمس طبقاً للحاجة دون زيادة أو ادخار أو الحذر من المستقبل[2].

الزهد على ثلاث مراتب: ترك الحرام وهو زهد العوام، وترك الفضول من الحلال وهو زهد الخواص، وترك ما يشغل العبد عن الله وهو زهد العارفين. الزهد درجات بالإضافة إلى نفسه وإلى المرغوب عنه وإلى المرغوب فيه[3]. الأولي الزهد في الدنيا مع الميل إليها. والثانية ترك الدنيا طوعا لما هو أفضل. والثالثة الزهد في الزهد. والرابعة الزهد في العلم والقدرة والمال والجاه.

رأس الزهد وأصله في القلوب احتقار الدنيا واستصغارها والنظر إليها بعين القلة[4]. هو النظر إلى الدنيا بعين النقص والإعراض عنها تعززاً وتطرفاً. فمن استحسن من الدنيا شيئاً فقد نبّه على قدرها[5]. الزهد ترك الدينار والدرهم[6]. ومصاحبة الزهاد بحسن المداراة[7]. ومن اكتفى في العلم بالكلام دون الزهد والفقه

(1) محمد بن الفضل البلخي، **القشيرية**، ص214، 216.
(2) **الإحياء**، جـ4، ص224-236.
(3) السابق، ص220، 224.
(4) عمرو بن عثمان المكي، **القشيرية**، ص203.
(5) محمد بن الفضل البلخي، السابق، ص214، 216.
(6) عبد الواحد بن يزيد، السابق، ص56.
(7) أبو بكر الوراق، السابق، ص223.

تزندق لأن الكلام يصبح بضاعة وتجارة. ومن اكتفى بالزهد دون الفقه والكلام تبدع لأن العمل بلا نظر وشريعة يؤدي إلى البدعة. ومن اكتفى بالفقه دون الزهد والكلام تفسق لأن الشريعة لها ظاهر وباطن. ومن تفنن في هذه الأمور كلها تخلص وحقق المطلوب. فالزهد خروج من رسوم النفس والهوى[1].

الزهد في الدنيا راحة البدن، والرغبة فيها تورث الهم والحزن، وهي استعداد للمعاد وليس للوراثة. صوم الدهر وإفطار الموت. لا يشغل الزاهد عن الله طرفة عين[2]. الزهد ترك الدنيا وعدم المبالاة بمن أخذها[3]. هو ترك الدنيا كما هي دون بناء رباط أو مسجد[4]. هو النظر إلى الدنيا بعين الزوال لتصغر في العينين فيسهل الإعراض عنها[5]. الزهد في الدنيا يُقِل إغراءاتها بما في ذلك الرياسة[6]. من أراد أن يزهد فليزهد أولاً في الرياسة ثم في قدر نصيب نفسه ومراداتها[7]. فالرياسة مفسدة ومطمع وسباق وحسد. لذلك يتمُّ التخلي عنها أولاً ثم عن باقي رغبات النفس. عزوف النفس عن الدنيا بلا تكلف. الزاهد غريب في الدنيا، والعارف قريب في الآخرة وهو خروج الدنيا من القلب. الزهد في الدنيا سخاوة النفس ونصيحة الخلق[8]. فالزهد كرم النفس، ونصيحة للخلق وإجماع لهم. ومن صدق زهده أتته الدنيا راغمة. فقد سلب الله الدنيا عن أوليائه وحماها عن أصفيائه. وأخرجها من قلوب أهل وداده لأنه لم يرضها لهم[9]. علامة الزهد وجود الراحة

(1) **مشرب الأرواح**، ص30.

(2) «أما بعد. فإن الزهد في الدنيا راحة البدن، والرغبة فيها تورث الهم والحزن. فهيّئ مزادك. وقدّم لمعادك. وكنْ وحي نفسك. ولا تجعل الرجال أوصياءك فيقتسموا تركتك. وصم الدهر. وأجعل فطرك الموت. وأما أنا فلو خوّلني اللّه أمثال ما خولك وأضعافه، فلم يسرني أن اشتغل عن اللّه طرفة عين والسلام». **رابعة**، ص136.

(3) أبو عثمان، السابق، ص56.

(4) أبو علي الدقاق، السابق، ص56.

(5) ابن الجلاء، **القشيرية**، ص56.

(6) أبو بكر الوراق، **طبقات الصوفية**، ص227. **القشيرية**، ص56. النصرأباذي، **القشيرية**، ص56.

(7) جعفر بن محمد الخلدي، السابق، ص438.

(8) السابق، ص376.

(9) السرقسطي، **القشيرية**، ص56.

في الخروج عن الملك[1]. والزاهد الذي لا يملكه مع الله سبب[2]. والأسباب هي التي تربط الظواهر والأشياء والبشر والعالم. والزمن استصغار الدنيا ومحو آثارها من القلب[3].

الزهد فقد الشيء والسرور من القلب بفقده أو ملازمة الجهد إلى الموت واحتمال الذل صبراً والرضا به حتى الموت. هو فقد الشيء والسرور بالتحرر منه.. وهو أحد أبعاد ثقافة الموت بعد احتمال الذل والصبر والرضا[4]. هو خلو القلب عما خلت منه اليد[5].

الزهد في الدنيا بغض أهلها وبغض ما فيها[6]. وترك ما فيها على من فيها[7]. ويبدأ بالزهد في النفس[8]. الزهد في الدنيا، وسخاوة النفس، والنصيحة للخلق عليها إجماع العقلاء.

الزهد كله أخذ ما لا بد منه وإسقاط ما بقي[9]. هو الحد الأدنى من الكفاف. لقب الزهد على البدن ولقب المعرفة على القلب[10].

وقد يكون الزهد سلبا وهو الطمع. فمن أراد أن يعيش غنيا في حياته فلا يسكن الطمع في قلبه[11]. الطمع ابن الشك في المقدور. ومعرفته اكتساب الذل وغايته الحرمان[12]. فالطامع لا يعلم أن رزقه مقدور له. يذل نفسه لتحقيق غايته. وأساسه الحرمان. يعطى الزاهد فوق ما يريد، والراغب دون ما يريد، والمستقيم

---

(1) ابن خفيف، **القشيرية**، ص56.
(2) أبو العباس بن مسروق، **الطوسي**، ص239.
(3) رُويم، **القشيرية**، ص56.
(4) أبو بكر الكتاني، السابق، ص374.
(5) الجنيد، **القشيرية**، ص56.
(6) الحسن البصري، السابق، ص56.
(7) محمد بن الفضل، السابق، ص7.
(8) ذو التوبة، السابق، ص56-57.
(9) أبو سعيد بن الأعرابي، السابق، ص438.
(10) أبو عبد الله الدينوري، السابق، ص516.
(11) عبد الله بن خبيق الأنطاكي، **طبقات الصوفية**، ص144.
(12) أبو بكر الوارق، السابق، ص225.

موافقة ما يريد[1]. إيثار الزهد عند الاستغفار، وإيثار الفتيان عند الحاجة[2]. الزهد ملك لا يسكن إلا في قلب مخلي[3]. هو إسقاط الرغبة في الشيء بالكلية. هو إمساك النفس عن اشتغالها بمطالبها. فالعافية في الزهد. والزهد على أنواع: زهد العارفين هو الإعراض عن الدنيا والتوجه إلى الله بعد معرفة قيمة الشيء وقيمة المعرفة. وزهد العامة التنزه عن الشبهات، وزهد أهل الإرادة التنزه عن الفضول، وزهد خاصة الخاصة الإعراض عما سوى الله، والزهد في الزهد هو الزهد المزدوج، الزهد الصافي[4].

وتتداخل المقامات مثل الزهد والفقر والرضا. فأصل الزهد الرضا عن الله[5]. والفقر من الزهد. فالزهد حب الفقر، والزهد قبل التوكل لأن آخر أقدام الزاهدين أول أقدام المتوكلين[6]. الخير في كل بيت ومفتاحه الزهد، والشر في كل بيت ومفتاحه الرغبة في الدنيا. والزاهد هو الذي يقيم زهده بفعله. والمتزهد يقيمه بلسانه، الأول صادق. والثاني كاذب. الأول طبيعي والثاني متصنع[7].

وأحد مظاهر الزهد نوع ثمن عباءة الزاهد، ألاّ يكون الثمن زهيداً وهو يتمنى عباءة بثمن أعلى، دون حياء من الله. والزهد فيما به ورع، والورع فيما يبين الدين[8]. الزاهد ثلاثة أشياء: القلة والخلوة والجوع[9].

والزهد ألا يكون الإنسان بما في يده أسكن قلبا من آخر بضمان سيده[10]. هو خلو اليد من الملك والقلب من الشبع[11]. هو عدم الفرح بالوجود وعدم الحزن

(1) أبو عثمان، **القشيرية**، ص56.
(2) **لطائف الأعلام**، ج2، ص415-417.
(3) بشر الحافي، **القشيرية**، ص57.
(4) الكتاني، **القشيرية**، ص57.
(5) الفضيل بن عياض، **طبقات الصوفية**، ص10-13.
(6) أبو سليمان الداراني، السابق، ص64.
(7) شقيق البلخي، السابق، ص64.
(8) حاتم الأصم، السابق، ص97.
(9) يحيى بن معاذ، السابق، ص110، 113.
(10) حمدون القصار، السابق، ص128.
(11) الجنيد، **القشيرية**، ص56.

على المفقود[1]. الزهد فيما يمتلك الإنسان وليس فيما يمتلك، الزاهد من لا يملك شيئاً ولا يملكه شيء. ومن استوى عنده المدح والذم، فالزاهد معنوي ومادي في آنٍ واحد. ومن حافظ على الفرائض في أول مواقيتها فهو عابد مسبقاً. ومن رأى الأفعال كلها من الله فهو موحد لأن الله هو الفاعل الحق وغيره فاعل بالمجاز كما قال الكندي[2]. وهو مقام وفضيلة تشمل أعمال البر كلها. وإذا كان العباد في موازين العلماء فالعلماء في موازين الزهاد.

والزهد فيما يحب الإنسان وليس فيما يكره. هو مخالفة للهوى، ومجاهدة للنفس، وهو قيمة في القلب وليست في اليد، في الموجود وليس في المعدوم، وفي الممكن وليس في المستحيل، شرط إخلاص التوحيد[3].

الزهد في الجوف وفي أطماع الدنيا. وحب الدنيا أساس كل ذنب. الزهد فيما بين أيدي الناس حق الطمع فيه. وهو التزام بالأخلاق. أرواح الناس أبدان الزهد في الدنيا. وأذهبهم قلوباً وأكثرهم انشغالاً أهل الاهتمام بالدنيا.

أول الزهد التوكل، وأوسطه إظهار القدرة، ولا ينقص الزهد من الرزق ولكن يزيد في الصبر أي أنه يساعد على التخدير لقبول الأمر الواقع. وهو ترك فضول البنيان، الزهد في اللباس والطعام والشراب والسكن وهو ما يعارض رغبة الإنسان الطبيعية في تحسين الأوضاع. والزهد في النساء، اختيار المرأة الدون أو اليتيمة على المرأة الجميلة أو الشريفة[4]. وهي حالة نادرة الوقوع في حالة الفقر الاضطراري أو عدم الكفاءة.

الزهد ترك الادِّخار مما يؤدي إلى هدم الاهتمام بالمستقبل على مستوى الفرد والأسرة والدولة والأُمة. هو ترك الاهتمام مثل التفويض والرضا ضمن النسق السلبي للمقامات. الزهد الصبر على الأذى وترك الشهوات وأكل الحلال. يشمل

---

(1) السابق، ص56.

(2) أبو عبد اللّه بن الجلاء، السابق، ص178.

(3) «شرح مقام الزهد ووصف أحوال الزاهدين». **قوت القلوب**، جـ1، ص491-550.

(4) هذا رأي مالك بن دينار. أما عند سهل بن عبد اللّه التستري فلا يصح الزهد في النساء أنهن قد حببن إلى سيد الزاهدين ووافقه ابن عيينة، وكان لأزهد الصحابة عليّ أربع نسوة وبضعة عشر سرية. السابق، ص541-542.

المعرفة والمحبة. الورع يقود إلى الزهد، والزهد إلى الحب والأنس باللطيف. الزاهد قوته ما وجد، وثوبه ما ستر، وبيته ما أواه، وحاله وقته. الزهد ترك التدبير والاختيار، والرضا والتسليم. إتباع العلم ولزوم السنَّة ليس زهداً بل طاعة. الزهد هو التواضع، والتواضع فضيلة. وهو مع الأشياء، والتواضع مع الأشخاص. هو إعطاء الجهود وخلع الراحة. فالزهد مقاومة حاجات النفس. هو خروج الأنواح والأحزان من القلب. يتمُّ في الفناء وفي البقاء أي الرغبة في العدم.

وهو على ثلاثة أوجه: إخلاص العمل، ترك ما لا يصلح، الزهد في الحلال وكلها فضائل أخلاقية، الزهد ثلاثة أصناف: زهد فرض، وزهد فضل، وزهد سلامة. الأول: زهد في الحرام، والثاني زهد في الحلال، والثالث زهد في الشبوهات، وكلها من الفقه الأخلاقي أو من الأخلاق الشرعية، الزهد أوله الثقة، وأواسطه الصبر، وآخره الإخلاص. وهو عدم علم الإنسان بأن له أجلاً أو رزقاً وإذا تحرك فلا استجابة لحركته.

الزهد أساس الأحوال الرضية والمراتب السنية، أول قدم القاصدين إلى الله والمنقطعين له والراضين عنه والمتوكلين عليه[1]. وهو على ثلاث طبقات: الأول زهد العوام وهم المبتدئون وهو خلو اليد من الأملاك[2]. ثم خلو القلب مما خلت به اليد والطمع فيه[3]. والثاني زهد الخواص وهم المتحققون في الزهد[4]. وهو ترك حظوظ النفس من جميع ما في الدنيا، الراحة والثناء والمحمدة والجاه. والثالث زهد خواص الخواص وهم العارفون المتيقنون. وهو الزهد فيما غير الله حتى لو كان في الدنيا والآخرة. هو الغفلة عن الدنيا[5]. والزهد به ثلاث خصال: عمل بلا علاقة، وقول بلا طمع، وعز بلا رياسة[6].

(1) **اللمع**، ص72-73.
(2) هو رأي السرقسطي.
(3) هو رأي الجنيد.
(4) هو رأي رُويْم ويحيى بن معاذ.
(5) هذا هو رأي الشبلي.
(6) يحيى بن معاذ، **القشيرية**، ص56.

الزهد ثلاث مراتب: زهد العوام وهو الزهد في الدنيا، وزهد الخواص وهو الزهد في الآخرة، وزهد خواص الخواص الزهد في النفس، مقاماتها وأحوالها[1]. فماذا يبقى؟

والزهد له ثلاث علامات يُعرف بها كحال: خلع الأيدي من الأملاك، ونزاهة النفس عن الحلال، والسمو عن الدنيا بكسر الأوقات. ويكون الإنسان متزهداً بثلاث علامات أخرى: حمية النفس عند ترامي الإرادات، والهرب من مواطن الغنى، وأخذ المعلوم عند الحاجة[2].

يورث الزهد السخاء في الملك كما أن الحب يورث السخاء بالروح[3]. ليس الزهد فضيلةً في التصوف الخلقي أو مقاماً فقط في التصوف النفسي بل هو زهد في العالم في التصوف الفلسفي. هو بُعدٌ عن العالم وإدراك لظاهريته[4].

وقد يقرن الزهد بالإعراض. فالزهد لغة الميل إلى الشيء ضد الرغبة فيه وفي الإصلاح بغض الدنيا والإعراض عنها، هو خلو اليد، خلو البدن من الدنيا، وخلو القلب من طلبها، وعدم الفرح بالوجود أو الحزن على المفقود، والزهد في الناس أيضاً.

الزهد سلو القلب عن الأسباب ونفض الأيدي من الأملاك[5]. هو عملية وحركة من البداية إلى النهاية. في البداية ترك الشواغل، وقطع العلائق. وفي الأبواب الرغبة عن الشيء بالكلية. وفي المعاملات الزهد في الفضول والاقتصار على الحقوق. وفي الأخلاق التبري عن الميل الثاني. وفي الأصول لزوم الفقر لفناء القلب بالحق. وفي الأدوية تصفية الباطن. وفي الأحوال الإعراض عما سوى المحبوب. وفي الولايات الاستيحاش عن ما ينطق عليه اسم الصبر. وفي الحقائق

---

(1) **رسالة الإخوان**، ص22-23.
(2) السابق، ص171-172.
(3) يحيى بن معاذ، **القشيرية**، ص56.
(4) **الفتوحات**، جـ2، ص177-178.
(5) **القشيرية**، ص56.

رفع محاسبة الصفاة عن مزاحمة شهود حال الذات. وفي النهايات نفي البنية بمحو الاسمية[1].

والزهد هو التحول كلية إلى الله أي هو الاغتراب الديني، ويطلب الصوفي من الله الفضل دون أن يرغب حتى لا يخرج من مقام الزهد في حين أن الله لا يرفض له طلباً[2]. هو الثقة بالله مع حب الفقر[3]، ترك ما يشغل عن الله[4]. هو الزهد فيما سوى الله[5]. الزاهد يزهد فيما سوى الله، ورغبته أيام الله وحب الله[6]. علامة كمال العقل والهداية الزهد في كل شيء إلا الله[7]. وهو لفظ قرآني، ذُكر مرَّةً واحدةً بمعنى عدم الرغبة أو بالثمن القليل، وصْفاً لمن اشتروا يوسف ﴿وَكَانُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ﴾. بيع النفس والمال. وهو غير المعنى المقصود في التصوف، ولا يوجد لدى عامة الناس اليوم ما يزُهد فيه نظراً للفقر الشديد لعامة المسلمين. ومن ثم لا يوجد الزهد إلا للأغنياء، ليس فقط الزهد في الحلال بل أيضاً الزهد في الحرام، وهو المصدر الرئيسي للرزق اليوم.

وعلامة الزهد قصر الأمل. في حين قد يكون الزهد في الأشياء طول الأمل في الغايات والأهداف كما هو الحال في زهد الأنبياء، وكبار القادة العظام[8]. ولماذا يكون التمني والأمل من فساد الطبع؟ وهل الحياة إلا تمنٍ وأمر وغاية وتحقق؟[9]. والأخطر أن يكون هدف التصوف هو قصر الأمل، وقلة الطموح، ومن أطلق بصره طال أسفه. ومن أطلق سمعه ساءه عمله، ومن أطلق لسانه قتل نفسه[10]. والعبد

(1) **جامع الأصول**، جـ3، ص121-122.

(2) ما طلب منك الفضل من غير رغبة   فلم أر قبلي زاهداً وهو راغب
الديوان، ص293.

(3) عبد الله بن المبارك، شقيق البلخي، يوسف بن أسباط، **القشيرية**، ص56.

(4) الداراني، السابق، ص56.

(5) الشبلي، السابق، ص56.

(6) التستري ص191.

(7) **جامع الأصول**، جـ2، ص256-258.

(8) الشاه الكرماني، السابق، ص193

(9) أبو الحسين بن الصائغ الدينوري، السابق، ص314.

(10) إبراهيم بن أدهم، **طبقات الصوفية**، ص36.

يسير في الزمان لتحقيق الأماني. ولا يتوقف مساره لتحقيق الوعد[1]. وكيف يكون أصل التعلق بالخيرات قصر الأمل؟[2]. وهل يؤدي غياب الطموح إلى تحقيق شيء؟

ب ـ **الورع**. ويرتبط الزهد بالورع، والورع لغةً هو الاجتناب، وشرعاً هو اجتناب الحرام، والشبهة «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك». وعلامة الورع الوقوف عند الشبهات[3]. ومن شغل جوارحه بغير ما أمر الله به حُرم الورع[4]. وقد يصبح مقاماً مستقلاً وقد يُقرن بالصبر والقناعة. وهو ليس مجرد رهبانية بل هو الصبر واليقين في الهداية. الصبر عدم مقابلة الأذى بالإيذاء. وهو فيما يخرج وما يدخل في الفم والقلب. واليقين في الرزق والمعرفة بالحق[5]. وهو مثل الزهد أيضا في الحلال وليس في الحرام[6]. هو أكل الحلال وخدمة الفقراء[7].

وهو ليس فضيلة فقط كما هو الحال في التصوف الخلقي أو مجرد مقام كما هو الحال في التصوف النفسي بل هو حركة كونية وقانون تاريخ كما هو الحال في التصوف الفلسفي[8].

والورع أيضاً على ثلاث طبقات[9]: الأول ورع العموم وهو التورع عن الشبهات، وهو ما بين الحلال والحرام، وترك الشيء إذا راب، «ملاك دينكم الورع»[10]. والثاني ورع الخصوص، وهم أرباب القلوب والمتحققون، وهو

---

(1) على عكس ذلك ما يقوله الشاعر الحديث:

من طلب العلا سهر الليالي

والشاعر القديم:

ونحن قوم لا توسط بيننا لنا الصدر دون العالمين أو القبر

(2) أبو عثمان الميري النيسبوري، السابق، ص174.

(3) شاه الكرماني، السابق، ص193.

(4) **التستري**، السابق، ص210.

(5) **جامع الأصول**، جـ1، ص147-148.

(6) **مشرب الأرواح**، ص29-30.

(7) **جامع الأصول**، جـ3، ص123-124.

(8) **الفتوحات**، جـ2، ص 175-177.

(9) **اللمع**، ص70-71.

(10) وهو رأي ابن سيرين.

التورع عما يقف في القلب ويحيك الصدر عند الفعل «الإثم ما حاك في صدرك»؟ هو التبرأ من مظاليم الخلق من مثاقيل الذر[1]. هو عدم مد اليد إلى شيء فيه شبهة وإلا نفر عرق فيها كما كان يحدث لبشر الحافي. فالنفس تؤثّر في البدن. والحلال هو ما يعصى فيه الله، وليس فقط الحكم الشرعي عند العامة[2]. ويحتاج إلى إشارة من القلب وليس فقط إلى الامتناع عن النواهي «استفت قلبك وإن أفتاك المفتون». والثالث ورع خواص الخواص، وهم العارفون الواجدون، وهو الابتعاد عن كل ما شغل عن الله[3]. وهو الحلال الصافي الذي لا يُنسى الله فيه في حين أن الحلال الشرعي ما لا يعصى الله فيه.

لا يطلب الإنسان الورع بتضييع الواجب. فالمغالاة تدل أحيانا على الزيف والمزايدة والرياء[4]. فالورع أن لا يتكلم الإنسان إلا بالحق غضب أم رضي. ويكون همه رضاء الله[5]. الورع شجاعة في القلب وطلاقة في اللسان. والورع واليقظة يضيّقان على الخلق معايشهم في حين توسعها الغفلة[6]. ولماذا يكون الخلق للضيق وليس للوسع؟ ولماذا يكون الضيق أكثر أخلاقية من الوسع؟

عقدة الورع أن الشريعة تأمره وتنهاه فيتبع ولا يخالف[7]. وهل ثمن الورع أن يصبح الإنسان آله صماء لتنفيذ؟

ويتخلق مقام الورع من التصوف الخلقي[8]. وهو تجنب كل مكروه في قول أو فعل، بقلب أو جارحة، والخوف من ضياع الفرص. ويُنال بالمحاسبة. وهي

(1) وهذا هو رأي أبي سعيد الخراز.

(2) وهو رأي أبي سليمان الداراني والشبلي.

(3) وهو رأي سهل بن عبد اللّه.

(4) المحاسبي، **طبقات الصوفية**، ص58.

(5) أبو إسحق إبراهيم الخواص، السابق، ص285.

(6) أبو علي الثقفي، السابق، ص365.

(7) إبراهيم بن شيبان القرمسيني، السابق، ص404–405.

(8) «باب صفة الورع». السابق، ص200–204: «واختارت طائفة من القراء والمتصوفة التقلل من كد اليد، وعرق الجبين، والسعي في طلب الأسباب ليأخذوا الكسرة واجتهدوا في طلب ذلك مع أهل الثغور خوفاً أن يكونوا من أعوان الظالمين». السابق، ص206.

التثبت قبل الفعل والترك من عقد الضمير، وترك ما نُهيَ عنه من مكروه أو حرام وترك الشبهات «من ترك الشبهات استبرأ لذمته ودينه وعرضه. من واقع الشبهات فكأنما واقع الحرام»، كالراعي يحوم حول الحِمَى يوشك أن يقع فيه، والأفضل الابتعاد عنه. «ولا يكون العبد من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذر لما به بأس». وذلك يتطلب سلامة الصدر، وإصلاح الكسرة. وتستلزم سلامة القلب أن يأمن القلب أن يفوته ما قدره له وأن ييأس من أن ينال ما قدر له. وهو نوع رفيع من التوكل.

وحرصاً على التراكم التاريخي، ومذاهب السلف في الورع ثلاثة. الأول ترك ما حاك في الصدور. والثاني الوقوف عند كل شبهة. والثالث ترك ما لا بأس به مخافة ما به بأس طبقاً للحديث[1].

ومذاهب السلف في المطاعم والملابس متعددة. الأول، العزلة عن أئمة السلطان وأعوانهم وأعيانهم. والثاني، مجانبة كل من اتصل بهم وهو غلو في الدين. والثالث، اعتزال الفِرق لقول الرسول ﷺ: «هلاك أُمتي على أيدي أغلمة من قريش... لو أن الناس اعتزلوهم»، وإجابة على غياب الإمام نصح الرسول ﷺ: «فاعتزل تلك الفِرق حتى تموت على ذلك». كما قال للأنصار: «إنكم سترون بعدي فتناً وأثرة فاصبروا حتى تلقوني على الحوض». وقال لأبي ذر: «كيف أنت إذ رأيت حجارة الزفت قد غرقت في الدم. اصبر حتى تلحق بمن أنت معه». وفريق احتج بالقوت كما يقول الأوزاعي: «اشتبهت الأمور فليس نأخذ غير القوت». وعند الحسن: «إن المكاسب قد فسدت خذوا منها القوت». وأخذت طوائف من القراء والمتصوفة والنساك مذاهب في الكسب، المباح من الجبال والأودية والرمال والبذر والحشائش، أو ما ألقته الرياح أو المنبت ذو المطروح المُلقى أو مسألة لأخذ القوت منها أو الجمع بين اللقاط أو كد اليد وضرب السيف في سبيل الله أو الرباط أو الغزو والحج والشراء والبيع والمعاملات والوكالات والصنائع. والمكاسب لا تفسد بجوْر الأئمة وإنما تفسد بترك العلم، وتعدد المذاهب في ميراث الابن للأب. الظلم بين الحلال والوزر والاحتياط.

(1) **مذاهب السلف في الورع**، السابق، ص205-208.

وفضلت طائفة من القراء والمتصوفة رأي سفيان الثوري الخروج من كل ذلك احتياطاً للنفس[1].

وقد تكون الشبهة حلالاً أو حراماً لقول الرسول ﷺ: «لا تقربوا أو تدانوا من الحرام». وقد تكون ساقطة مجهولة «لا يعلمها كثير من الناس». وقد لا يكون علمها فرضاً بل حلالاً. وقد يكون التحرز منها أفضل. وقد لا يكون في الأموال المعروفة. إذا اختلط الحلال والحرام في الأموال فنصف الربح هو الحلال. وقد تكون الشبهة بغلبة الظن. في الأموال والنكاح، «الحلال بيِّن والحرام بيِّن وبينهما أمور متشابهات». والتحرز واجب «لولا أني أخشى أن تكون من تمر الصدقة لأكلتها»[2]. وقد يشمل التعاون على الإثم والعدوان سقي الماء للعاصي وإرشاده إلى الطريق. وقد تكون المعونة على حرام بعينه[3].

ويكون الورع في جوائز السلطان بين التحليل والتحريم أو الكراهية. وقد حرَّمت فرقة من الصوفية أخذ العطايا من السلاطين، والعجيب تخطئة المحاسبي لها[4]. وهو ما يتطلب دراسة «فقه الصوفية» مثل فقه المتكلمين وفقه الفلاسفة. وهو يشبه موقف أبي موسى المردار من شيوخ المعتزلة وتكفير كل من جالس السلطان كرد فعل على تحريم نقد حتى بغلة السلطان.

ويجوز السؤال للغريب عما لا يعرف. وقد لا يُسأل إلا إذا كان هناك شبع. وامتنع بعض الأتقياء عن طعام مصر لأنه فتحت عنوة، وهو موقف شبيه بموقف الخوارج. فلهم مثل الصوفية مواقف حدية. وحرَّم البعض سبَّ السلطان وأوجبه البعض الآخر. وحرم البعض الصلاة في الأرض المغصوبة، وهي موضوعات جديرة بالاهتمام بفقه الصوفية وأصول الصوفية، وفلسفة الصوفية، وكلام الصوفية، والشعر الصوفي[5].

ويكفي الشبع من الحلال لإذهاب الجوع دون تكلف الفضيلة. والجوع على

(1) السابق، ص 209-212.
(2) «مذاهب السلف في الشبهات ومعناها». السابق، ص213-315.
(3) «معنى التعاون على الإثم والعدوان». السابق، ص226-219.
(4) «الورع في جوائز السلطان». السابق، ص220-225.
(5) «السؤال والتحري». السابق، ص 229-234.

معانٍ عدة: التأديب للنفس والابتعاد عن الشبهات، ما يتبعه من عواقب الغفران، وعقوبة للنفس لدرعها عن الشهوات واحتساب عند الله مثل جوع أهل الصفة. وهو أعلى مرتبة عند إحدى الفِرق. يولد الخشوع[1].

جـ ـ القناعة[2]. والقناعة مثل الفقر والزهد والجوع والورع والرضا والتوكل ولو أنها ليست مقاماً مستقلاً. فالقناعة هي الرضا بالمقسوم، وأخذ القوت من الله. القناعة من الزهد. وهي ضمن نسق خماسي: العز في الطاعة، والذل في المعصية، والهيبة في قيام الليل، والحكمة في البطن الخالي، والغنى في القناعة.

والقناعة لغة الرضا بالقسم، وفي الإصلاح مسكون عند عدم الوقوف والمألوفات[3]. وهي الاكتفاء بالقليل[4]. وهي الاستغناء بالموجود وترك التطلع إلى المفقود. وفي القناعة كفاية لكل الناس[5]. وهو أشبه بقول غاندي: «في العالم ما يكفي الناس. وفي العالم ما لا يكفي لطمّاع واحد». وقد يوضع الزهد والقناعة والتوكل في باب واحد.

وللقناعة أيضاً ثلاث علامات لا تتمُّ إلا بها: قلة الغذاء بعد توافره، وصياغة الفقر عند عدمه، وقلة الأسباب والسكون إلى أوقات الله مع حلول الفاقة. وللقناعة أول وآخر. أولها ترك الفضول مع وجود الاتساع. وآخرها وجود الغنى مع فقد الأسباب. لذلك قد تكون أعلى من الرضا[6].

الورع عملية لها بداية ونهاية. في البداية صورته تجنب المحرمات. وفي الأبواب تجنب القبائح. وفي المعاملات الترقي عن الفضول الشاغلة. وفي الأخلاق صون النفس. وفي الأصول التورع عن الالتفات. وفي الأدوية التحقق مما لا تحققه

(1) الورع والجوع، السابق، ص226-228.
(2) أبو تراب التخشبي، **طبقات الصوفية**، ص151.
(3) **جامع الأصول**، جـ2، ص273-274.
(4) **نزهة المجالس**، جـ1، ص241-251.
(5) وما أوسع الصبر والقناعة للناس جميعاً لو أنهم سمعوا
الإشارات، ص42.
(6) السابق، ص171.

البصيرة. وفي الأحوال التحرر مما يستحسنه الذوق. وفي الولايات التورع عن كل داعية. وفي الحقائق التورع عن كل ما يمنع المعاينة. وفي النهاية التولي عن كل ما يعارض حال الجمع(1).

د ـ قصر الأمل. ويرتبط موضوع «قصر الأمل» بالفقر والزهد لأنه طلب الأدنى وليس الأعلى، الأقل وليس الأكثر. ويرتبط بموضوع الهمم، وهو التخلي عن هموم الدنيا. الزهد في الدنيا قصر الأمل(2). وأعون الأخلاق على الزهد قصر الأمل(3). قصر الأمل قطع الهموم بالمضمون، والسكون إلى الضمان. لا يأتي الأمل إلا من السنَّة، والتزود للآخرة. مع أن الهم مثل القلق جزء من الوجود الإنساني. ولا ضامن إلا من ألهم نفسه وليس من الضامن. الهم هو نسيج الوجود الإنساني(4). بل إن فضول الحلال والتزيد منه تعبيراً عن الأمل مذموم. وهو وسوسة في الكتاب والسنَّة. قصر الأمل هو الوسيلة كي ترتحل الدنيا من القلب. ولا يستجيب الله للعبد إلا بقصر الأمل مع أن الوحي يدعو إلى السعي والكد والكدح في الأرض وحمل الأمانة التي رفضت السموات والأرض والجبال أن يحملنها(5). وعلامات الزهد قد تكون للرياء والافتخار بل هو الزهد في القلب. وأهمها قصر الأمل أي عدم الطموح. وهو ضد الرقي وتحسين الأوضاع كمطلب إنساني. هو تخلٍّ عن الطموح الذي يتطلب طول الأمل(6).

4 ـ الفقر، والغنى، والجوع

أ ـ الفقر. الفقر هو المقام الثالث. وهو مذكور في الكتاب والسنَّة. هو زينة للعبد، ورداء الشرف، ولباس المرسلين. ويمكن الاستمرار في المدح إلى ما لانهاية(7). ويمكن أيضاً ذمه إلى ما لا نهاية ابتداء من قول عليّ

(1) أبو عثمان المغربي، ص482.
(2) هذا عند كيركغارد وهيدغر.
(3) السابق، ص161.
(4) **التستري**، ص250.
(5) السابق، ص254.
(6) سفيان الثوري، أحمد، عيسى بن يونس، **القشيرية**، ص56.
(7) **اللمع**، ص74-75.

«والله لو كان الفقر رجلاً لقتلته». أفضل المقامات اعتقاد الصبر على الفقر إلى القبر[1]. كانت الطرق إلى الله أكثر من نجوم المساء فما بقي منها إلا الفقر، وهو أصح الطرق[2].

والفقر أيضاً على ثلاث طبقات: الأول فقر العوام وهو عدم امتلاك أي شيء. وإن احتاج سأل من يستحق السؤال ويفرح به. وهو عدم طلب المعدوم حتى يفقد الموجود أو عدم كل موجود[3]. هو عدم امتلاك شيء[4]. والثاني فقر الخواص. وهو عدم امتلاك شيء وعدم سؤال أحد، عدم الطلب أو العرض. وقد يؤخذ من غير عطاء[5]. هو ترك الشكوى وإخفاء أثر البلوى[6]. والثالث فقر خاصة الخاصة، وهو فقر المقربين، عدم امتلاك شيء أو طلب شيء ظاهراً أو باطناً، وعدم انتظار شيء. وعدم الأخذ في حال العطاء. الاكتفاء بالله والغنى به[7].

وطلب الحاجة بلسان الفقر لا بلسان الحكم، طلباً للكرم وليس تحقيقاً للحق مما يجعل طلب الفقير إذلالاً وليس حقاً. والفقراء ثلاثة أنواع. الأول فقير يسأل وإن أُعطي لا يأخذ. وهو من الروحانيين. إن سأل الله أعطاه، وإن أقسم على الله أبر قسمه. والثاني فقير لا يسأل وإن أُعطي قبل وهو من الأواسط، يتوكل ويسكن إلى الله.والثالث صابر راض يسأل الله، وإعطاء الفقير قبل أن يسأل طريق المغفرة.الفقر حال من أحوال التصوف[8].

ومن خدم الفقراء أُعطي ثلاثة أشياء: التواضع وحسن الأدب، وسخاوة

---

(1) الخراز، **القشيرية**، ص123.
(2) المزين، السابق، ص124.
(3) الأول رأي الجريري، والثاني رأي رُويْم.
(4) **عوارف المعارف**، جـ 4، ص357-362.
فقر وصبر هما ثوبان تحتهما قلب يرى ربه الأعياد والجمعا
السابق، ص362.
(5) وهو رأي الجنيد، وسهل بن عبد الله بن الجلاء.
(6) وهو رأي إبراهيم الخواص.
(7) وهو رأي سهل الأصبهاني.
(8) ذو النون، **طبقات الصوفية**، ص24-25، 47.

النفس[1]. التواضع اقتراب من الناس، وحسن الأدب مساواة النفس بهم، وسخاوة النفس الكرم والعطاء. وإن قدّر الله الفقر على أحد فلن يستطيع أحد أن يغنيه. لذلك بقيت الأمة فقيرة ينهبها الحكام في الداخل والسادة في الخارج، وما أعز الفقر إلى الله، وأذله إلى الأشكال. وما أحسن الاستغناء بالله وأقبح الاستغناء بالمقام[2]. هو ما سماه إقبال «الفقر الغيور». إذا صح الافتقار إلى الله صح الاستغناء به، وإذا صح الاستغناء به كمل الغنى به. فلا يقال أيهما أتمُّ: الافتقار أم الغنى، لأنهما حالتان لا تتم إحداهما إلاّ بالأخرى[3]. الفقير إرسال النفس في أحكام الله[4]. وعلامة سخط الله على العبد خوفه من الفقر[5]. الفقر سر الله لا يضعه إلا عند من يحمله إلى من يريد[6].

ليس الفقر فقط هو الفقر المادي، بل هو آداب الفقر مثل حفظ حركات المشايخ، وعدم التطاول عليهم، وحسم العشرة مع الإخوان وعدم الإساءة إليهم، والنصيحة للأصاغر وعدم إهمالهم، وترك الخصومات في الأرزاق، فالرزق مكفول للجميع ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾، وملازمة الإيثار، وتفضيل الآخرة على النفس، ومجانبة الادّخار كما هو الحال في المثل الشعبي «أنفق ما في الجيب يأتيك ما في الغيب»، وترك صحبة من ليس من العليقة حتى تنشأ جماعة العلماء، والمعاونة في أمور الدين والدنيا أي العمل الجماعي[7].

وجمال الفقير في تواضعه. فإذا تكبر بفقره فقد زاد تكبره على تكبر الأغنياء[8]. ويخشى إبليس من رجل في قلبه الفقر. الفقر شعار الأولياء، وحلية الأصفياء، واختيار الحق لخواص من الأتقياء والأنبياء[9]. الفقراء صفوة الله من

(1) أحمد بن خضرويه، السابق، ص105.
(2) أبو قصص النيسابوري، السابق، ص117، 121.
(3) الجنيد، **القشيرية**، ص123.
(4) الخراز، السابق، ص123.
(5) ذو النون، السابق، ص123.
(6) أبو علي الدقاق، **القشيرية**، ص123.
(7) حمدون القصار، السابق، ص128.
(8) حمدون القصار، السابق، ص123.
(9) **القشيرية**، ص122.

عباده، وموضع أسراره بين خلقه. بهم يصون الخلق، وببركاتهم يسقط عليهم الرزق[1]. هم الصابرون جلساء الله يوم القيامة[2].

نعت الفقير حفظ السر، وأداء الفرض، وصيانة الفقر[3]. والفقراء مرادون بالبلاء[4]. ولماذا لا يراد الأغنياء بالبلاء كذلك، وأيهما أولى بالبلاء والامتحان؟ ويكون حفظ الفقر بأن يراه الإنسان منة من الله عليه حيث لم يُضمّنه رزق غيره، ولم ينقص ما قسمه[5]. وأصل الثبات على الحق دوام الفقر إلى الله[6]. الفقر عام وخاص. العام افتقار الإنسان إلى الله، والخاص افتقاره إلى ذات اليد[7]. حقيقة الفقر ألا يستغني إلا بالله ورسمه وعدم الأسباب كلها[8]. أدنى علامات الفقر أنه لو كانت الدنيا بأسرها لأحد فأنفقها في يوم ثم خطر بباله أنه لو أمسك منها قوت يوم ما صدق في فقره[9]. حقيقة الفقر عدم الاستغناء بشيء دون الله[10]. الفقير هو الذي لا يكون له إلى الله حاجة[11]. وقد يسيء الفقراء الأدب مع الله في أحوالهم لأنماطهم عن حقيقة العلم إلى ظاهره[12].

وأنفع الفقر ما أدى إلى التجمّل والرضا. الفقر ليس زينة بل قبحاً. ولا يرضى به أحد وإلا ففيم كانت ثورة الفقراء «الجياع»[13]. الفقير قوته ما وجد، ولباسه ما ستر، ومسكنه صبٌ نُزُل دون جهد للتحسين أو للتغيير والاكتفاء بالأمر الواقع[14].

---

(1) السابق، ص122.
(2) السابق، ص122.
(3) بشر الحارث، السابق، ص123.
(4) الشبلي، السابق، ص123.
(5) أبو بكر محمد بن داود الرقي، السابق، ص448.
(6) محمد بن الفضل، السابق، ص216.
(7) **طهارة القلوب**، ص246-251.
(8) يحيى بن معاذ، **القشيرية**، ص123.
(9) الشبلي، السابق، ص123.
(10) الشبلي، السابق، ص123.
(11) ابن خفيف، السابق، ص125.
(12) أبو بكر محمد بن داود الرقي، السابق، ص449.
(13) أحمد بن عاصم الأنطاكي، **طبقات الصوفية**، ص138.
(14) أبو تراب التخشبي، السابق، ص149.

والبداية مع الفقير بالعلم بل بالرفق فإن العلم يوحشه، والرفق يؤنسه[1]. والفقير الصادق لا يهتم إلاً بالله في الأسباب ويسكن إليه في كل حال. وهو ما يمنع من تحليل أسباب الفقر كما يفعل الأصوليون في البحث عن العلل[2]. والفقر الصادق هو إيثار الوقت الأول دون الثاني أي العيش في اللحظة دون الديمومة، وفي الحاضر دون المستقبل. وقد أدى ذلك بالمسلمين إلى ترك المستقبل وعدم إحساسهم بالحاضر وحضور الماضي الطاغي في شعورهم بالزمان[3]. الفقير الصادق هو الذي يأنس بالعدم كما يأنس الجاهل بالغني ويستوحش منه. والعدم لا يؤنس أحد لأنه طارئ على الوجود. فالوجود وهو الأصل. والعدم مجرد غياب مؤقت[4]. الفقر الصادق هو الشعور بأن حاله ليس له وأن ما له ليس له[5]. وهو ألا يستغني الفقير في فقره بشيء إلا بمن إليه فقره. حقيقة الفقر أخذ الشيء من جهته، واختيار القليل على الكثير عند الحاجة. هو أقصر الطرق إلى عالم الأشياء، والحياة البسيطة[6]. الفقير الصادق الذي يملك كل شيء ولا يملكه كل شيء. هو الإنسان الحر الموجود في العالم وليس منه. وهو ما سماه إقبال «الفقر الغيور».

والفقير الطموع أذل الناس[7]. الفقير الصادق الذي يسكن إلى مضمون الله ويزعجه دخول الأرفاق عليه[8]. الفقر إذن وسيلة لتوحيد قوى الذات. الفقير الصادق أن يكون العطاء أحب إليه من الأخذ. أصل الفقر معرفة التقصير[9]. والفخر في الفقر[10]. والفقير المجرد من الدنيا، وإن لم يعمل شيئاً من أعمال الفضائل. ذرة منه أفضل من هؤلاء المتعبدين المجتهدين، ومعهم الدنيا[11].

(1) الجنيد، السابق، ص159-160.
(2) أبو الحسن النوري، السابق، ص169.
(3) يوسف بن الحسين البغدادي، السابق، ص188-189.
(4) سمنون المحب، السابق، ص216.
(5) ابن الجلاء، **القشيرية**، ص124.
(6) رُويْم بن أحمد البغدادي، السابق، ص 182.
(7) يوسف بن الحسين البغدادي، **طبقات الصوفية**، ص188-189.
(8) عبد الله بن محمد بن منازل، السابق، ص169.
(9) سمنون المحب، السابق، ص198.
(10) علي بن سهل الأصفهاني، السابق، ص236.
(11) أبو عبد الله المغربي، السابق، ص243-244.

والفقراء الراضون هم أمناء الله في أرضه، وحجته على عباده بهم يندفع البلاء عن الخلق[1]. الفقر لباس يورث الرضا إذا تحقق العبد فيه[2].

من آداب الفقير في فقره تركاً لملامة، والتعبير لمن ابتلي بطلب الدنيا، والرحمة والشفقة عليه أو الدعاء له ليريحه الله من نعمه فيها. وأقرب القلوب إلى الله رضي بصحبة الفقراء، وآثر الباقي على الفاني، وشهد سوابق القضاء فأيي من أفعاله[3]. الفقر هو البقاء والغنى هو الفناء. القضاء هو البقاء، وأفعال الإنسان هي الفناء، وتتوالى المقامات مثل الفقر والزهد والصبر، ببطن جائع، وقلب قانع، وفقر دائم، وزهد حاضر، وصبر كامل، وذكر قائم، سبيل النجاة من الآفات[4].

حب الفقر شديد ولا يصبر عليه إلا صديق[5]. أفقر الفقراء من ستر الحق حقيقة حقه عنه[6]. وهو الفقر المعرفي. كل فقر لا يكون عن ضرورة لا يكون فيه فضيلة. مع أن الفقر اختيار حر. من حكم الفقير ألا يكون له رغبة. فإن حدث فإنها لا تتجاوز عنه كفايته. مع أن الوجود رغبة[7]. الخلق كله فقراء لا تمييز بينهم في الخدمة[8]. والناس كلهم عيال الله. الفقر لباس الأحرار والغنى لباس الأبرار. وماذا لو أراد أحد أن يكون من الأحرار الأبرار؟ ومن صحب الفقراء فليصحبهم على سلامة السر وسخاء النفس وسعة الصدر وقبول المحن بالنعم[9]. فصحبة الفقير صحبة أسوياء وليست صحبة يد عليا ليد سفلى.

ليس السخاء أن يعطي الواجد المعدم إنما السخاء أن يعطي المعدوم الواجد[10].

---

(1) أبو عبد اللّه المغربي، السابق، ص245.
(2) إبراهيم القصار، **القشيرية**، ص123.
(3) أبو بكر بن حامد الترمذي، السابق، ص282.
(4) أبو حمزة البغدادي البزاز، السابق، ص296-287.
(5) أبو بكر الواسطي، السابق، ص303.
(6) أبو حمزة البغدادي البزاز، **طبقات الصوفية**، ص298.
(7) أبو بكر بن طاهر الأبهري، السابق، ص394.
(8) إبراهيم بن شيبان القريسيني، السابق، ص418.
(9) محمد بن غليان النسوي، السابق، ص418.
(10) أبو حفص، السابق، ص126.

الفقر فقد ما يحتاجه الإنسان[1]. وهو فضيلة على الإطلاق[2]. الفقير هو الذي لا يرى لنفسه حاجة من الأسباب[3]. من حكم الفقير ألا تكون له رغبة وإن كانت فلا تجاوز كفالته[4]. هو الذي لا يملك ولا يحيل[5]. ولئن يبيت الفقر في عقارب تلدغه خير له من أن يبيت وفي بيته معلوم[6]. إلى هذا الحد تبلغ البطولة حتى ولو كانت زائفة. والفقير لا يطلب منه السلطان الخراج في الدنيا. ولا يطلب الله منه الحساب في الآخرة[7].

وللفقر آدابه مثل عدم السؤال وعدم كراهيته فهو ابتلاء. وهو شغلٌ وهمٌّ وطول حساب، وتحريم السؤال من غير ضرورة. فالغنى يَحْرم السؤال، ومن لا يسأل خير من أن يسأل، ومن يسأل الضروري خير من أن يسأل الزيادة، التحسينات بلغة «الأصوليين». ليس الفقير من يظهره فقره إنما الفقير من يكتم فقره ويأنس به ويفرح[8].

أحسن وسيلة للقرب من الله دوام الفقر على جميع الأحوال، وملازمة السنَّة في جميع الأفعال، وطلب القوت من وجه حلال[9]. يلزم الفقير أربعة أشياء: علم يسوسه، وورع يحجزه، ويقين يحمله، وذكر يؤنسه[10]. فالفقر جزء من منظومة أعم، نعت الفقير السكون عند العدم، والإيثار عند الوجود[11]. الفقر عدم الأملاك والخروج من أحكام الصفات[12]. هو التحرر من الملكية. يكون مع العز

(1) **الإحياء**، جـ4، ص185-189.
(2) السابق، ص189-211.
(3) محمد الموصي، السابق، ص125.
(4) السابق، ص125.
(5) أبو بكر المصري، السابق، ص125.
(6) **الولاية**، ص235.
(7) أبو بكر الوارق، السابق، ص126.
(8) أبو الحسن الصيرفي، السابق، ص503.
(9) أبو حفص، **القشيرية**، السابق، ص124.
(10) السابق، ص124.
(11) الثوري، السابق، ص124.
(12) ابن خفيف، السابق، ص125.

وليس مع الذل، ومع العرش وليس مع الثري[1]. الرفق يؤنس الفقير، والعلم يوحشه[2].

وقد لا يكون الفقر معلوماً من الدنيا وغير معروف أسبابه. فالعبد لا ينقطع رزقه منذ خلقه. وقد يأتي في حالة السكون والعقود فيكون عطاءً، أو في حالة الحركة والقيام فيكون كسباً. وعلى الأخذ لمن لا معلوم له من الأسباب التورع وتحري المثبطين أهل المكاسب. أما القاعد عن المكاسب فإنه يكون تاركاً لها من أجل الله.

الفقير هو الذي عدم الأسباب من ظاهره، وعدم طلب الأسباب من باطنه[3]. وهنا يتداخل الفقر مع التوكل. والأشياء على جزءين مسخَّرة للإنسان ومسلَّطة عليه. الأول نعمة يوجب الشكر، والثاني بلاء يوجب الصبر.

ولا يؤخذ مما هو مستحب ومعلوم إلا قدر الحاجة. إما يؤخذ في العلم ويُعطى في السر وإما لا يأخذه ليُعطى لمن هو أحوج. وهذا هو زهد الزهد، فالإنسان مندوب إلى الإيثار، ومتفق مع السنَّة. وفضول الدنيا، ما هو زيادة، لا يحتاج إليه في حين يحتاج إلى الدين. ومن لا معلوم له، له أحكام عطاء على الإنسان أن يعرفها. فالابتلاء له أسبابه. والاختيار هو أن ينوي الفقير ترك كل شيء يتقلل فيه قربه إلى الله ومخالفةً لهوى النفس وعملاً في صلاح القلب.

وقد يأتي الإنسان عطاءً رفقاً أو منفعة أو معونة. وقد أوصى بعض السلف بإعطاء تركته إما للأقوياء وهم أهل التوكل على الله أو للأسخياء وهم أهل حسن الظن بالله أو للأغنياء وهم أهل الانقطاع إلى الله. والعالم القاعد أفضل من الجاهل المتصرف،والعالم المتكسب أفضل من القاعد الجاهل. والقوي التارك للتصرف أفضل من الضعيف المتصرف. والقوي المتصرف أفضل من الضعيف التارك للصرف. والأفضل الفقراء الذين أُحصِروا في سبيل الله وعفيفون في الدنيا[4].

(1) السابق، ص124.
(2) الجنيد، السابق، ص125.
(3) أبو بكر محمد بن داود الرقي، السابق، ص449.
(4) **قوت القلوب**، جـ2، ص406-417.

ويعود موضوع الفقر من جديد ليس كحال بل كموضوع مستقل. فضائله وفرائضه وعموم الفقراء وخصوصهم وقبول العطاء ورده وطريقة السلف فيه[1]. يبدو فيه الفقر فضيلة. فمن فرائض الفقر عند الفقراء الصبر عليه بترك المسألة قبل ورود الفاقة، وقطع الهم عن التشرف إلى الخلق. وعدم تناول عند الحاجة ما حظره العلم، وعدم تجاوز الحدود والأحكام، وعدم الاستكثار والادّخار عند السؤال، وعدم سؤال من لا يُعلم مصدر رزقه. وقد يكون العطاء كفارة. ومن فرائض الفقر عدم سكوت الفقير عن حق، وعدم الكلام عن هوى لدوام العطاء واجتلاب المنافع.

ومن فضائل الفقر عدم الادخار، وعدم الاهتمام برزق الغد، والاغتمام بالاتساع، والفرح بالضيق والمصيبة، وحب السالكين، والرحمة بالأغنياء، وإيثار الفقراء والإحسان إليهم، والتستر بالتعفف، وعدم الشكوى. الفقر أفضل من الغنى. فقد كان أفضل الخَلْق فقيراً. وكان داود وسليمان أغنياء. الغنى باب الدنيا، والفقر باب الآخرة. الغني يحب البقاء والفقير يحب الفناء، والبقاء أجدى من الفناء. الفقر شرف المؤمن. والفقراء على ثلاث منازل: الأولى فقراء الأغنياء وهم الكافون نفوسهم، طهرة الأغنياء. والثانية فقراء الفقراء وهم المتحققون بالفقر المختارون له على الغنى لفضيلته، لا يبتذلون السؤال. والثالثة أغنياء الفقراء وهم الأجواد الأسخياء، أهل النبل والعطاء.

والفقراء ثلاثة: فقير لا يسأل، وإن أُعطي لم يأخذ، وهو مع الروحانيين في عليين. وفقير لا يسأل وإن أُعطي أخذ، فهو مع المقربين. وفقير يسأل عند الفاقة، وهو مع الصادقين[2].

الفقر بحر البلاء، وبلاؤه كله عز. وأعز الناس هو الفقير الراضي. الفقر هو ألا ينفك الفقير عن الحاجة، ولا يتحقق الإنسان بالفقر حتى يتقرر عنده أنه لا يرد القيامة أفقر منه. ويصحبه الورع وإلا أكل الفقير الحرام وهو لا يدري.

وأنه لخير للعبد أن يكون فقيراً، فلا الزهد أو التعبد أو العلم

---

(1) السابق، جـ2، ص398-423.

(2) السابق، ص398-405.

يبقى[1]. وللزهد منازل، الزهد في الدنيا، ثم الزهد في الآخرة، ثم الزهد فيما دون الله[2]. والرابعة لا يقوى عليها الزاهد إن وجد. قد يكون الزاهد محجوباً عن الله بزهده لأنه ما زال يعطي الأشياء قيمة ولو صغيرة[3].

يمرُّ الصوفي على عدة مقامات، العلماء ثم العارفين ثم المصلين ثم الساجدين ثم الصائمين ثم الزائرين لبيت الحرام، ثم المجاهدين، ويستقر أخيراً في مقام ذوي الفقر والفاقة. وهنا تحدث الكرامات[4].

كان الحلاج محبًّا للفقراء. والفقراء وعي كامن ليس في حاجة إلى إيقاظ[5]. الفقر قيمة لأنه تحرر الإنسان من المال[6]. والفقير هو المحروم من الإرفاق ومن السؤال[7]. فالفقر ليس مادياً بل هو اتجاه في العالم. وليس ضيق ذات اليد بل هو الفقر الروحي. وهو ما سماه إقبال «الفقر الغيور»[8]. ليس الفقير فقط اقتصاد الملكية بل هو أيضاً أخلاق النفس، فأخلاق الفقراء السكون في الفقر، والاضطرابات في الوجود، والأنس بالهموم، والوحشة في الأفراح[9]. فالفقر وعي النفس وبالعالم دون الانغماس والضياع فيه.

---

(1) «ليس للعبد خير من أن يكون أبداً فقيراً ليس معه شيء، لا التزهد ولا التعبد، ولا العلم، ولا شيء من الأشياء يبقى...». **شطحات**، ص142.

(2) السابق، ص151، 210.

(3) «مسكين الزاهد، قد يلبس الزهد، ويجري في ميدان الزهاد، ولو علم قلة الدنيا وفي أي شيء زهد، وكم مقدار ما زهد فيه وأين يقع هو في الدنيا من الزاهدين. إن الزاهد يلحظ فيبقي عنده فلم يرجع بطرفه إلى غيره»، السابق، ص155-163.

(4) «اللّهم أشرف بي على ذوي الفقر والفاقة فأشرف بي فإذا هم شرذمة قليلون لا أرى هناك ازدحاماً ولا تنافساً ولا أرى لهم على الباب جلبة ولا صياحاً... لا أوثر على الفقر والفاقة شيئاً، فها أنا معه على هذا العهد...». السابق، ص161-163.

(5) «إنما يوقظ النائم وقوال الفقر ليس بنائم». **أخبار**، ص34.

(6) «الفقير إذا بات في عقارب تلدغه خير له من أن يبيت مع المعلوم». السابق، ص36.

(7) **الولاية**، ص238-239.

(8) «إلهي أليس لي من الطاقة ما يبلغني هذه المرتبة. ولست أطلب إلا ذرة من الفقر الروحي». **رابعة**، ص146.

(9) أبو سعيد بن الأعرابي، السابق، ص430.

الفقر هو البراءة من الملك[1]. هو الخلو التام من جميع آثار الكثرة والعادات والمرادات. وفقر الرضا والسخط هو تجاوز الانفعالات بالموجود والمفقود. وفقر الفقر هو ترك الحظ من الفقر. الفقير من يستغني عن كل شيء إلا الحق، الفقر التام هو الله، والفقراء هم الذين وقفوا مع الحق ورضوا بجريان إرادة الحق فيهم، سلبيون قابلون طائعون طيعون[2]. ودخول الرجل البادية بلا زاد فعل رجال الله. والدية على القاتل[3]. وقد أمر الله بألا يلقي الإنسان نفسه إلى التهلكة. فالفقر هنا حرام شرعاً ورذيلة أخلاقاً. والفقر عملية ذات أبعاد ومراحل متعددة: أصله الرجوع إلى العدم الأصلي بحكم السبق الأزلي. في البدايات ترك الناس. وفي الأبواب تجريد النفس من التعلق. وفي المعاملات الذهول عن تركها. وفي الأخلاق الشكر عند وجودها. وفي الأدوية رؤية الدنيا ملك الحق. في الأحوال رؤية النفس ملك الحق. وفي الولايات الفناء في الصفات. وفي الحقائق في يد المنقطع الوحداني. وفي النهاية الطمس في عين الجمع[4].

وقد ذُكر الفقر نسبياً في القرآن عدة مرَّات، كلها أسماء. الفقر أقلها، والفقير أوسطها، والفقراء أكثرها، فالفقر ليس وضعاً مجرداً بل وضع الفقير. والفقير ليس فرداً أو جماعة صغيرة بل مجموعة الفقراء[5]. الفقير يغنه الله[6]. وهو أيضاً وضع إنساني يُغنه الإنسان بالإطعام والصنعة والعمل[7].

وليس الفقر صفة إيجابية بل صفة سلبية. فالله هو الغني وليس الفقير. ويعد

(1) **لطائف الأعلام**، جـ2، ص565-570.
(2) ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾، **التفسير**، ص139-140، 151.
(3) أبو عبد اللّه بن الجلاء، السابق، ص178.
(4) **جامع الأصول**، جـ3، ص161.
(5) ذكر لفظ الفقر، ومشتقاته (12 مرّة)، الفقراء (7)، الفقير (4)، الفقراء (1).
(6) ﴿فَقَالَ رَبِّ إِنِّى لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَىَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾، ﴿إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾، ﴿إِن يَكُونُوا۟ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ﴾.
(7) ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾، ﴿وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾، ﴿وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾، ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾، ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾، ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ﴾.

الشيطان بالفقر[1]. فالفقر ليس قيمة إرادية على الإطلاق بل هو وضع اجتماعي يتغيَّر. وإذا كانت الصفات الإلٰهية نموذجاً للحياة الخلقية فالله غني وليس فقيراً. والدعوة إلى الفقر لا توجَّه في مجتمع غالبيته فقراء بل إلى الأغنياء منهم. ولما كان التصوف ممارسات شعبية في الأحياء الفقيرة فإن الدعوة إلى الفقر تكون في غير مكان. وفي الأمثال العامية «الفقر حشمة والعز بهدلة» على عكس قول عمر الشهير «لو كان الفقر رجلا لقتلته».

ب ـ **الغنى**. وهو أحد تعيُّنات مقام الفقر سلباً أم إيجاباً. إظهار الغنى في الفقر أحسن من الفقر[2]. لا يهم الفقر أم الغنى بل الأهم الأعلى رتبة، والأسنى قدراً[3]. فقر الغنى هو تحول الفقر إلى ثمن واستغناء من الداخل. من أراد الفقر لشرفه مات فقيراً. ومن أراد الفقر لئلا يشتغل عن الله مات غنياً[4]. حقيقة الفقر، وحقيقة الغنى أن تفتقر أو أن تغتني إلى غير الفقير وغير الغني. أعظم الناس ذلاً فقير داهن غنياً وتواضع له. وأعظم الناس عزّاً غني تذلل لفقير وحفظ حركته. ليس الغنى والفقر فقط مستويان في المعيشة بل أيضاً صراع قوى[5].

لا يوزن في الغد لا الفقر ولا الغنى بل الصبر والشكر. فالفقر والغنى أحد مستويات الوجود الذي مازال على مستوى الملكية[6]. وصحبة الأغنياء بالتعزز، والفقراء بالتذلل. فالتعزز على الأغنياء تواضع، والتذلل للفقراء شرف[7].

والفقر فضيلة بالنسبة للغنى. الفقر أفضل من الغنى[8]. ويعرف الفقير أنه

---

(1) ﴿لَقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾، ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾، ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِىُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾، ﴿ٱلشَّيْطَـٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ﴾.

(2) عبد اللّٰه بن المبارك، **القشيرية**، ص124.

(3) ولست بنظار إلى جانب الغنى إذا كانت العلماء في جانب الفقر
أبو علي بن الكاتب، السابق، ص387.

(4) السابق، ص124.

(5) أبو عبد اللّٰه المغربي، السابق، ص243-244.

(6) يحيى بن معاذ، السابق، ص125.

(7) أبو عثمان الحيري النيسابوري، السابق، ص175.

(8) **الإحياء**، جـ4، ص196-201.

كذلك بأن يخشى من الغنى ويفرح بالفقر[1]. وتجنب الأغنياء يحمي القلب من العقد معهم والطمع فيهم وأخذهم أرباباً من دون الله[2]. ويعرف الإنسان بأنه اختار الفقر على الغنى بأن يخاف أن يصير غنياً فيحتفظ الفقر بالخوف. كما خاف من قبل أن يصير فقيراً فحافظ على الغنى بالخوف[3]. وهو ما يُقال للأغنياء دون الفقراء دون فائدة. ولا يقال للفقراء دون الأغنياء لأنه مضرة بهم.

أفقر الفقراء من لا يهتدي إلى من يقدر على أن يغنيه[4]. فالفقير حقاً هو من ليس له إمكانية الغني، الفقير المصمت. والأغنياء أربعة: غني بالله، وغني بغنى الله، وغني باليقين، وغني لا يذكر غنىً ولا فقراً، كفى سره هيبة القدرة[5]. الطرف المقابل للغنى ليس الثروة بل الله، غني به وبغناه وبيقينه وبسره.

وقد تساءل علماء أصول الدين الأشاعرة: أيهما أفضل الغنى أم الفقر؟[6]. وأجاب الصوفية على السؤال بأن سواء من فضل الغنى على الفقر أو الفقر على الغنى فهو مربوط بهما، وهما محلاً علل[7]. فالصوفي في دائرة مغلقة بينهما، من الغنى الروحي إلى الفقر المادي، ومن الفقر المادي إلى الغنى الروحي. الغنى في العلم وليس في المال[8]. والفقير أفضل من الغني. الفقير الصادق الذي يسميه إقبال «صاحب الفقر الغيور»، هو الذي يدخل الجنة فبل الغني بمائة عام. وهو من يعامل الله بقلبه، ويوافقه في نواهيه. يعتبر الفقر نعمة عليه يخاف على زوالها كما يخاف الغني على زوال غناه، ويكون صابراً محتسباً بسرور باختيار الله له الفقر، وصون دينه. يكتم الفقر، ويظهر الأياس من الناس، ويستغني بربه عن فقره[9].

---

(1) شقيق البلخي، السابق، ص64-65.
(2) أبو بكر محمد بن داود الرقي، السابق، ص448.
(3) علي بن سهل الأصفهاني، السابق، ص236.
(4) السابق، ص418.
(5) أبو العباس القاسم السياري، السابق، ص444.
(6) **من العقيدة إلى الثورة**، جـ3؛ **التوحيد**، ص364-371.
(7) أبو بكر الطمستاني، **طبقات الصوفية**، ص472.
(8) إذا ما أتاني الذل من جانب الغنى   سموت إلى العلياء من جانب الفقر
أبو العباس بن عطاء الأدمي، السابق، ص269.
(9) **اللمع**، ص292-293.

من مدَّ يده إلى طعام الأغنياء بشَرَهٍ وشهوة لا يفلح أبداً. وليس يُعذر فيه إلاً المضطر[1]. وما يمنع الأغنياء عن رد فضولهم إلى الفقراء ثلاثة أسباب: الأول أن ما لديهم غير طيب والله لا يقبل إلا الطيب. والثروة لها طرقها. والثاني استحقاقهم وحرمان الآخرين. وفي هذه الحالة يمكن القسمة بالتساوي على الجميع. والثالث أنهم مقصد دون البلاء. ولماذا يكون القصد شرًّاً وليس خيراً؟ ولماذا لا يكونوا أصحاب حق؟ ولماذا لا يكون الغنى ابتلاءً للأغنياء كما أن الفقر ابتلاءً للفقراء؟ من تواضع لغني من أجل غناه ذهب ثلثا دينه[2].

محبة الغني مع اختيار الله لعبده الفقر تسخط. ومحبة الفقر مع اختيار الله لعبده الغني جور، وذلك هرباً من الشكر لقلة المعرفة، وتضييعاً للأوقات من قصر العلم. إيمان الغني لا يصلحه الفقر. وإيمان الفقير لا يصلحه الغني[3]. يطلب الصوفية الفقر فيعطون الغنى. ويطلب الناس الغنى فيعطون الفقر[4]. ويحترز الفقير الصادق من الغني أن يدخله الغنى فيفسد عليه فقره. كما يحترز الغني من الفقر ألا يفسد عليه غناه[5].

الغنى الصادق هو الرضا والقنوع. والفقر هو الاختيار. فالحرية في الفقر وليست في الغنى، ليس الغنى هو الثروة بل الرضا والقناعة، الغنى غني النفس[6]. الغنى هو القناعة والرضا. والقناعة اختيار بسبب التدبر. والفقر الذي استعاذ منه النبي ﷺ هو الجهل. الغنى والفقر هما المعرفة والجهل والرضا مع الوصول يؤدي إلى الطمأنينة.

الفقر عز والمسكنة ذل[7]. وكل واعظ لا يقوم الغني من مجلسه فقير. والفقير من مجلسه غني ليس بواعظ، الواعظ هو تغيير الطبقات الاجتماعية. الغنى يؤدي إلى الذل، والفقر يؤدي إلى العلياء.

---

(1) أبوعثمان المغربي، السابق، ص480.
(2) أبو علي الدقاق، السابق، ص124.
(3) السابق، ص163.
(4) إبراهيم بن أدهم، **القشيرية**، ص123.
(5) **جامع الأصول**، جـ3، ص60.
(6) **التستري**، ص251.
(7) السابق، ص252.

والفقير هو الذي يُظهر فقره إلى الله أي احتياجه إليه، وليس المتخلي عن زاد الدنيا[1]. الفقر باب خُصَّ به النبي ﷺ. فلما توفي فُتح باب الغنى. ولا يسد ذلك باب خصه الله بقوم يقتفون أثر الرسول[2]. على قدر افتقار العبد إلى الله يكون غناؤه به. وكلما ازداد افتقاراً ازداد غنى[3].

ويتخلق مقاما الفقير (الغني) والشكر من مسألة «الغني والشكر والفقر». وقد يقال إن الفقير والغني حالان لتضادهما وازدواجهما، وهو ما يميِّز الحال. وقد يكون الفقر مقاماً، والغنى مقاماً آخر، فقر بالدنيا وغنى بالآخرة[4]. الغنى أعظم النعم والدوام في الشكر. وقد قال الحكماء: لا يهتم عاقل إلا باللّه، و«من لجأ إلى غني جود: حلَّ بالغنى واستراح من تعب العنا»[5]. والشكر ضروب، فرض ونفل. الفرض حمد الله وطاعة أوامره، والنفل جهد الطاعة بعد اجتناب المعصية.

الغنى هو الملك التام. والغنى بالذات هو الحق، والغني من العباد استغنى بالحق[6]. وهو عملية شعورية ذات مراحل، بداية ونهاية. غني القلب وسلامته من السبب. في البداية القناعة بالرزق. وفي الأبواب ترك الطمع واليأس مما في أيدي الناس. وفي المعاملات الاستغناء بما قدَّر الله. وفي الأخلاق الغنى بالحق، والتخلّق بأخلاقه. والعلم والحكمة والسكون. وفي الأحوال الغنى بالرزق من الرزق. وفي الولايات التحقق بملكية الحق. وفي الحقائق الغنى بسمات الذات عن أنوار الصفات. وفي النهاية الغنى بالحق[7].

والدافع عليه ضروب: الحرص على مداومة النعم، والخوف من حلول النقم، واستكثار المنن وشدة الحياة، والحياء من التقصير[8].

ويبعث على الفقر حب الاختيار والاشتغال بالغنى وترك القيام

(1) السابق، ص255.
(2) السابق، ص312.
(3) ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾، **التفسير**، ص139-140، 151.
(4) **المسائل**، ص51-54.
(5) السابق، ص51-52.
(6) **جامع الأصول**، جـ3، ص60.
(7) السابق، جـ3، ص161-162.
(8) السابق، ص51-52.

بالأولي[1]. وينفي الفقر إظهار اليسر وانتظاره من الله مع قطع الطمع ونفي الجوع. لذلك قال الحكماء «كل من سألته فهو فوقك، وأنت بمسألته ذليل. فلا تسأل إلاّ من لا أحد فوقه، من يعزك بمسألته ويعينك بعطيته».

وقد ذكر لفظ «غني» بالمعني الدقيق كصفة لله[2]. فالله «غني حليم»، «غني حميد»، «غني عن العالمين» «الغني ذو الرحمة»، «الغني». وهي صفة إيجابية. والإنسان أيضاً غني لكن بمعنى سلبي. فالغني الوصي على أموال اليتيم لا يستعفف في أجره. والغني يستأذن في عدم الجهاد وهو قادر. والأغنياء يديرون المال حكراً بينهم[3]. وذُكرت معانٍ أخرى في نفس الحقل الدلالي وهو العرض الزائل[4].

والجود والغنى تشبيهات إنسانية تدفع إلى حد التجريد لوصف مبادئ الوجود وحركات الأفلاك. كما أن الخير والشر مقولتان إنسانيتان[5]. والغنى مقولة إنسانية تسقط على الطبيعة لأنها واعية بالقصد، وسلبها عن الوجود تجريد وتنزيه مفتعل يتنافى مع جعل واجب الوجود غاية جميع الموجودات. كما أن مقولات الشرف والكمال مقولات إنسانية خالصة. وألفاظ القهر والانطواء، ألفاظ إنسانية خالصة، إسقاط من الإنسان على الطبيعة.

جـ ـ الجوع، والشبع، وآداب الطعام. وهو أحد تعيُّنات مقام الفقر. الجوع طعام الزاهدين. والذِكر طعام العارفين[6]. والمتقلب في جوعه كالشهيد المتقلب في دمه، له الجنة[7]. ليس الجوع مقاماً مستقلاً بل هو مُلحق بالفقر. هو حلية أهل

---

(1) السابق، ص53-54.

(2) ذُكر لفظ «غني» (24 مرَّة)، صفة لله (18)، صفة للإنسان (6).

(3) ﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ﴾، ﴿إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَآءُ﴾، ﴿كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾.

(4) ذُكر اللفظ بمعنى العرض الزائل (49 مرَّة)، مثل ﴿كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ﴾، ﴿مَآ أَغْنَىٰ عَنكُمْ جَمْعُكُمْ﴾، ﴿مَآ أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ﴾، ﴿فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾، ﴿مَآ أَغْنَىٰ عَنِّى مَالِيَهْ﴾، ﴿لَن تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم﴾، ﴿وَمَا يُغْنِى عَنْهُ مَالُهُۥٓ إِذَا تَرَدَّىٰٓ﴾.

(5) **المشارع والمطارحات**، الشرع السادس: في الجود والغنى وإشارة إلى مبادئ الوجود وحركات الأفلاك وترتيب الوجود والخير والشر، ص427-473.

(6) عبد الله بن محمد الخراز الرازي، السابق، ص289.

(7) بشر الحافي، **طبقات الصوفية**، ص44.

الله. وهو جوع العادة. وهو الموت الأبيض. إذ يواجه أهل الله أربع موتات، الجوع أحدها. موت أخضر وهو لبس المرقعات. وموت أسود وهو تحمل الأذى. وموت أحمر وهو مخالفة النفس وهو لأهل الملامية. الجوع هو جوع السالكين، جوع اختيار لتقليل فضول الطبع ولطلب السكون عن الحركة. فإن علا فلطلب الصمدية، وإن علا فإلى السحر. هو الجوع المشروع الاختياري. وترك الجوع ليس الشبع بل إعطاء النفس حقها من الغذاء الذي به صلاح لها. هو جوع العادة الذي يُتعوذ منه[1].

ويقنع الغني وإن جاع. ويحرص الفقير وإن ملك[2]. فالطبع يغلب على التطبع، الجوع إذا قارنته القناعة أصبح مزرعة للفكرة، وينبوع للحكمة، وحياة الفطنة، ومصباح القلب[3].

ولا يُعرف الله إلا ببطن جائع وبدن عار[4]. الجوع سحاب. فإذا جاع العبد مطر القلب الحكمة[5]. جوع التوابين تجربة. وجوع الزاهدين سياسة. وجوع الصدِّيقين تكرمة. الأول ابتلاء، والثاني اتِّباع وقصد، والثالث صدقة[6].

والقوت ضروري. وما لا بد منه أيضاً ضروري[7]. وإذا كانت خفة المعدة من الشهوات والفضول قوي على العبادة، ففيم الطعام الحلال؟ ألم يكن الرسول يحب كتف الشاة وشرب العسل ويتلذذ بأنواع الطعام وينفر من آخر مثل الضب الذي عافته نفسه؟ وهل كثير على الله الجوع كأمل للإنسان فيه[8]. ولماذا لا يكون الشبع؟ وأين حقوق الفقراء في أموال الأغنياء؟ ولماذا يكون الله بديلاً عن الجوع ومسكناً له؟ وقد يقرن الجوع بالصبر «الشاهد والجذب والمجذوب»[9].

---

(1) «في معرفة الجوع المطلوب»، **الفتوحات**، ج2، ص187-189.
(2) المحاسبي، السابق، ص60.
(3) مظفر القرمسيني، **طبقات الصوفية**، ص397.
(4) البسطامي، السابق، ص74.
(5) السابق، ص173.
(6) يحيى بن معاذ، السابق، ص111.
(7) أبو تراب التخشبي، السابق، ص149.
(8) يوسف بن الحسين البغدادي، **المواقف**، ص188.
(9) **جامع الأصول**، ج2، ص172-175.

ولا يكون الجوع إلاَّ من المذنبين. فإذا تاب المذنب ذهب الجوع[1]. والحكمة والعلم في الجوع. والجهل والمعصية في الشبع، فهناك تعارض بين إشباع العقل وإشباع المعدة[2]. والعصر يُثبت أن الجائع جاهل يبغي البقاء. وقد يكون الشبعان عالماً. وقد يكون شبقاً إذا أراد مزيداً من الشبع.

والجوع يدفع إلى أكل النخل وليس ثقل الخبز والأدام. ثم يتلوه الصوم حتى لا يشتهي الطعام، فيأكل الخبز وحده. ولا خوف من الأمراض والأسقام. فالصحة والمرض من الله. والهواء أساس الأمراض. والتمسك بالسنَّة ومجانية المعاصي لا تُصيب بالأمراض بسبب العون الإلٰهي[3]. ومن جاع لله نفر منه الشيطان لأن الجوع قربٌ من الله[4]. ومن جوَّع نفسه لا يقترب منه الشيطان والجوع كفر ويدفع إلى الجريمة. هو تقوية للإرادة، والشيطان ضعيف للإرادة.

والجوع على درجات: جوع طبع وهو موضع القوة وفساد، وجوع شهوة وإسراف. وجوع الكياسة وفيه علم، وجوع فهم وفطنة. يبدأ الجوع من الغريزة إلى الشهوة، وهو الجوع المادي، إلى العلم والفهم وهو الجوع المعنوي[5]. ويؤدي تجويع النفس إلى انقطاع الوسوسة من القلب. بل لو أن المجنون جوَّع نفسه لأصبح صحيحاً. فالجوع صحة للبدن والعقل معاً[6].

والجوع على ثلاث منازل: جوع طبع وهو موضع العقل، وجوع قوة وفيه الفساد،وجوع شهوة وفيه الإسراف. فالجوع زهد طبيعي وهو من طبيعة العقل أو هو جوع بدافع الشَرَه وهو الجوع الفاسد، وجوع بدافع شهوة الطعام وفيه الإسراف. وجوع الأكياس ثلاثة: جوع علم، وجوع فهم، وجوع فطنة. وهو الجوع بدافع العلم وإيثار الأعلى على الأدنى، وجوع فهم بدافع المعرفة، وجوع فطنة حذراً من الأمراض[7].

(1) **التستري**، ص88.
(2) السابق، ص237-238.
(3) السابق، ص102-104.
(4) السابق، ص109.
(5) السابق، ص232.
(6) السابق، ص242.
(7) السابق، ص328-329.

ومن جوَّع نفسه انقطعت عنه الوساوس. ولو أن مجنوناً جوَّع نفسه لصار صحيحاً. فجوع البدن صحة للنفس وإبراء للمرهق حتى ولو كان الجنون[1]. أدنى ما ينال العبد في الشبع أن يفقد علمه الذي يريد أن يؤدي به حق الله. وأدنى ما ينال من الخير في الجوع إدراك ذلك العلم[2].

والجوع أحد أركان المجاهدة. وبسببه تتغيَّر ينابيع الحكمة. وهو من صفات أهل الحقيقة، وهو مفتاح الآخرة كما أن الشبع مفتاح الدنيا. وهو أفضل شيء للأكياس للدين والدنيا. اكتسب به الناس الأخلاق والأدب والمروءة بعد أن غابت.

ويُكثر الصوفية من تفصيل آداب الطعام من أجل التركيز على قيم الجوع والفقر ضد الشبع والبطنة. فالأكل خمسة: الضرورة للحياة، والقوام للصحة، والقوت للطاقة والعمل، والعلوم للشائع، والفقر للزهاد. والسادس التخليط من ذلك كله. وأول شر في الشبع فقد العلم. وأول خير في الجوع حصول العلم الذي يؤدي إلى الخشوع لله[3]. وعدم الاهتمام بالرزق سلام من الدنيا وآفاتها. ومن الأفضل أن تكون آلة البيت من الخزف[4].

وحب الخبز يُبعد حب الرب. وحب الدرهم ضد حب الدين، وحب الدنيا يُذهب حب الآخرة. وحب وجه الأرض يستبعد حب باطنها. وهو موقف السيد المسيح، أن الإنسان لا يستطيع أن يخدم سيدين في وقت واحد. ومن سأل عن طعام اليوم بدلاً من عمل القبر فإنه يوم شؤم. والطعام المتشابه لا تمييز فيه بين العقل والعدو حتى يظهر الحلال ويسكن إلى اليقين وهو الله[5]. ولا يوجد عمل للإنسان أفضل من ترك فضول الطعام والاقتداء بالنبي[6].

(1) السابق، ص354.

(2) السابق، ص371.

(3) الجنيد، السابق، ص159-160.

(4) وأفضل الطعام الشعير، والأدام الجوع، والحلوى التمر، والدسم اللبن، واللباس الصوف، والبيوت المساجد، والدفء الشمس، والسراج القمر، والطيب الماء، والبهار النظافة، والزينة الحذر، والعمل الارتضاء، والزاد التقوى، والطعام بالليل، والنوم بالنهار، والكلام للذِكر، والصمت للتفكر، والنظر للعبر، «وملجأكم إلى سيدكم وناصركم ومولاكم»، «واجعلوا صبركم على هذا إلى الممات». السابق، ص196.

(5) **التستري**، ص1010-103.

(6) السابق، ص185، 187.

وإذا كان لا يوجد كيس يُطعم ضعفاء الناس عامةً، أهل البلاء والنعم وكبار السن فلمن يُعطى الطعام إذن؟ والأكل مثل أكل المرضى، القليل عديم الطعم الذي يقيم الأود[1]. ويصالح الله كل الأعمال إلا الأكل. وماذا عن النفاق والغيبة والتخلف عن القتال؟ والنبي ﷺ نفسه كان يحب كتف الشاة والزبد والعصيد وتعاف نفسه الضب.

الأكل مذموم في كل الحالات. فالغنى كسل عن الطاعة. ولا يوجد للأكياس أنفع من الجوع للدين والدنيا. يُكتسب به الدين لأهل الدين، والأخلاق والآداب والمروءة لأهل الدنيا[2]. ولا يكون صافي المطعم كثير الأكل. الطعام والشراب أدنى درجات العيش الأربع. الأولى عيش الملائكة في الطاعة. والثانية عيش الأنبياء في العلم وانتظار الوحي. والثالثة عيش الصدِّيقين في الاقتداء. والرابعة عيش سائر الناس في الأكل والشرب مثل البهائم[3]. مع أن القرآن حرَّم تحريم الزينة ومباهج الحياة والمال والبنون والطعام والشراب. وصوَّر الجنة على هذا النحو، قياساً للغائب على الشاهد. والعبد الذي لا ينال الوصال هو الذي يأكل الطيب، ويلبس اللين، ويكثر النسب، ويجيز الأمر. فهذا قطع الخلق عن الله ﴿وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُۚ﴾. الطعام خمسة أشياء: الضرورة، والقوام، والقوت، والعلوم، والفقر، وما لا خير فيه وهو التخليط أي السفه والزائد والإسراف والاستهلاك من أجل الاستهلاك والتبذير. ومن أحب الخبز لا يحب الرب مع أن الله هو الذي يُطعم ويؤمِّن ﴿ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ﴾. فالله مرتبط بالخبز والأمن. ومن أحب الدراهم لا يحب الدين. وهو تعارض نفسي. فلا قوام للدين إلا بالحياة المادية. ومن أحب الدنيا لا يحب الآخرة، مع أن السعي والكد والكدح في الدنيا هو طريق إلى الآخرة. ومن أحب وجه الأرض لا يحب باطن الأرض، وهو تعارض متكلف. فالثروة على سطح الأرض وفي بطن الأرض كالمعادن[4]. ولا يكون صادق الطعم كثير الأكل. فالطعام كيفٌ وليس كمّاً.

(1) السابق، ص294.
(2) السابق، ص103-105.
(3) السابق، ص107.
(4) السابق، ص237.

وللعبد سبعة أمعاء. الأولى طبع، والستة الأخرى حرص، الأولى للمؤمن. يأكل بأمعاء الطبع، أما الستة الأخرى فهي الأكل والشرب عليه أطيط، والمؤمن لا يأكل إلا ما يصح في إيمانه. إذا حرَّكه طبع الشياطين اعتصم بدين الملائكة بالتسبيح والتقديس والتحميد والتهليل. ويعتصم من أخلاق السحرة بأخلاق الأنبياء والاقتداء والإتباع وترك الأحداث. ويعتصم من الأخلاق بإظهار الفقر والفاقة إلى الله. وواضح تداخل الأخلاق بالخيال، والبدن بالروح[1].

والليل اثنتا عشرة ساعة لا يحتاج الإنسان فيها إلى طعام. وللنهار اثنتا عشرة ساعة. لكل منها أوقية طعام طبقاً لعلم السَحَر المعروف. وإن استحال الوزن فليأكل الإنسان رطلين، رطلاً للعشاء، ورطلاً للسحور، دون إفطار، مع أن الحديث يعطي الثلث للطعام، والثلث للشراب، والثلث للنفس. ولكل ساعة طعام في النهار. لكل ساعة أوقية، وكأن الطعام كل ساعة بالميزان. أما صاحب العلم فطعامه وقت السحر. فالطعام طعامان طعام للبدن، وطعام للروح.

أدنى شر في الشبع انتهاء العلم وهو حق الله. وأدنى خير في الجوع يعطي العلم الذي هو حق الله، الخشوع والمراقبة[2]. وطلب الشبع من الله من غير ابتلاء بالجوع ضد قوانين الهضم، الطعام بدافع الجوع[3].

والخنزير أدنى المخلوقات. وهو رمز الانكفاء على طعام القاذورات. ولا يشبع ملأ بطنه إلا هو. لا يوجد أشر من الخنزير. ولو أن عبداً كان شيطاناً لنفسه وأطعمه خنزير لكان أفضل مما لو أطعم نفسه. وجميع الأعمال الصالحة مقبولة إلا الأكل الخاضع للعقاب. وأفضل عمل ترك فضل الطعام اقتداءً بالنبي ﷺ مع أنه قد يكون ضد التبذير واحتراماً للنعمة. ولو أن مجنوناً جوَّع نفسه بالحقيقة لصار صحيحاً[4]. فالجوع الحقيقي صحة للأبدان. والأكل مذموم في كل حالاته للغني لأنه كسل على الطاعة ولأن الكسب لا يسلم من الآفات. وإن كان متشابهاً فإنه لا ينصف الله ولا الخلق.

---

(1) السابق، ص240، 352.

(2) السابق، ص198.

(3) السابق، ص107-108، 340.

(4) السابق، ص351-352.

ويفقد الأكل المراقبة للانشغال بالنهم. والأدم مع الخبز شَرَه. بل إن أكل الحلال بشهوة فإنه حَصَر على الطعام فكيف يُتاب حتى تخرج منه هذه القوة؟ إنه في حاجة إلى أربعين يوماً أو على الأقل سبعة أيام كذلك. كل طعام أو شراب له شكر. شكر للخبز، وشكر للأدم، وشكر لفضل الأدم، وشكر للتمر، وشكر للفواكه، وشكر للشراب، وهو الماء البارد، وشكر للنوم والراحة. المهم الشكر لمن؟ للخباز أو لزراعة القمح أو لصانع الأدم أو لمنقي الماء أو لصانع السرير المريح؟ ولو كان الإنسان في كل لحظة شاكراً فما هي الحقوق؟ لا شكر على واجب. وإذا كان الشكر للماء واجباً فكيف الشبع عن الطعام؟[1]. وإذا جاع الإنسان فليطلب الشبع ممن ابتلاه بالجوع. وإذا أُشبع فليطلب الجوع ممن ابتلاه بالشبع، وإلاّ وقع في التمادي والطغيان. فالجوع والشبع من الله وليس من البطن، من النفس وليس من البدن.

التقشف هو ما فعله الصحابة، الإضرار بالأبدان، وذل النفوس، وترك الفطر، وأكل الشعير، ولبس الخشن، وشم النتن. ولم يرض الله ذلك لهم وأمرهم بالتوسع على النفس ونظافة البدن دون غلو أو تقصير[2]. والصوفي لا يشبع من الخبز حتى لا يشارك أهل الدنيا في غيره. يكفه أقل القليل. وماذا عمن يأخذ أكثر الكثير ويحرم الناس من أقل القليل؟ ألا يشعر الصوفي بمسؤولية عن الجياع وهو الذي يعرف آلام الجوع؟ ألا يعرف الصوفي مضار الغنى وهو الذي رفض المال والثروة؟[3].

ولا يأتي الفرج مع الترف لأن الفرج مكافأة على التخلي. ولا يأتي مع الحاجة لأنها تتضمن طلب الزيادة، وحب الرياسة، ومنع الفضل أي المواساة.

ويعظُم البطن بثلاثة أشياء: الشهوات، والاهتمام، وقلة الشكر. ومستويات العيش أربعة من الأعلى إلى الأدنى: الطاعة لدى الملائكة، والعلم والوحي عند الأنبياء، والاقتداء عند الصدِّيقين، والأكل والشرب مثل البهائم عند باقي الناس علماء أو جُهالاً، زهَّاداً أو عبَّاداً. وأخذ الحلال بالشهوة معصية يجب التوبة منها،

(1) السابق، ص238-239.
(2) السابق، ص234.
(3) السابق، ص296.

وكل شهوة تكون قوة للدين والبدن فليس شهوة. فلا تعني الشهوة فقط شهوة الطعام والشراب بل أيضا شهوة الحق، وشهوة المعرفة،وشهوة الوجود، لا يكون صاحب الشهوات أميناً على الدين إلا أن تكون لعلة. ومن كمال الرحمة النصح، ومن كمال النصح النهي[1]. فالشهوة ضرورة ولكن يمكن تجاوزها بفعل الحرية.

والرغبة قبل الشهوة. وهي شؤم. وتعني عدم الطعام إلا بعد تهيئته، والشرب بعد العطش، والشبع بعد الجوع. وهي نعم لله على الخلق عامة. وصاحب الشهوات ليس أميناً على الدين[2]. فهو خالٍ من التقوى والود والصفا والمحبة للإخوان والوصال مع الله. والمرأة من الشهوات، وما دونها الدنيا. مع أن الله قد خلقها سَكَناً للرجل، ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾، والخبز رأس الشهوات[3]. وكيف يقيم الإنسان أوده إذن، ولماذا طوابير الخبز؟ وهل ينتهي الإنسان وهو يأكل الخبز أم هو الحد الأدنى للإبقاء على الحياة؟ وهل يُؤكل الخبز بنيَّة الشهوة أو من أجل سدِّ الرمق؟

والشهوة تعارض التقوى. وكل شهوة حجاب من الله. تمنع الود والحب. فالشهوة حرام في حد ذاتها، وجريمة لا تُغتفر مع أنها طبيعة وجِبِلَّة. قهرها رد فعل على إشباعها بلا حدود. ما يحتاج الإنسان إليه هو الضرورة، لكن الخوف من قوة الشهوة وما تدعو إليه النفس[4]. وما أخذ إنسان شهوته من الدنيا إلا بعقوبة[5]. وهي فطرة سوداوية. فالشهوة تكوين طبيعي في الإنسان في بِنية الوجود، ودافع فيه. ويتحول الجوع إلى مجموعة من الأحاديث والروايات بما في ذلك الإسرائيليات والحكايات والمنقولات وأقوال الصوفية دون أي تحليل نظري[6].

(1) السابق، ص341-342.
(2) السابق، ص105-107.
(3) السابق، ص291.
(4) السابق، ص239-240.
(5) السابق، ص292-293.
(6) **نزهة المجالس**، جـ1، ص176-179.

وذُكِر الجوع في القرآن مرَّات قليلة، كاسم أكثر منه كفعل[1]. وكلها معانٍ سلبية. فالجنة لا جوع فيها ولا عري للمؤمنين. وبها طعام لا يغني من جوع للكافرين[2]. والجوع والخوف من بلايا الدنيا[3]. والله هو الذي يطعم الجائع ويؤمن الخائف[4]. وحال المسلمين الآن هو الجوع مع الفقر، الملايين التي تموت جوعاً وعطشاً. فكيف يكون الجوع لديهم فضيلة؟.

5 ـ التوكل

أ ـ تعريفات التوكل. التوكل هو المقام الرابع، ولا يصح الإيمان إلا بالتوكل، ولا يصحّ التوكل إلا بالتقوى، ولا تصح التقوى إلاَّ بالتبريء[5]. وهذا ربط الأصل بالفرع، والدوران بين الشرط والمشروط. التوكل هو قلب المقامات وأعلاها. وأكبرها حجماً. وهو أعلى مقامات اليقين وأحوال المقربين، بل هو نظام التوحيد، هو التفويض إلى الله، وهو قصر الأمل مثل الزهد. لذلك تتداخل المقامات، التوكل والزهد والإخلاص والرضا والورع. هو ترك الأماني. التقوى واليقين كفّتا ميزان، والتوكل لسانه. وهو مذكور في القرآن، هو مقام شريف، وأمر مقرون بالإيمان. هو الاكتفاء بالله مع الاعتماد عليه[6]. هو العيش مع الله بلا علاقة[7]. الطعن في التوكل طعن في الإيمان لأن التوكل صلب الإيمان وجوهره[8]. يتوحد التوكل بالإيمان. وهو خلط بين الجزء والكل. فالتوكل جزء والإيمان كل. وهو الأخذ من الله. لا يتكلم في التوكل إلا من يصح لديه حال الإيمان[9]. التوكل لا يهتدي إلا إلى ربه، كالطفل لا يعرف شيئاً يأوي إليه إلاَّ

(1) ذُكر لفظ «الجوع» خمس مرات، مرّة واحدة فعلاً، وأربع مرَّات اسماً.
(2) ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ﴾، ﴿لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ لَّا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِن جُوعٍ﴾.
(3) ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ﴾، ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾.
(4) ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَٰذَا الْبَيْتِ الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾.
(5) **التستري**، ص157–160.
(6) الحيري، **القشيرية**، ص77.
(7) **التستري**، السابق، ص77.
(8) «إجابة جِنّي في الطريق إلى مكة»، لإبراهيم الخواص. **القشيرية**، ص77.
(9) حمدون، السابق، ص77.

ثدي أمه[1]. هو ورود الفاقات فلا تسمو النفس إلا من إليه الكفايات[2]. هو الثقة في ما بين أيدي الله واليأس مما في أيدي الناس. لذلك تمَّ الربط بين التوكل والتوحيد[3]. وهو الحال الذي هو وديعة يُحافَظ عليها. ويقارب التوكل التنزيل[4]. هو اعتماد القلب على الله مع عدم الاضطراب عند فقد الأسباب الموضوعة في العالم التي تركن إليها النفوس. فإن اضطرب فليس بمتوكل. والله لا يجب عليه شيء عقلاً، بل يفعل أحد الممكنين. فقد خلق الله الأشياء من أجل الإنسان. وخلق الإنسان من أجله. التوكل أن يكون الإنسان كالميت بين يدي الغاسل يقلِّبه كيف يشاء دون اعتراض. ومع ذلك لا يصح التوكل في الإنسان على الكمال لأن الاعتماد على الذات طبيعي[5]. لذلك يُترك التوكل خارج الحد المشروع. فالتوكل لا يكون إلا المعدوم وفقدان الذات[6]. وهو يعارض الاستقلال الذاتي وتحويله إلى الاعتماد على الآخر[7].

والطعن في المكاسب بمعنى الأرزاق هو طعن في السنَّة، ردُّ الكل إلى أحد أجزائه. فالسنَّة بها مكاسب وسعي، وكد واجتهاد، وجمع حطب كمصدر للرزق. التوكل منزل في الدين، ومقام الموقنين ودرجة المقربين[8]. وهو من أبواب الإيمان[9]. وأصله في حقيقة التوحيد[10]. التوكل عدم طلب رزق ولا عمل غد

---

(1) **التستري**، ص271.
(2) **القشيرية**، ص78.
(3) **الإحياء**، ج4، ص238-286.
(4) إن الذي فيه يوكل ربه عبد الإله يقارن التنزيلا
الفتوحات، ج2، ص199.
(5) «والذي عليه المحققون وبه تقول إن التوكل لا يصح في الإنسان على الإطلاق على الكمال لأن الافتقار الطبيعي بحكم ذاته فيه، والإنسان مركب من أمر طبيعي وملوكي». السابق، ص200.
(6) «والتوكل الحقيقي غير واقع من الكون في حالة وجوده فما هو إلا للمعدومين في حال عدمه.. فمن أسرار التوكل ترك التوكل فإن ترك التوكل يبقي الأغيار، والتوكل للأغنياء». السابق، ص201.
(7) **الفتوحات**، ج2، ص199-202.
(8) **الإحياء**، ج4، ص238.
(9) فضيلة التوكل، السابق، ج4، ص238-240.
(10) السابق، ص240-253.

والرضا بالمقسوم. هو الصبر على حسن المعاملة وترك الطلب. والمعارضة حياء من الله، هو التسليم للحكم والرضا به. وهو على ثلاث مقامات: عام وخاص العام، وخاص الخاص. الأول الأخذ بالأسباب والتوكل. والثاني ترك الأسباب والتوكل. والثالث الخروج من الأسباب ثم الدخول فيها. فالمتوكل المتسبب على يقين بأن الله هو المعطي والمانع. فالأشياء على التوسط. التوكل مقام الأشياء، ودرجة الصدِّيقين والشهداء[1].

التوكل إرجاع الأمر إلى مالكه والتعويل عليه. وهو من أشد الأمور على النفس لضرورة ترك الأسباب[2]. ولا يُكتفى بعرض التوكل كنظرية بل يُوصف كطريق. وهي ثلاث مرَّات: توبة العوام، وهو ترك ما في الأيدي والأسباب، وتوبة الخواص، الخروج عن الأسباب، وتوبة خاصة الخاصة وهو التنازل عن النفس ذاتها[3].

وإذا فقد الإنسان بيته فعليه التصرف طبقاً لسبعة مستويات: الأول: التوكل على الله والرضا باختياره. وهو تسليم واستسلام. والثاني: ابتلاء من الله واختيار له «المؤمن المصاب». طبقاً للمثل الشعبي. ولماذا هو دون غيره؟ والثالث: الصبر والصمت دون شكاية. ومع ذلك «للصبر حدود». والرابع: الاعتذار لله عما وقع له من عقوبة، وكيف تكون عقوبة دون معرفة الجريمة؟ والخامس: إنفاق في سبيل الله وقبول التعويض، بكل درهم سبعمائة درهم. وهذا في الآخرة، وماذا عن الدنيا؟ والسادس: صدقة على أخيه. وهو أقرب إلى الوهم الخادع أو الدواء الشافي. فمازال أخوه في حاجة إلى صدقة. والسابع: الزهد فيما ذهب. والزهد فعل حر وليس فعلاً مجبراً عليه صاحبه. الزهد في الموجود وليس في المفقود[4].

والتوكل على ثلاث طبقات: الأول: توكل المؤمنين، وهو توكل العوام، طرح البدن في العبودية، وتعلُّق القلب بالربوبية، والطمأنينة إلى الكفاية[5]. إن أعطي

(1) «شرح مقام التوكل، ووصف أحوال المتوكلين»، **قوت القلوب**، جـ2، ص3-75.
(2) **لطائف الأعلام**، جـ1، ص296.
(3) **رسالة الإخوان**، ص23-24.
(4) السابق، ص62-65.
(5) **اللمع**، ص78-79.

شكر، وإن منع صبر، راضياً موافقاً لقدره[1]. هو ترك تدبير النفس والانخلاع من الحول والقوة[2]. وهو رد العيش إلى يوم واحد وإسقاط هم الغد[3]. وهو الثقة بالوعد[4]. وهو الاسترسال مع الله على ما يريد[5]. والثاني: توكل المتوكلين وهو توكل الخاصة. وهو التوكل على الله دون سواه، توكل على الله بالله لله، التوكل في التوكل دون الأسباب[6]. هو موت النفس عند ذهاب حظوظها من أسباب الدنيا والآخرة[7]. أصله الفاقة والافتقار[8]. ولا يصح إلا لأهل المقابر[9]. والثالث: توكل خاصة الخاصة، وهو أن يكون الإنسان لله[10]. هو الاعتماد على الكمال الذي هو لله وحده، وهو الإيواء لله وحده[11]. وهو اعتماد القلب على الله[12].

لو أن إنساناً فتح فمه إلى السماء ونزل فيه المطر وكان ناسياً الله فالماء حرام. إلى هذه الدرجة تبلغ الحساسية مما يدخل الفم[13]. وحرام على المتوكل أن يطمئن لغير الله. فالله هو المُطعم. وكيف يتمُّ ذلك دون سعي كما يفعل الطير الذي يسعى للرزق. ولا يطعم المتوكل طعاماً لا يرى غيره أحق منه. وهو إحساس بالغيرية والأثرة وبالآخر وليس بالتوكل. فليس من الأمة من بات شبعاناً وجاره طاوياً.

وشرط المتوكل ألاَّ يسأل ولا يرد ولا يدَّخر. والاقتصاد يقوم على السؤال والبحث عن الأسباب، وعلى التنمية وقبول المعونات والاستثمارات. كما يقوم

---

(1) هذا هو رأي أبي تراب التخشبي.
(2) وهو رأي ذو النون.
(3) وهو رأي أبي بكر الدقاق.
(4) وهو رأي رُويْم.
(5) وهو رأي سهل بن عبد الله.
(6) وهو رأي أبي العباس بن عطاء.
(7) هو رأي أبو يعقوب النهرجوري.
(8) هو رأي أبي بكر الواسطي.
(9) هو رأي سهل بن عبد الله.
(10) هو رأي الشبلي.
(11) هو رأي أبي عبد الله بن الجلاء.
(12) وهو رأي الجنيد.
(13) **التستري**، ص244.

على المدخرات الوطنية كمصدر أول لرأس المال. والتوكل على درجات أدناه أن يكون الإنسان كالميت بين يدي الغاسل فما بال أعلاه؟[1].

والدعوة إلى عدم الاتكال على النفس وتركها كالوليد الصغير. هو استدعاء القوة الكامنة في النفس وليس التخلي عنها[2]. في التوكل يصح للسلطان سلطانه، والتاجر في تجارته، والصانع في صنعته، فالتوكل هو الفعل المباشر واللا مباشر العاجل والآجل [3].

والتوكل هو الكفاية بالله في الدنيا والآخرة، حضور الله في كل شيء، وغياب العالَم والتاريخ[4]. ولا انزعاج من التوكل لأنه عيش لأهله. الاسم الله، والعلم التوحيد، واليقين الصبر، والاتصال التوكل، والمتوكلون يأكلون حسناتهم. ومن ظهرت لهم القدرة يأكلون من إيمانهم. والأقوياء، الله يطعمهم ويسقيهم[5].

والسعادة في التوكل، والشقاء في الدعوى[6]. والتوكل بلا بصيرة تهلكة. والدعوى الفاتحة على التخطيط إنجاز. علامة المتوكل ثلاث، لا يسأل، ولا يرد، ولا يحبس[7]. وألا يتحرك السر لو كانت الأفاعي على اليمين والسباع على اليسار[8]. وعدم التمييز بين نعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار[9].

أول درجة في التوكل أن يكون العبد بين يدي الله كالميت بين يدي الغاسل يقلِّبه كيف يشاء، لا يكون له حركة ولا تدبير. هو الاعتصام بالله[10]. هو الرضا

(1) «أول مقام من مقامات التوكل أن يكون العبد بين يديه كالميت بين يدي الغاسل يقلِّبه كيف يريد». السابق، ص244.
(2) **التستري**، ص267.
(3) السابق، ص287.
(4) السابق، ص295.
(5) السابق، ص311-312.
(6) السابق، ص348.
(7) السابق، **القشيرية**، ص76.
(8) البسطامي، السابق، ص76.
(9) السابق، السابق، ص76.
(10) حمدون، السابق، ص76.

بما يفعله الله[1]. وشرط التوكل فرح البدن في العبودية، وتعلُّق القلب بالربوبية، والطمأنينة إلى الكفاية[2].

وفي الليل عدم السؤال في القبر عن العمل يوم شؤم لأنه قد يأتيه شيء ليس في الحسبان، والمعنى المقصود الاستعداد للآخرة وليس للدنيا . وتتحدانا حضارة مجاورة استعدَّت للدنيا وتركت الآخرة. ومن زعم أن معاشه مفقود فقد اتهم الكريم وأخزى عليه. والمعاش من الدولة وسياسة الأجور[3].

المتوكل الحق لا يأكل وفي البلد من هو أحق منه[4]. والتوكل الأكل بلا طمع[5]. وعلامة التوكل انقطاع المطامع[6]. وكيف يحدث ذلك في عالم يقوم على المطامع وبجوار دولة محتلة أطماعها بلا حدود؟ القلب المجتهد للعبودية يقبل شاهد الأقدار، وإسقاط الأسباب. وتقديس الأسرار، وعدم الالتفات إلى الوسائط. فالتوكل هدوء الضمير عند هجوم التقدير[7].

التوكل هو أن يطمئن القلب بموعود الله[8]. والتوكل على الله أن يكون الله هو المعلم والمؤنس والمشتكى إليه وليس الناس الذين لا ينفعون ولا يضرُّون. مع أن النفع والضرر في موقف، والإنسان وسطه[9].

ولماذا خُيِّر للصوفي أن يكون مفوضاً لا مدبراً خاصة إذا كان من الملامية؟[10]. التوكل طمأنينة القلب إلى الله[11]. والخوف أن تكون الطمأنينة

(1) بشر الحافي، السابق، ص76.
(2) التخشبي، السابق، ص76.
(3) **التستري**، ص237.
(4) الحلاج، **القشيرية**، ص77.
(5) الدقاق، السابق، ص77.
(6) ذو النون، **طبقات الصوفية**، ص25.
(7) **مشرب الأرواح**، ص42-43.
(8) شقيق البلخي، السابق، ص63.
(9) معروف الكرخي، السابق، ص87.
(10) حمدون القصار، السابق، ص127.
(11) أبو تراب التخشبي، السابق، ص150.

زائفة. التوكل محله القلب. والحركة بالظاهر لا تنافي التوكل بالقلب بعد ما تحقق العبد أن التقدير من قِبَل الله. وإن تعسَّر شيء فبتقديمه. وإن اتفق شيء فبتيسيره[1]. لا يعتمد التوكل على أي إنسان في قضاء حاجة له لأن الله يقضيها له. فكيف يُفسر الإحساس بالإحباط والحرمان إذا لم تُقضَ حاجات الناس؟ أليس من واجبات المسلم السعي في قضائها؟

التوكل تدبير النفس والانخلاع من الحول والقوة[2]. فماذا يبقى؟ هو العيش إلى يوم واحد وإسقاط الغد[3]. وماذا عن التخطيط للمستقبل الذي قام به يوسف في مصر ومراكز التنبؤ بالمستقبل حالياً؟

التوكل الاسترسال مع الله على ما يريد[4]. وكيف يُعرف مراد الله وكيف يُطمئن إلى عدم خلط مراده بالأهواء البشرية؟ التوكل على الله بكمال الحقيقة[5]. وكيف تُعرف الحقيقة؟ التوكل التعلُّق بالله في كل حال[6]. هو إلقاء النفس في العبودية وإخراجها من الربوبية[7].

التوكل كل اضطراب بلا سكون، وكل سكون بلا اضطراب[8]. واستواء الكثير والقليل[9]. هو اعتماد القلب على الله[10]. من توكل على الله أسكن قلبه نور الحكمة وكفاه كل هم، وأوصله إلى كل محبوب[11]. هو الاشتغال عما للإنسان بما عليه، والخروج مما عليه لمن له وإليه[12]. هو الأكل بلا طمع ولا

(1) السابق، ص76.
(2) ذو النون، **القشيرية**، ص76. السرقسطي، **طبقات الصوفية**، **عوارف العارف** جـ4، ص372.
(3) أبو بكر الدقاق، السابق، ص77.
(4) **التستري**، السابق، ص77.
(5) النهرجوري، السابق، ص77.
(6) القرشي، السابق، ص77.
(7) ذو النون، السابق، ص77.
(8) الخراز، السابق، ص77.
(9) السابق، ص77.
(10) محمد بن علي الترمذي، **طبقات الصوفية**، ص219.
(11) أبو عبد اللّه بن سالم البصري، السابق، ص414-416.
(12) أبو العباس بن مسروق الطوسي، السابق، ص239.

شَرَه[1]. وهو على مستوي الغذاء الكافي. هو حسن المطمع عن كل ما يميل إليه القلب والنفس[2]. هو استواء الحال عند العدم والوجود. هو الغثيان وسكون النفس عند مجاري المقدور[3]. هو الاستسلام، السكون إلى مضمون الحق[4]. وهل الحق يُسكن له أم يتحقق في العالم حتى يتحد مع الواقع؟ التوكل عدم العجز عن حكم الوقت، والمعرفة عدم تضييع حكم الوقت[5].

والتوكل هو عدم التمييز بين نعيم أهل الجنة، وعذاب أهل النار[6]. هو إسقاط همّ الوقت الغائب[7]. هو سرٌّ بين الله والإنسان لا يطَّلع عليه أحد[8]. وعلى الله فريضة[9]. والحركة في طلب الرزق مباح لمن عجز عن التوكل. ما يأتي بالكسب منه طيب وخبيث. وما يفتح بالتوكل لا يكون إلا طيباً. هو استواء القلب عند الوجود والعدم بل الطرب عند العدم والخمول عند الوجود، والاستقامة مع الله على الحالين[10]. هي حالة الغثيان لأن الوجود أولى من العدم ولا يتساويان عند الله فالله أقرب إلى الوجود منه إلى العدم.

أدنى التوكل حسن الظن بالله[11]. والمتوكل يرضى بحكم الله تعالى فيه دون اعتراض[12]. وهو ما تفعله الحكومات والإدارات والهيئات والمؤسسات والنظم السياسية والاجتماعية بالأفراد، حقوق بلا واجبات. التوكل الاكتفاء بضمان الله وإسقاط التهمة عن قضائه. أحوال التوكل طبقاً لتعريفاته التي تكشف عن هذه

(1) محفوظ بن محمود النيسابوري، السابق، ص273.
(2) ممشاذ الدينوري، السابق، ص318.
(3) أبو الحسين الوراق النيسابوري، السابق، ص300.
(4) إبراهيم القصار، السابق، ص320.
(5) أبو بكر بن ظاهر الأبهري، السابق، ص395.
(6) «لو أن أهل الجنة في الجنة ينعمون، وأهل النار في النار يعذبون، ثم وقع بك تمييز عليها خرجت من جملة التوكل». السابق، ص139، 210.
(7) **جامع الأصول**، جـ2، ص322-325.
(8) إبراهيم بن شيبان القرمسيني، **طبقات الصوفية**، ص404.
(9) أبو عبد اللّه بن سالم البصري، السابق، ص414-416.
(10) جمعة بن محمد الخلدين.
(11) أبو عمرو إسماعيل بن نجيد، السابق، ص454-455.
(12) أبو عبد اللّه محمد بن خفيف، السابق، ص465.

الأحوال وأعمال المتوكلين[1]. بل هناك توكل للمعيل[2]. التوكل أن تكون لله كما لم تكن فيكون الله لك كما لم يكن[3]. وهناك فرق بين توكل العناية وتوكل الكفاية[4]. الأول عام، والثاني خاص. التوكل لسان الميزان بين كفتي التقوى واليقين ويقدح فيه الأسباب والوسائط.

التوكل هو أن يجد المتوكل كل ما همَّ به دون أن يسعى إليه[5]. هو نصرة النفس، وخزن الرزق، وشهادة العمل[6]. هو حفر حفرة للنفس حتى يدفنها فيه وينسى الدنيا وأهلها لأن أحداً لا يقوم على كماله. هو رد العيش إلى يوم واحد وإسقاط الغد، صدق الفاقة والافتقار. التوكل أصل المقامات. فالعلم من التعبد، والتعبد من الورع، والورع من الزهد، والزهد من التوكل[7].

المتوكل على الحقيقة لا يأكل شيئاً[8]. هو الثقة بما عند الله واليأس مما في أيدي الناس[9]. هو استواء الأكفاء والإقلال[10]. هو بقاء العبد مع الله بلا علاقة. هو تمام اليقين بالله.

---

(1) **الإحياء**، ج4، ص253-265.

أنا حامد، أنا شاكر، أنا ذاكر ... أنا جائع، أنا ضائع، أنا عاري

هي ستة وأنا الضمير لنصفها ... فكن الضمير لتصفها يا باري

مدحي لغيرك لهب نار خضتها ... فأجر عبيدك من دخول النار

السابق، ص264.

(2) السابق، ص265-268.

جرى قلم القضاء بما يكون ... فسيان التحرك والسكون

جنون منك أن تسعى لرزق ... ويُرزق في غشاوته الجنين

السابق، ص266.

(3) الجنيد، السابق، ص372.

(4) السابق، ص372.

(5) **شطحات**، ص125.

(6) «حسبك من التوكل ألا ترى لنفسك ناصراً غيره، ولا لرزقك خازناً غيره، ولا لعملك شاهداً غيره». السابق، ص182-183.

(7) أبو بكر الواسطي، **عوارف المعارف**، ج4، ص372-376.

(8) ﴿وَمَا لَنَآ أَلَّا نَتَوَكَّلَ﴾، ص125.

(9) ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ﴾، السابق، ص152.

(10) **جامع الأصول**، ج2، ص322-325.

وحقيقة التوكل طرق التوكل. وهو أن يكون الله لهم حتى وإن لم يكونوا موجودين. فالتوكل فيض كرم، وفعل مجاني. علامة التوكل عند العوام ثلاث: أن يسأل الفقير ولا يرد ولا يدخر، وعلامة توكل الخواص أن يسكن الفقير لا يتحرك حتى لو أحاطت به الأفاعي والسباع

والتوكل عملية متدحرجة. في البدايات ترك الأفعال العادية الصادرة عن الهوى. وفي البدايات اعتقاد الحول والقوة. وفي المعاملات رد الأمر إلى موكله. وفي الأخلاق الحياء من التوكل. وفي الأصول الاتكال في القصد والعزم. وفي الأدوية الانسلاخ عن العقل، والتعويل على علم الله. وفي الأحوال الانقياد بجذبه. وفي الولايات الفناء في أفعال. وأدنى الحقائق شهود مالكيه وقادريه وعجز الكل. وفي النهايات القيام بالله في كل الأمور لا بنفسه[1].

والتوكل يؤدي إلى التهوين وترك السعي والثقة بأن الرزق مضمون[2]. وينتهي بمجموعة من النصوص والحكايات والمرويات والإسرائيليات والقصص الخيالية وأقوال الصوفية[3]. بها لطائف وفوائد وحكايات ومواعظ ومسائل وأجوبة[4].

ولفظ «وكيل» لفظ قرآني، حاضر باستمرار[5]. صحيح أنه يشير إلى التوكل على الله في عدة صيغ فعلية واسمية، والفعلية أكثر لأن التوكل فعل إرادي ذاتي. فالتوكل على الله، والرحمن، والرب والحي الذي لا يموت، والعزيز الحكيم، والخالق. وفي نفس الوقت التوكل مع العزم أي الفعل[6]. وليس للرسول وكالة على قومه إلا على الضالين منهم أو على من اتخذ إلٰهه هواه[7]. فلا أحد وكيل

---

(1) **جامع الأصول**، جـ2، ص324.

(2) هوّن عليك، وكن بربك واثقا فأخو التوكل شأنه التهوين
طرح الأذى عن نفسه في رزقه لما تيقّن أنه مضمون
الإشارات، ص42.

(3) «وقابل التوكل بالتعرض مقابلة صحيحة ثم أجعل الرحمان في جانب التوكل إنه أشبة بحال العبد». السابق، ص48.

(4) **نزهة المجالس**، جـ1، ص251–257.

(5) ذكر لفظ «وكيل» ومشتقاته 70 مرّة، فعلاً (42)، اسماً (28).

(6) التوكل على اللّه هو الغالب (62)، ومع العزم (2)، وليس للرسول وكالة (6)، والوكالة لقوم (1)، ولملك الموت (1).

(7) ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾.

على أحد[1]. وكل إنسان ألزم طائره في عنقه، ومن يتخلَّ عن حمل الأمانة يتوكل إلى قوم آخرين[2]. ملك الموت وحده هو الموكل بقبض الأرواح[3].

ومع ذلك فقد تحول التوكل الصوفي إلى عديد من الأمثال العامية التي مازالت تؤثِّر في وجدان الناس مثل «توكلنا على الله»، كما أصبح السلوك الاجتماعي الشعبي يعتمد على التوكل أي حد كبير كردٍّ فعل على العجز عن أخذ زمام المبادرة.

ب ـ **الاختيار والتدبير**. ويرتبط التوكل بإسقاط الاختيار والتدبير، وردِّ الاختيار والأمور إلى الله[4]. وإسقاط الاختيار والتدبير مكسب للعيش[5]. وما استخار أحد الله فاختار له شيئاً من الدنيا أو شيئاً يُنال من آخرته[6].

والاستخارة جزء من سبعة أجزاء هي: الاستشارة، والاستعانة، والاستغفار، والشكر، والتوبة، والشكوى من النفس. وكلها أفعال الشعور منفتحة إلى أعلى وليست إلى الداخل ثم إلى الأمام. وهذا ليس اختياراً بل ضرورة لأنه محدد لا بديل عنه. وإذا كانت النتيجة معروفة سلفاً فلِمَ الاستخارة؟ فالضرورة تحكم الطرفين، المتخير والمستخار. الاستخارة تخل الإنسان عن حقه في الاختيار والتنازل عنه للغير. والمبادرة أولها استخارة ثم المشورة ثم العزم ثم التوكل. والحقيقة أن المبادرة أولها العزم وهو ما يسمَّى بالجبر الذاتي.

ويقتضي نفي الاختيار نفي التحليل. فالله أوجد الأجسام بلا علة. وأوجد فيها صفاتها بلا علة[7]. وأدنى التوكل ترك الاختيار وأعلاه ليس له غاية.

---

(1) ﴿وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوْمُكَ وَهُوَ ٱلْحَقُّ ۚ قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ﴾، ﴿وَمَا جَعَلْنَـٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ﴾، ﴿وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۖ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ﴾، ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَـٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا﴾.

(2) ﴿فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَـٰٓؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا۟ بِهَا بِكَـٰفِرِينَ﴾.

(3) ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾.

(4) **التستري**، ص70.

(5) «دع التدبير والاختيار تكن ربح العيش، طيب العيش، فإن التدبير والاختيار هو الذي كدر على الخلق عيشتهم». السابق، ص77، 363.

(6) **التستري**، ص276.

(7) **الولاية**، ص229.

والتدبير هو الاختيار، وبتعبير المعتزلة خلق الأفعال، وبتعبير المحدثين الحرية. وعند الصوفية هو فضيلة سلبية تعكر على الناس عيشتهم. بل إن التوفيق في ترك التدبير والاختيار. ومن آثار ترك التدبير إتّباع الأمر والنهي والسنَّة والآداب والأخلاق والترغيب والترهيب تحويل الإنسان إلى مجرد آله للتنفيذ دون اختيار حر وتدبر.

وطعم الإيمان في الفَرَج على غير انتظار، ودون إعداد أو تدبير كما هو الحال في الدين الشعبي والأمثال العامية. والفرج من تدبير الله، والشقاء من تدبير الإنسان. ولا يجد أحد السلامة إلا أن يكون تدبيره كأهل القبور أي بلا تدبير. هل الاختيار في الأمور لله، والاقتداء بالنبي يؤدي إلى الإمامة للخلق؟[1].

ولا يأتي نصر الله إلا بعد اليأس من التدبير، فإذا ترك الإنسان التدبير وصل إلى مقام العبودية، والتدبير هو النسيان، والنسيان إسقاط التدبير[2]. ولا تعني آية ﴿حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصۡرُ ٱللَّهِۗ﴾، أي استبطاء بل اليأس من التدبير[3]. واليأس ضد روح الأمل بل يعني الاستعجال وليس الاستبطاء.

كل ما كان بالعلم والاقتداء والإجابة فليس بتدبير. فالتدبير هو الدنيا المذمومة والاحتيال للوصول إليها. وماذا لدى الإنسان لتدبير أموره إلا العلم أو الاقتداء أو الاستجابة لطلب؟ وهل التدبير بالضرورة لنيل مغانم الدنيا والوصول إليها؟ ولماذا لا يكون التدبير للغايات القصوى والأهداف العليا؟ والخدمة خدمة أي إسقاط التدبير والاختيار. وهذا هو التوفيق.

التدبير من الرغبة؟ والرغبة من طول الأمل، حسب طول الحياة وهو الهلاك[4]. والرغبة أساس الوجود، والأمل عشق له. وإذا كان أصل التدبير من الرغبة،وأصل الرغبة من الأمل وحب الحياة، فكيف يكون ذلك هو الهلاك؟ وهل العيب في الرغبة في طول العمر لأداء الرسالة وحمل الأمانة؟ كيف لا يجد العبد

---

(1) السابق، ص164.

(2) التستري، ص141-142.

(3) السابق، ص383.

(4) السابق، ص297.

السلامة حتى يكون في التدبير مثل أهل العبور؟ ومن الذي يعيش إذن إذا كان الجميع من الموتى؟[1].

أصل التدبير إتِّباع الأمر والنهي والسنَّة والآداب والأخلاق والترغيب والسعة.وكلها آفاق الوجود الإنساني فكيف يمكن إسقاطها؟ والتدبير حجاب. فقد خلق الله الخلق ولم يحجبهم عن نفسه وجعل حجابهم تدبيرهم[2].

لا تبذل الروح إلا بترك التدبير، ولا التدبير إلا بالتبري، ولا التبري مما سوى الله إلا أن يكون في النزع صارخاً أو في القبر أو على الصراط أو في الهاوية[3]. وتجاوز الهمّ أيضاً بالتبرّي. القوة سبب العصيان أما التبرّي فسبب الطاعة والإخلاص وكأن الإرادة الإنسانية باستمرار خاطئة في منع أن إسقاط التدبير هو الصواب. الاستطاعة الطريق إلى النار، والتبرّي الطريق إلى الجنة. الاستطاعة ضد الجود والكرم والعون والفضل الإلٰهي، وكأن الإنسان لا يستطيع فعل شيء بنفسه، وأن الله هو الذي يفعل له. لا يواجه الإنسان البلاء بالتدبير بل إذا سكت اتصل أي إذا تخلى عن المواجهة ـ أصل الوصال ترك القرار[4]. ولماذا يكون الأخذ بالأسباب اغتراراً؟ ولماذا يكون الوقوف مع الأحوال قطع عن المحوّل؟ أليس الأخذ بالأسباب ثقة بالنفس وقدرة على السيطرة على مجريات الأمور؟[5].

ليس للصوفي اختيار إذا أراد أن يختار حُسن نزع ما يتعلّق بالقدم أثناء السير[6]. ليس في الضرورة تدبير. فإذا صار إلى التدبير خرج من الضرورة. التدبير والضرورة نقيضان. فلما يُؤثِر الصوفي الضرورة على الحرية؟ ومن لم تكن ضرورته لربه فهو مدَّعٍ لنفسه. ولماذا تكون الضرورة خارجية وليست داخلية؟ لماذا تكون جبراً إلٰهياً وليس جبراً ذاتياً؟ وهل التدبير والاختيار يكدِّران على الناس عيشهم!

(1) السابق، ص345.
(2) السابق، ص311.
(3) السابق، ص157-160.
(4) محمد بن الفضل، السابق، ص216.
(5) أبو العباس بن مضار الآمدي، السابق، ص272.
(6) أحمد بن خضرويه، **طبقات الصوفية**، ص105.

صحيح أن الحرية تبعث على الخوف من المسؤولية، والقلق من ممارستها وأخذ القرار. وهو موقف إيجابي وليس موقفاً سلبياً[1].

ويترك الصوفي التكلف والتدبير وينظر إلى الحال والتحويل[2]. والحال ليس بيده ولا بإرادته. يموت الإنسان ولا يخلُف بعده شيئاً أكثر من التدبير. فالإنسان إذن له تدبير، وهو الذي يبقى له بعد وفاته. والتفويض مع الكسب خير خلوة منه[3]. الكسب بديهي لا يمكن إنكاره تحت أي دعوى. والعافية إسقاط التكيف، وهو تناقص إذ أن العافية ممارسة القوة إلا في حال الحب.

والعافية أن يلي الله أمر العبد وألا يكله إلى نفسه في كل حال وفي أي حال للعبد. وهو استسلام تام لإسقاط التدبير[4]. وتتطلب تقوى الله عدم ادعاء الحول والقوة يبرأ منهما ويعتمد على حول الله وقوته. فلا يصح التوكل إلا للمتقين. ولا تكون التقوى إلا بالتوكل وهو دور[5].

وبالرغم من أن إسقاط التدبير هو الغالب إلا أن هناك أيضاً تدبير القدرة مثل يوسف وإِخوته. ولا يغني تدبير الخلق عن تدبير القدرة[6].

وقد هدى الله الإنسان النجدين أي معرفة الخير والشر مثل الشمس والظل[7]. والهدي يقتضي الاختيار وليس الجبر.

تركُ التدبير هو أساس كل شيء. إذ لا تصح الأمور إلا بالمشورة والعزم. ولا يصح العزم إلا بالتوكل. ولا يصح التوكل إلا ببذل الروح، ولا يصح بذل الروح إلا بالتبريء من سوى الله، ولا يصح التبرئ إلا بترك التدبير. وأحياناً تفهم من بعض الأقل عدم إسقاط علة المعاملة لأنها ضرورية ويقع الحمل فيها[8].

---

(1) **التستري**، السابق، ص208-209، وعند هيغل الحرية هي فهم الضرورة والتوافق معها.
(2) عبد الله بن محمد بن منازل، **طبقات الصوفية**، ص368-369.
(3) أبو سعيد بن الأعرابي، السابق، ص428.
(4) السابق، ص171.
(5) السابق، ص204-205.
(6) أبو عثمان المغربي، **طبقات الصوفية**، ص482.
(7) **التستري**، ص200.
(8) أبو محمد الجريري، السابق، ص262.

جـ ـ الكسب والرزق. لا يصح الكسب لأهل التوكل إلا باتّباع السنَّة، ويصلح لغيرهم للتعاون. ولا يؤخذ منهم إلا العشار والصدقات بسبب التعاون وسريان رأس المال. والإنسان مستعبد بالكسب وحر بالتوكل، التوكل حال الرسول، والكسب سنته. الكسب في حالة ضعف التوكل وأقل درجة في الكمال. ومن استطاع التوكل فالكسب عير مباح إلا كسب معاونة لا كسب اعتماد. فالتوكل هو الأساس، والكسب استثناء. التوكل فرض والاستثناء سنَّة. فكيف تستقيم أحوال الناس؟ ونظراً للتوكل فبالكسب لا تحصل القربة. المتوكل من يمشي منقور رجلاه في كنز[1]. ولا يدخل العبد في المكاسب حتى لا يكون فيها حرج مع مولاه في آخرته. فعليه الصبر حتى يأتي الفرج. فالمقامات متصلة. التوكل قائم على الصبر، وفي غياب التوكل ينشأ الحسد والتحاسد الذي يُميت. ويصح الكسب بسبع خصال: المعرفة، والإقرار، والعلم، واليقين، والتمييز، والشهادة، والحكم. وقد يتحول الكسب إلى مقام إذا ما تشبعت المقامات. والقصد منه قطع الطمع عن غير الله[2].

والتجارة مع العبادة. والتجارة مع العلم عبادة. لا يجب طلب رزق الغد. تكفي عبادة يوم بيوم، وهو ما تعانيه الأمَّة بعدم دراسة أزمات المستقبل، ولا تفكر في حلها إلا بعد وقوعها. ادعاء الكسب في المعاش فرية وتجديف مع الله وشرك. ولا تصح طاعة لا يكون الله سببها، ويكون المطيع راضياً بها. فالله خلق الناس في الأصلاب، ورزقهم في الأرحام، ثم يميتهم في الدنيا، ويحييهم في الآخرة[3]. والكسب قطيعة مع التوكل بالرغم من أنه نصف حرية[4].

من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس يقسم الله الأرزاق[5]. ومن سأل الله شيئاً ينظر في حياته إلى الإجابة. وأفعال الله فيها اللطف والجود والكرم. ويستوي عنده كل شيء مع كل شيء، الليزل والنهار، والظلمة والنور، والبر والبحر، والعمران والخراب، والجن والإنس، والغنى والفقر، واليابس والرطب، والحياة

(1) **شطحات**، ص122.
(2) **مشرب الأرواح**، ص34.
(3) خلقكم في الأصلاب، ثم رزقكم في الأرحام، ثم يميتكم في الدنيا، ثم يحييكم في الآخرة. **التستري**، ص102.
(4) السابق، ص203.
(5) السابق، ص127–129.

والموت، والنار والثلج. يصل إلى حد استواء الطرفين والحياد فينفق لغياب الدافع كما نفق حمار «بيوريدان» في الفلسفة الغربية.

الكسب لأهل التوكل لاتِّباع السنَّة. ويصح لغيرهم للتعاون. ويدخل العقد من ضمن هموم المكاسب إذا كان فيها فرج، بين الكاسب والمولى في الآخرة. فإن غاب الفرج حضر الضمير أو يموت الإنسان ثم يلقاه الله في الآخرة[1].

وإذا كانت الطوبى لمن كان ما له عند مولاه فكيف يسعى الإنسان للحال؟[2]. وكل من كان طعامه من اكتسابه فَقَدَ القدرة على التمييز في السائل، بين الصديق والعدو، وبين العقل والهوى حتى يسكن إلى الحلال. ومن سأل عن طعام اليوم فقد انحرف عن الطريق[3].

وكل من ظن أن طعامه من اكتسابه لم يميِّز بين العقل والعدو، وكأن العقل يقول بالجبر والعدو يقول بالاختيار. وترك الكسب والتصرف في هذا الزمان أفضل من التكسب.

وفي «المكاسب» يتضح ارتباط التصوف الخلقي بعلم الكلام في قضية الكسب والتي تفسح المجال للتوكل لمَّا كانت الإرادة الإنسانية متوقفة على الإرادة الإلٰهية، وتكسب فعلها بشرط هذا التدخل الخارج وتحت الفعل فقط لا قبله ولا بعده. فبين التصوف والأشعرية هناك شراكة في الرؤية والقصد. وكما اتضح ذلك عند الغزالي في الصلة بين **الاقتصاد في الاعتقاد**، «أشعرية الحاكم» و«التوكل» أيديولوجية المحكوم في **إحياء علوم الدين**[4].

ويبدأ الكتاب تحت عنوان «عونك اللهم» ويحل المشكلة والموضوع لم يبدأ بعدُ عن طريق إعطاء الأولوية المطلقة للإرادة الإلٰهية على كل شيء، الإرادة الإنسانية وقوانين الطبيعة[5]. هو الذي قسَّم الرزق بين خلقه ودوَّن كل ذلك في كتابه. عليه التوكل حتى لا ينشغل الناس عنه بالعبادة[6].

---

(1) السابق، ص257-258.

(2) السابق، ص268.

(3) السابق، ص350.

(4) السابق، ص173-234.

(5) الآيات (46)، الأحاديث (45).

(6) السابق، ص 200-208.

وهو كتاب مؤلَّف وليس سؤالاً وجواباً بطريقة الفتاوي، يعتمد على كثير من الحجج النقلية. وعلى درجة أقل من التنظير العقلي. والتحليل النفسي[1]. ويعبِّر عن مواقف أشعرية صوفية مسبقة. وفي بعض الأبواب يعود أسلوب السؤال والجواب[2].

فالله هو الذي فرض الأرزاق وقسَّم الأقوات، وما على الإنسان إلا التسليم كما تقول الأشاعرة في أن الله هو الذي حدد الآجال والأرزاق والأسعار[3]. ما عليه إلا الاعتقاد بالقلب. وما سواه الكفر حتى ولو كان هناك إيمان بحركات الطباع، وما في الخليقة من محبة للكثرة، وتعجيل الوقت، والتسبب إليه بالأسباب. فالله قادر على استعباد الناس بإزائها. إنما استعبدهم بإقامة الطاعة. فالكسب عند المحاسبي هو التوكل عند الصوفية، ولم يعد به ما تبقى من قدرة إنسانية شاحبة وقت الفعل بالرغم من حديث «أطيب ما أكل المؤمن من كسبه» الذي يمكن تأويله بمعنى الكسب الأشعري أو التوكل الصوفي. وكان الأنبياء يسعون لقوتهم طالبي الرزق، محمد راعي الغنم، «ما بعث الله نبياً إلا راعي الغنم. كنت أرعاها لأهل مكة بالقراريط». وكان بيد موسى عصا يهشُّ بها على غنمه، ويتوكأ عليها. وتزوج ابنة شعيب بالأجر والكسب ثمان سنين أو عشر. وقام داود بتصنيع الحديد. والسؤال عن طعام اليوم وعمل اليوم إصرار على الارتباط بالدنيا. فالله هو الرازق والواهب.

---

(1) «الحمد لله القاهر بقدرته، الظاهر بعزته، الغالب بجبروته الذي بدأ خلق ما خلق من غير سبق. بل هو الأول قبل الأبد، والآخر إلى غير أمد، المنشيء لما شاء بمشيئته لما سبق ذلك من علمه، واستتر في خفي غيبة فكان أمره جل ثناؤه ﴿إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ بمحكم الصنعة، وإتقان الحكمة، بتفصيل عقائد أحكمها بتدبيره، وأجراها بعلمه، وأبقاها بقدرته، على ما أراد من ذلك في اختلاف الأزمنة، وتقلب الدهور ليبدو الغيب المعلوم عند أوانه. ويزول الكائن الموقوت لأجله، فسبحان من ﴿بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيۡءٖ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾، وله الحمد جل ثناؤه، وتقدست أسماؤه، على ما يستحق من ذلك على خلقه، وكما هو أهل لذلك في كبريائه وعظمته وجلاله. وجل المخبر عن نظر خلقه لما كان عن العقول غائباً، وعن الأوهام في غيبه محتجباً ليدل الخلق بذلك على نفسه، وإلى إثبات توحيده، وينبههم بذلك على معرفته، ليعرفوه بالقدرة، ويفردوه بالأمر كله، وليعلموا أنه هو إله واحد، لا إله إلا هو سبحانه. . .». **المكاسب**، ص173.

(2) السابق، ص173–179.

(3) «باب بيان فرض التوكل الذي يجمع فيه خواص الخلق وعامهم مع الحركات في احتباس الرزق وتركه». السابق، ص180–184.

وعند المحاسبي أن الاعتقاد أن الحركة في الكسب طلب للرزق، بناءً على السببية التي يسميها العقود، اعتقاد مذموم لأنه ضد التوكل الذي فرضه الله على خلقه كسباً للعباد. المذموم تعدي الحد، ومخالفة الأمر. والمحمود الحركة من أجل الطاعة وهي مقامات المؤمنين ومنازل السائرين، بالرغم من أحاديث الرسول ﷺ عن العول «كفى بالمرء شراً أن يضيع من يعول». وعن الرعاية والمسؤولية «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته».

ولماذا تحديد أفضل الأفعال بأدائها مما أدى بعد ذلك إلى فكرة الطبقات: الطبقات الصوفية، وطبقات الشافعية، وطبقات المعتزلة، وطبقات الحنابلة، اعتماداً على أحاديث مثل «لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ حد أحدهم ولا نصفيه»، «خير أُمتي أولها»، «خير الناس قرني ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم»، «خير الناس القرن الذين بعثت فيهم»، «إن الله اختار أصحابي على جميع الأمم». وهل المقاومة في فلسطين والعراق وأفغانستان وكشمير أقل من مقاومة المسلمين الأوائل؟ وهل الحركات الاستشهادية الآن أقل قيمة من استشهاد المسلمين الأوائل؟

وكان الصدِّيق يعمل بيده ليكسب قوته بعد أن أصبح خليفةً للمسلمين حتى اعترض الصحابة عليه وقوله «لا يقر ذنبي على عيالي، افرضوا لي فرضاً» تكسباً بالمناصب العامة، وتحويل الرسالة إلى مهنة، والأمانة إلى وظيفة[1].

وبالرغم من نقد المحاسبي ترك الحركة في الكسب كما يفعل شقيق البلخي ومواجهته بعديد من الآيات والأحاديث عن الكسب والتجارة والبيع وكتابة الدين، وبيان خطبتهم بحجج نقلية وعقلية وتاريخية من حياة الصحابة الأوائل فإنه لا يخرج عن نظرية الكسب المتشابهة التي يمكن تأويلها على الوجهين، التوكل وخلق الأفعال. وهو عيب كل نظرية وسطية. وكثير من الحجج النقلية ضده مثل ضرورة السعي والكد على العيال والجار مثل حديث «من كسب حلالاً استعفافاً عن المسألة، وكداً على عياله، وتعطفاً على جاره لقي الله ووجه كالقمر ليلة البدر»،

(1) «باب الحركة في الكسب ولطلب الرزق، واختلاف ذلك من محمودة ومذمومة». السابق، ص186-193.

والله لا يتدخل في السوق والرزق كما جاء في حديث «إن الله جل وعز تعجب من الذي يذكره في السوق»[1].

والمتوكل إذا رأى السبب فهو مدع[2]. فالتوكل قطعٌ للأسباب والأفعال. في العالم كل الأفعال أفعال مسببة. والسبب مع الشرط والمانع ثلاثة مكوّنات للفعل الموضوعي في علم الأصول[3].

ولا تصح طاعة لعبد لا يكون الله سببها، ويكون راض بالله وأفعاله. فالله هو الفاعل الحق وما دونه فاعل بالمجاز، كما قال الكندي والأشعري من قبل. فكيف تكون المسؤولية وكيف تكون المساءلة؟ التوكل إسقاط رؤية الوسائط، والتعلُّق بأعلى العلائق[4]. هو إلغاء الأسباب والتعلُّق بمسبب الأسباب وهو غير معروف. التوكل خلع الأرباب وقطع الأسباب. ترك كل سبب يوصل إلى سبب حتى يتولى الحق كل ذلك.

رؤية الأسباب على الدوام قاطعة عن مشاهدة المسبِّب. والإعراض عن الأسباب جُملةً يؤدي بصاحبه إلى ركوب الباطل[5]. والوسط بينهما هو ضد الاعتدال. والتعلُّق بسبب في البرية سقوط وفناء له عدم ارتفاع عن حدود الأسباب[6]. التوكل ترك الاختيار وعدم الأخذ بالأسباب أو مراعاة ذم أو مدح. وإذا رأى المتوكل السبب فهو مدح[7]. فليس مع الإيمان أسباب. ولا ينفي التوكل الأخذ بالأسباب وإلاّ انتفت المسؤولية، واعتبار الأسباب ضروري دون النظر في المسببات وهو الموقف الأصولي في تحليل السبب كأحد أحكام الوضع[8]. ومن

---

(1) «باب ترك الحركة في الكسب وما في ذلك من محمودة ومذمومة». السابق، ص194-199.

(2) السابق، ص353.

(3) **من النص إلى الواقع**، جـ2، «بِنية النص»، ص 537-554.

(4) رُويْم بن أحمد البغدادي، السابق، ص183.

(5) بنان بن محمد الحمال، السابق، ص294.

(6) أبو إسحق إبراهيم الخواص، السابق، ص286.

(7) «التوكل على اللّه في الأسباب لا يوجب بقاؤها للعبد ولا إيثاره بها ولا حفظها عليه، ولا يقومن شيئاً عن شيء ولا يؤخره لصلاح دنيا أو اختيار عبد بل هو إلى الإذهاب والإتلاف أقرب لأن التوكل قرين الزهد». السابق، ص68.

(8) ذكر إثبات الأسباب والأواسط لمعنى الحكمة ونفي أنها تحكم وتجعل لثبوت الحكم والقدرة. **قوت القلوب**، جـ2، ص19-29.

ثم لا يترك المتوكل التكسب والتصرف في المعايش[1]. ومن فقد الأسباب ضعف قلبه. ولا يضر التوكل الأخذ بالادِّخار والاستعداد للغد، ولا ينقص التوكل التداوي. فكلاهما المرض والصحة قضاء الله.

ومن لم يهتم بالرزق سَلِمَ من الدنيا وآفاتها لأن السعي إليه يؤدي إلى التواطؤ معها والتكيف مع مقتضياتها وتلبية مطالبها. ضمن الله للعباد الرزق، وفضَّل عليهم التوكل. وهم لا يفعلون شيئاً لكسب قوتهم أو السعي إليه.

وأبواب الرزق ثلاثة، واحد مفتوح، والثاني باختيار، والثالث مُغطّى مُعطى، طرفان والانغلاق مثل الواجب والمحرم، ووسط مثل المباح[2].

ولا يدخل رزق على عبد يحل به أو يمنع عنه فيحرم عليه إلا فريضة أو سنّة. فالرزق هو الشرعي منعاً أو منحاً[3]. من لا يهتم بالرزق يسلم من الدنيا وآفتها. وكيف يسعى الإنسان على نفسه أسرته؟ أليس أفضل للإنسان أن يجمع حطباً ويبيعه خيراً من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه؟ ألا يوجد أفضل من أن يأكل الإنسان من عمل يده؟

لا يدخل شيء على عبد من الرزق فيحرم عليه ولا يتعرض لشيء منه فيحل له[4]. الرزق نتيجة للعمل، والعمل تحقيق للنيَّة. فالشيء في نفسه ليس حلالاً أو حراماً إلا بمقدار ما يتعلَّق بالفعل الإنساني. التوكل فراغ السر عن التفكر في التقاضي في طلب الرزق[5]. الرزق حظ النفس في الدنيا، وللقلب رزقه في الآخرة. وحقيقته فيض القديم[6]. أبى الله أن يجعل أرزاق المتقين من حيث لا يحتسبون. ولذلك تفسير علمي. فالتقي تهفو إليه الناس وتحب التعامل معه والثقة به. فتزدهر بضاعته[7].

---

(1) «ذكر التكسب والتصرف في المعايش». السابق، ص29-37. «ولا يضر التصرف والتكسب لمن صح نقله. ولا يقدح في مقامه ولا ينقص من ماله». السابق، ص29.

(2) **التستري**، ص237، 349-350.

(3) السابق، ص271.

(4) السابق، ص378.

(5) **القشيرية**، ص78.

(6) **مشرب الأرواح**، ص71.

(7) الفضيل بن عياض، **طبقات الصوفية**، ص14.

خير رزق ما سلم من إثم في الاكتساب، والمذلة والخضوع في السؤال، والغش في البضاعة، والأثمان آلة المعاصي، ومعاملة الظلمة[1]. ورزق الإنسان لا يعطى لأحد سواه، وكيف يُعرف ذلك. ولا يوجد من هم أحب من الضعيف لأن رزقه ومؤنته على الله وللإنسان أجره[2].

والواثق في رزقه من لا يفرح بالغنى، ولا يهتم بالفقر، ولا يبالي أصبح في عسر أم في يسر[3]. وهي حالة من الاستكانة والحياد واللامبالاة التي جعلها الكواكبي في **أم القرى** أحد أسباب تخلف المسلمين، لا مبالاة الناس، واستبداد السلطان في **طبائع الاستبداد**. لا يعرف الصوفية من أين يأكلون ولا الأسباب التي بها تجلب الأرزاق لأن الله يدبر لهم رزقهم[4]. والاهتمام بالرزق يزيل عن الحق ويفقر إلى الخلق[5]. والحقيقة أنه لا تناقض بين السعي للرزق والحق. فقد أمر الحق بالكد والسعي والكفاح. ولا يعني السعي للرزق الافتقار إلى الخلق بل الاعتماد على الجهد الذاتي وعمل اليد. وخير الناس من أكل من عمل يده.

الرزق من غير طلب دلالة على أنه مأمور بطلب صاحبه. طلب الرزق ليس قبل الوقت. ولا بعده ولكن فيه فيأتي، مثل الاستطاعة عند الأشاعرة لا قبل الفعل ولا بعد الفعل بل معه. وسبب الرزق التكلف والعناية عند المعتزلة أو التقوى عند الأشاعرة. وقد يكون سببه الخلقة دون تحديد بإيمان أو كفر ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾. وهو لفظ قرآني[6].

المعاش عند الحكيم من عند من ضيَّق المعاش على من شاء، ووسع على من يشاء من غير علة[7]. فأين كسب الإنسان وعمله وجهده؟

---

(1) السرقسطي، السابق، ص54.
(2) شقيق البلخي، السابق، ص63، 65.
(3) حاتم الأصم، السابق، ص94.
(4) أبو الحسن النوري، السابق، ص169.
(5) أبو عبد الله بن الجلاد، السابق، ص178.
(6) **اللمع**، ص296-297.
(7) أبو العباس القاسم السياري، **طبقات الصوفية**، ص446.

د ـ **إسقاط الأسباب والتفويض والتسليم**. الطعن في الأسباب طعن في السنَّة، والسكون إلى الأسباب طعن في الإيمان[1]. فالأسباب واجبة في الشريعة، ومحرَّمة في الطريقة والحقيقة. ومن زعم أن له سبباً يكون معاشه منه لم تصح طاعته حتى يكون الله سببه فقط ويرضى بما قسمه الله له. فيلتزم بحق من حقوق الله، وهان عليهم ترك الفضول، وهو القيام بحقوق الناس فآثروا الجوع وقلة الشيء وأقاموا أنفسهم على الضرورة، ونفي الأسباب بضرب الأمثال مثل إثباتها أيضاً بضرب الأمثال[2]. ولا تصح طاعةٌ لعبد لا يكون الله سببها، ويكون راضياً بالله وأفعاله. فالله هو الفاعل الحق، وما دونه فاعل بالمجاز كما قال الكندي والأشعري من قبل. فكيف تكون المسؤولية وكيف تكون المُساءَلة؟ يمحو الله الأسباب، ويثبت قدرته، مع أن الله أمر بالأخذ بالأسباب[3]. علامة التوكل ترك الأسباب وصحة السكون إلى الله مع قطع الطمع من كل مخلوق. وهو ترك النفس على ما هي عليه بلا فعل أو باعث أو هدف. من الأفضل عدم القعود عن الكسب ولا يُسأل الناس إلحافاً. التعلُّق بسبب في البرية سقوط وفناء لأنه عدم ارتفاع عن حدود الأسباب[4]. رؤية الأسباب على الدوام قاطعة عن مشاهدة المسبِّب. والإعراض عن الأسباب جملةً يؤدي بصاحبه إلى ركوب الباطل. والوسط بينهما هو حد الاعتدال[5]. من أراد السلامة فليصل كل ما قطع من أسباب العبودية وكل ما وصل من أسباب الحرية[6]. ومن ثم يظل الإنسان معلَّقاً بين السماء والأرض، لا هو حر، ولا هو عبد، في حالة من الخمول والغفلة أو الجنون والخبل[7].

والتوكل قادر على إحضار المتاع المسروق[8]. وهو قادر على إزالة الضرر ومداواة المرض[9]. ويُحمد ترك التداوي في بعض الأحوال. ويدل على قوة

---

(1) **التستري**، ص304.

(2) «بيان أحوال المتوكلين في التعلُّق بالأسباب بضرب الأمثال». **الإحياء**، جـ4، ص268-274.

(3) السابق، ص291.

(4) ذو النون، **طبقات الصوفية**، ص77.

(5) أبو إسحق إبراهيم الخواص، السابق، ص272.

(6) بنان بن محمد الجمال، السابق، ص294.

(7) **التستري**، ص326.

(8) «بيان آداب المتوكلين إذا سرق متاعهم». السابق، ص274-276.

(9) «في السعي في إزالة الضرر كمداواة المرض وأمثاله». السابق، ص276-286.

التوكل واتفاقه مع سنّة الرسول ﷺ مع أنه أقربها بالأسباب قبل التوكل «أعقلها وتوكل». ويسهل الرد على من قال إن ترك التداوي أفضل. والمتوكلون قادرون على إظهار المرض وكتمانه بالرغم من وجود علامات المرض الجسمية التي لا تخفى على أحد. السبب مدارج المعاملات. وهو نفس الإرادة. مرقاة للمقامات[1].

وإذا كانت الكائنات محتومة، والأسباب معروفة، والأوقات معلومة، واعتراض السريرة عليها رعونة، فما قيمة الإنسان في الحياة، فعله وجهاده، ونشاطه وحرمته؟[2]. الأسباب علائق. وفي التعريج موانع، والاستثناء إلى مسبوق القضاء مزاغة. وأحسن الناس حالاً من أسقط عن نفسه رؤية الخلق ورعى سره في الخلوات، واعتمد على الله في جميع الأمور[3]. فكيف تقوم الحال دون الأخذ بالأسباب؟ ولماذا تكون المكاسب ذلاً وهي لب العقائد الأشعرية؟ صحيح أن السؤال ذل وأن الرد ذل، لكن المكاسب شرف[4]. والصوفي لا يغتر بلعل وعسى. ولا يذهب إلى التعليل وهو أساس علم أصول الفقه[5]. وقد خوطب آدم وهو في مقام العلل والأسباب ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ﴾، وليس مقام القرب أو المجاوزة[6]. والأخذ بالأسباب قد ينقطع، والأخذ بالأنساب قد تُفرق[7]. وانقطاع الأسباب مرحلياً إلى أن يسيطر الإنسان على ميدان الفعل وعوامل الحركة فيه. وانقطاع الأنساب دائم لأن قيمة الإنسان بفعله وليس بنسبه.

والأسباب على مستويات عدة، السبب الأول هو الخاطر الأول الذي يدعو إلى أمر إلٰهي، وسبب الإجابة هو صحة التوجه، وسبب المطاوعة هو سبب الإجابة، وسبب تعلُّق الإرادة هو سبق العلم بمواقع الحكمة، وسبب إرسال البلايا هو الحكمة منها، وسبب الشطح التحلي بالأحوال[8].

---

(1) **مشرب الأرواح**، ص61.
(2) أبو بكر الواسطي، السابق، ص304.
(3) ممشاذ الدينوري، السابق، ص318.
(4) عبد اللّٰه بن محمد بن منازل، السابق، ص363.
(5) أبو بكر الطمستاني، السباق ص472.
(6) أبو الحسن المصري، السابق، ص489.
(7) «يا عبد لا تكن بالأسباب فتنقطع بك، ولا تكن بالأنساب فتتفرق عنك». **المخاطبات**، ص235.
(8) **لطائف الأعلام**، ج2، ص421-423.

والتفويض في الإيمان. والادعاء أي نسبة شيء إلى النفس ضد التفويض. وبهذا المعنى التفويض تخلٍّ عن العبادة. أما المعنى الإيجابي فهو شحذ القوى أولاً ثم الانطلاق إلى الفعل. وهو الفرق بين «التوكل»، المعنى الإيجابي، و«التوكل» المعني السلبي. ولا يعني التفويض التسليم بل الثقة بإتمام الفعل إذا ما توفرت الأسباب. وهو إحدي درجات التوكل. فالتوكل ثلاث درجات: التوكل ثم التسليم ثم التفويض. فالتفويض قمة التوكل. والمتوكل يسكن إلى وعده. وصاحب التسليم يكتفي بعلمه. وصاحب التفويض يرضى بحكمه[1].

التوكل بداية، والتسليم واسطة، والتفويض نهاية. التوكل صفة المؤمنين، والتسليم صفة الأولياء، والتفويض صفة الموحدين. التوكل صفة العوام، والتسليم صفة الخواص، والتفويض صفة خواص الخواص. التوكل صفة الأنبياء، والتسليم صفة إبراهيم، والتفويض صفة النبي[2]. التوكل نفي الشكوك، والتفويض إلى ملك الملوك. التفويض تلطيف الروح بمعرفة لطائف علم الغيب وخروجها من الاختبار، وهو فعل مقام التسليم[3]. والفرق بين التوكل والتسليم والتفويض أن التوكل سكون إلى وعد الله، والتسليم الاكتفاء بعلم الله، والتفويض الرضا بحكم الله[4].

والتفويض في المعرفة في علم أصول الدين أحد أصول المرجئة، تفويض المعرفة إلى الله. وهو أيضاً في علوم التصوف رد المجهول إلى علم الله. والإنسان في سجنٍ ما تبع شهواته فإذا فوّض سَلِمَ واستراح. التفويض هو الحل[5]. هو الطمأنينة عند الموارد[6]. هو استناد الأمور كلها قبل وقوعها وبعده إلى مُجريها، فهو أعلم بالمصالح وأرحم وأشفق. وإن عارض العقل والوهم فهو التسليم[7]. والتفويض عملية متدحرجة، في البدايات الانقياد للأمر والاستسلام

(1) أبو علي الدقاق، **القشيرية**، ص77.
(2) **التستري**، ص267.
(3) **مشرب الأرواح**، ص43.
(4) **نزهة المجالس**، ص157.
(5) أبو عثمان الميري النيسابوري، **طبقات الصوفية**، ص174.
(6) ابو سعيد بن الأعرابي، السابق، ص429.
(7) **لطائف الأعلام**، جـ1، ص276.

للطاعة بترك التدبير. في المعاملات ترك التعرض للعلم. وفي الأخلاق تفويض النفس إلى حاكمها. وفي الأصول ترك الأسباب بمعاينة الاضطرار، وترك الاختيار، ودوام الافتقار، واقتفاء الأقدار. وفي الأدوية الانسلاخ عن حكمه، والانخلاع عن همته معتمداً على هدايته لا بصيرته. وفي الولايات شهود تعرف الحق إياه. وفي النهايات سلام الوجود لمن له الوجود ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ﴾[1].

و«التفويض» مصطلح كلامي من المرجئة مما يدل على بداية التصوف كرد فعل على الجدل الكلامي. وهو مصطلح قرآني في الأساس ﴿وَأُفَوِّضُ أَمْرِيَ إِلَى ٱللَّهِ﴾، وحديث «فوضا أمركما إلى الله عز وجل تستريحا». فالتفويض راحة للقلب من الهم والغم، والاهتمام والاختيال. هو توكل على الله وثقة به والمعرفة بنفاذ قدرته. هو لجوء القلب إلى الله في كل الأمور. وهما طريقان: الأول، التفويض الكامل لله دون فعل وهو مذموم. والثاني، التفويض النسبي إلى الله مع الفعل. التفويض إدارك للقدر وأن العالم عصِيٌّ على إرادة الإنسان، وأن الله قادر عليه. التفويض قبل نزول القضاء. لذلك يُسمَّى إلجاءً. وبعده يُسمَّى انتظاراً. والرضى والسرور بما نزل من القضاء والقدر «وأسألك الرضا بعد القضاء»[2]. التوكل على الله، والتفويض إليه، والصبر عليه[3].

والتفويض ليس حالا بل هو نتيجة للمقامات مثل التوكل، وتفويض كل شيء إلى الله. الهلاك في التدبير، والنجاة في التفويض. التفويض إسقاط التدبير. وهو شائع في حياة الإنسان من المهد إلى اللحد، في بطن أمه مدبَّر غير مدبِّر، مرزوق من حيث لا يعلم أو في قبره لا حيلة له أو يوم القيامة بعد أن انقضى التكليف[4]. كيف تكون النجاة في التفويض، والهلاك في التدبير، والإنسان قبل الولادة حتى الممات لا تدبير له؟ في بطن أمه مدبَّر غير مدبِّر، مرزوقاً غير رزقه من حيث لا يعلم. وفي قبره لا يستطيع أن يدبِّر شيئاً. فالضرورة نسيج حياته. وفي القيامة الإنسان يتحمل مسؤولية اسمه ولونه ووطنه وجنسه وبيته وأعماله.

---

(1) **جامع الأصول**، جـ3، ص143.

(2) السابق، ص143–147. ويحيل المحاسبي إلى **كتاب الرضا**، السابق، ص147.

(3) **المخاطبات**، ص266.

(4) الحلاج: «نصوص الولاية»، **أعمال**، ص223–224.

ويُقرن بالتفويض التسليم. والتسليم هو أن يَكِلَ العبد نفسه إلى ربه في جميع أحواله مع بقاء مزاحمة العقل والوهم. لذلك تميَّز عن التفويض. فالتسليم به بقايا معارضة من العقل والخيال[1].

وتسلم الحق هو تسليم النفس إلى الحق بالحق، وليس عن طريق العقل والحكمة. والتسليم عملية تتكشف تدريجياً. في البدايات تسليم الأحكام الشرعية بلا اعتراض ولا تعليل. وفي الأبواب الاستسلام القوي لها والإذعان لمقتضياتها. وفي المعاملات تسليم ما يزاحم العقول، وفي الأخلاق الإذعان لِما تنبت النفس على خلاف طبعها، الصبر لا الطيش، والإيثار لا الشح، والعدالة لا التطرف. وفي الأصول تسليم القصد إلى الكشف لقوة الأنس. وفي الأدوية تسليم البصيرة والحكمة إلى الهمة والحق. وفي الأحوال تسليم إلى الحق ليقوى الحب وينشدُّ الجذب. وفي الولايات تسليم الرسم إلى الحقيقة والانخلاع عن الخليقة. وفي الحقائق تسليم المعاينة إلى المعاين. وفي النهايات تسليم ما دون الحق إلى الحق[2].

هـ ـ **القضاء والقدر**. والإيمان بالله هو الإيمان بالقدر. والإيمان بالقدر من علم الله. وهو عالم في الأصل لا يُنسب إلى الجهل، وعادل في الفرع لا يُنسب إلى الظلم. المعصية من الله بالرجوع إلى الإنسان لمغفرة الخطيئة. والطاعة من الله لشكر المولى. الحركة والسكون، والطاعة والمعصية، كلاهما من الله[3]. وهو خلط بين علم الله وقدرته. علم الله مسبق لا يفرض نفسه إلى فعل. والطاعة من الله والمعصية من النفس قسمة صغيرة تقوم على تبرئة الآخر وتخطئة النفس. ولا حيلة للعبد أمام جريان الأقدار. فقد أُلقي في الماء مكتوفاً وطلب منه ألا يبل[4]. وهو نوع من الظلم والتناقض والعبث.

وكل شيء يقع في هذا العالم بقضاء الله وقدره بما في ذلك المعاصي لأنها محدودة. وكل محدود مقدور مما يجعل الله مسؤولاً عن الشر وانتفاء المسؤولية الإنسانية بالتالي الحساب والعقاب. والقدرية هم الذين ينفون قدرة الإنسان.

(1) **لطائف الأعلام**، جا، ص260.
(2) **جامع الأصول**، ج3، ص146-147.
(3) **التستري**، ص174-177.
(4) يحيى بن معاذ، **طبقات الصوفية**، ص107-114.

والصوفية أولى بالاسم من المعتزلة. المشيئة باب العلم. والإرادة باب القدرة. ومن لا يؤمن بالقدر لا إيمان له. ومن تكلم بعد الإيمان به فقد خرج من السنَّة. والفرقة الناجية تؤمن بالقدر خيره وشره، حلوه ومره[1].

الطاعة والمعصية من الله على عكس القدرية. أرادوا وأراد الله. التوكل استسلام لجريان القضاء والأحكام[2]. ومن لم يؤمن بالقدر فقد كَفَر. ومن أحال المعاصي إلى الله فقد فَجَر. فما العمل إذن؟ إذا كان الإنسان صاحب أفعاله كفر، وإن عزاها لغيره فقد فَجَر؟ وهو قائم على القدر. وكلاهما سلب.

والأسماء التي تعلمها آدم هي السر. والسر هو القدر. والوسوسة من إبليس لآدم وذريته إلى نهاية الزمان. وآدم لم يعتصم من التدبير ومارس حرية الاختيار فأخطأ. سجود الملائكة وإباء إبليس في الأرض وليس في السماء في دائرة الاختيار الحر. والحديث في القدر حديث في الله لأن القدر فعله، وهنا يبدو الإنسان مجرد وسيلة أو أداة لإظهار الفعل الإلٰهي، والسؤال عن القدر مقام. فطلب العلم بسر القدر اقتحام الأسرار في أنوار الألوهية والربوبية ولا يرجع إلا بنعت الفناء والحيرة[3].

وتُؤَوَّل كل آيات الاختيار على أنه من فعل المشيئة الإلٰهية. فالتأويل هو إحالة الآية على جنبها المسبق عكس التفسير الذي يضع الآية على جوانبها كلها. وأحياناً يتمُّ اللجوء إلى الطبع. إذ تحتاج المشيئة الإلٰهية إلى أداة. والطبع هو الفطرة أو الخلقة. وهو جزء من العلم الإلٰهي والعقل الإنساني.

والكفر قدر الكافر. والإيمان قدر المؤمن. وهي الأشعرية المتضمنة في التصوف. الهداية والضلال، والتوفيق والخذلان من الله. كل شيء مَنٌّ من الله على عباده، الهداية والعداوة[4]. وهي الأشعرية التقليدية، أفعال الشعور الداخلية

---

(1) السابق، ص94-95.

(2) ابن مسروق، **القشيرية**، ص77.

(3) **مشرب الأرواح**، ص314-315.

(4) «يمن اللّه على من يشاء من عباده فيهديه، ويسلِّط عدوه على من يشاء من عباده فيغويه. فلا يكون كون بغير إرادته. ولا يقوم شيء بغير مشيئته. أحب الطاعة من أوليائه بتوفيقه. وزجر عن المعاصي ونهى عنها وشاء كونها... وجلَّ أن يكون في ملكه ما لا يشاء». السابق، ص98-99.

وخصال الجوارح الخاصة من كسب ورزق كلها من الله. والبلاء والعافية، والأمر والنهي، والعصمة والتوفيق، والولاية والهدي، والثواب والعقاب من الله[1]. خلق الله اللسان والحركة والقوة والكفر والمعصية[2]. وخلق الله الخلق على معرفته ولكن أفعال الإنسان من وجود الإنسان دون أن تكون محددة من قبل.

والإقرار بالغيب جزء من الإيمان بالقدر. عمل الخلق ومصيرهم وثواب الجنة وعذاب النار بفعل الله وقدره المسبق، وليس نتيجة للاستحقاق. فالعمل بعون الله، والمعصية في حاجة إلى عصمة[3]. فالإنسان لا عقل له ولا إرادة، وليس عليه مسؤولية ولا جزاء، وفي مقام كشف علم المجهول من القدر يُري جميع الخلائق في الجنة، المؤمن والكافر والفاسق. فالقدر ليس فقط ما تمَّ في الماضي بل ما يحدث في الحاضر وما يقع في المستقبل. وهو كشف خاص عن حقائق الغيب[4].

ويرتبط العلم بالقدر. فالقدر هو العلم المسبق. لم ينسب القدرية العجز والجهل لله بل أثبتوا القدرة والعلم للإنسان. والخلق مأمورون بالطاعة دون إجبار، ومكلفون عصمة. مأمورون وليس ممنوعين، ومنهيون وليسوا بمجبورين[5].

الملائكة مأمورون منهيون مبتلون معصومون. وهذه جبرية طبيعية. والأنبياء مأمورون منهيون مبتلون معصومون بالوحي. وهذه جبرية إلٰهية. والناس مأمورون مبتلون معصومون وغير معصومين وهذه حرية إنسانية.

---

(1) السابق، ص79.

(2) «خلق لهم اللسان، وخلق الحركة فيهم، وأعطاهم القوة، ثم تركهم حتى كفروا. ولو حرسهم لما كفروا. وإنما ظهر فعل العبد بعد فعل اللّٰه فقال «بقوة اللّٰه عصموه، ولا يقال بولايته عصوه، ولو منعوه لم يكفروا فتركهم حتى كفروا. فتبرأ من أفعالهم. «فهم لا يختارون غيره». **التستري**، ص179-180. «قد علم اللّٰه من هذا الخلق أنهم يعصونه لو أهملهم وأخلاهم. فلو أن الرب عصمهم ما عصوه. وهم مستعدون لطلب العصمة». السابق، ص180.

(3) يقول الإنسان يوم القيامة «اللّٰهم أمرتني بالعمل فلا أقدر عليه إلا بعونك، ونهيتني عن معصيتك فأعصمني وإلا فأنا هالك. اللّٰهم لا تكلني إلى نفسي ولا إلى عقلي». السابق، ص78.

(4) السابق، ص315-316.

(5) «ولو أن أهل سبع سموات وسبع أرضين جهدوا على أن يدفعوا ما قدروا». السابق، ص183-184.

والإيمان بالقدر خيره وشره من ضمن قواعد الإيمان. ويعني الخير الإيمان، والشر الكفر. حلو الخصب والصحة والفرح والمال مما يوجب الشكر. ومرة القحط والأمراض والأسقام والصبر عليه، وإبليس قاس. والقياس إعمال للعقل، ورفض، والرفض ممارسة للحرية. الخير عدم الاتكال إلى النفس والعقل والعمل، والشر الاتكال إلى النفس والعقل والعلم. والاعتماد على حديث «لا تكلني إلى نفسي» أو «لا تكلني إلى عقلي وعملي ورأيي»، في حين أن هناك أحاديث أخرى تحثُّ على الاعتماد على النفس والعقل والعمل[(1)]. فالله في كل مكان بالعلم والقدرة لا بالكينونة في حين أنه يستحيل الفصل بين الصفات والذات. من تكلم في القدر بعد الإيمان فقد خرج على السنَّة لقوله «عزمت على أُمتي ألا يتَّكلوا في القدر». والكلام شك في حرية الفعل الإنساني ودعوى للتوكل، والقذف بالمسؤولية على الغير.

ولا يجد أحد السلامة إلا في التسليم بالقضاء كما قال سحرة فرعون ﴿فَٱقۡضِ مَآ أَنتَ قَاضٍۖ﴾ مع أن الإنسان يتفرد عن الله بالحرية «أنا حر فأنا إذن موجود» كما هو الحال في النسق الاعتزالي. وهل الإنسان عصفور يقع في فخ الله كما يقع الغريق في لجج البحر؟ فإن كان كيِّساً ترك دفة السفينة من يده حتى يفقد السيطرة كلية على السفينة ويتركها تتقاذفها الأمواج. لا يصل أحد إلى التوحيد إلا بالتجرد والتجلد والتبريء والتعري أي بالفناء عن الذات كلية[(2)].

ويقتضي الإيمان بالقدر السكوت عنه، والرضا به دون اعتراض. وسر القدر ما علمه الله في الأزل عن كل نبي بما أنطبع فيها من الأحوال التي تظهر في وجودها[(3)].

الرياء في أهل القدر اعتقادهم أن أعمالهم من عند أنفسهم وباستطاعتهم، وهي من عند الله وإلا لما قدروا عليها[(4)]. وكيف يكون الإنسان صاحب أفعاله مرائياً؟

---

(1) السابق، ص254-255.

(2) «لا يصل أحد إلى علم التوحيد إلا بالتجرد والتجلد والتبريء والتعري». السابق، ص244.

(3) **اصطلاحات الصوفية**، ص101.

(4) **التستري**، ص320.

وفتح باب المعاش بمفاتيح الأقدار وإلا وكل إلى المخلوقين وكأن الاعتماد على المخلوقين فيه إجحاف وتجديف[1]. ومن اعتمد في حياته على غير مفاتيح الأقدار وُكل إلى حوله وقوته والاتكال على حول الإنسان وقوته خير من الاتكال على مفاتيح الأقدار. فهو يعرف قدراته وقوته ولا يعرف مفاتيح الأقدار. فكيف يعتمد على المجهول دون المعلوم[2]. ولا مهرب من القضاء إلا إلى القضاء[3]. والفرار من قضاء الله إلى قدر الله. ففي هذه الحتمية الشامل، من أين تبزغ الحرية إلا من الوعي الذاتي والفعل الحر؟، ولا حيلة للعبد أمام جريان الأقدار. فقد ألقي في الماء مكتوفاً وطُلب منه ألاً يبتل[4]! وهو نوع من الظلم والتناقض والعبث.

والمتوكل وحده يحق له الكسب إذا كانت النيَّة التعاون. ويحق له ترك الكسب ضماناً من الله. ومن خالف في كلتا الحالتين فقد أخطأ[5]. وماذا عن الكسب لقيام الذات؟ أليس للعبد أن يأكل من عمل يده خيراً له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه؟ التوكل هو الخضوع تحت موارد القضاء[6]. في حين أنه في بعض الأغاني الشعبية النادرة «قدر أحمق الخطى، سحقت قامتي خطاه». وإذا كانت النجاة بحكم القضاء والنجاة لمن سبق له الاختيار[7]. فمن الذي يقوم بفعل النجاة؟

و ـ العافية والحول والقوة. العافية هي العصمة مما يكره الله والتوفيق لما يحب. وإن كان هو مغموساً في البلاء. وهو تعريف بالضد. العافية هنا غياب العافية وسلبها من الإنسان وإعطاؤها للّه كما يفعل الأشاعرة في مباحثهم عن الأفعال، وجعل الهداية والضلال والتوفيق والخذلان من الله[8]. والهدي والضلال من الله

(1) يحيى بن معاذ، **طبقات الصوفية**، ص109.
(2) أبو تراب التخشبي، السباق ص151.
(3) أبو العباس الدينوري، السابق، ص475.
(4) ما حيلة العبد والأقدار جارية عليه في كل حال أيها الرائي
ألقاه في اليم مكتوفاً وقال له إيّاك إيّاك أن تبتلّ بالماء
الديوان، ص288.
(5) ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ﴾، **التفسير**، ص114.
(6) **جامع الأصول**، ج2، ص322-325.
(7) **القشيرية**، ص53.
(8) **التستري**، ص290.

كما هو الحال عند الأشاعرة[1]. والموفق لا يخاف غير الله، ولا يرجو غيره. فيؤثِر رضاه على هوى نفسه[2]. العصمة هي التي تحفظ الصوفي من غضبه برحمته، وعدم التوفيق هو تلفظ شيء باللسان فيما لا يعنيه. ويضل المتعبدون إلا من عصمه الله. وهو دستور المتكلمين[3]. فالعصمة هي التي تمنع من الضلال. والأنبياء معصومون في الوحي، وذنوبهم داخلة في العصمة في أمر النبوة[4].

الغضب والحدة من سكون الإنسان إلى حوله وقوته. فإذ خرج السكون إلى الله لا إلى حوله وقوته وشعر بالضعف نالته الرحمة واللطف. وهو التسليم[5]. خلق الله الخلق وجعل الهمَّ في قلوبهم وستره. وأمر بعدم انتهاكه، وعدم إفشائه. وجعله متحركاً. فالوجود همٌّ[6]. والهمُّ أساس الحركة. الستر سَكَن، والكشف حركة. الأمر ستر، والنهي كشف للسر. الأمر سكون، والنهي حركة.

السكون والحركة من الله[7]. والتحريك من الله. وإذا كان كل تحريك يقود إلى الله، فأين حركة الإنسان؟[8]. ومن طعن على السكون فقد طعن على الإيمان. ومن طعن على الحركة فقد طعن السنَّة[9]. فهل السكون هو الأساس والحركة الفرع؟ هل السكون القاعدة، والحركة الاستثناء؟ أما الشريعة فتتطلب الحركة. والطعن في الحركة طعن في الحكم الشرعي، والأمر والنهي، لا يدرك العبد طعم الإيمان حتى يكون في سكونه فَرَجَه. والربح في تدبير الله له. والشقاء في تدبير العبد لنفسه[10]. وهو ما يعارض الحركة الإصلاحية بالدعوة إلى الحركة والفعل، وأخذ زمام المبادرة. فالكسب في الحركة، والخسارة في السكون، آفة الخلق السر

(1) **من العقيدة إلى الثورة**، مجـ3، «العدل»، ص303-339.
(2) أبو عثمان الحيري النيسابوري، **طبقات الصوفية**، ص172.
(3) **التستري**، ص298.
(4) السابق، ص306.
(5) السابق، ص150.
(6) هذا هو أيضاً موقف هيدغر، السابق، ص158.
(7) السابق، ص177.
(8) السابق، ص288.
(9) السابق، ص323.
(10) السابق، ص344.

والعلم والسكون إلى الله. فالاستعاذة به واجبة وطلب السلامة. فهل الارتكان إلى الغير من طبائع الأشياء أم الاعتماد على النفس؟[1].

الشقاء إنكار القدرة، والسعادة الإيمان بها. فالشقاء والسعادة مرتبطان بإنكار أو إثبات القدرة الإلٰهية. وليس بالوضع الإنساني ووجود الإنسان في العالم[2]. السعادة الغنى في القلب، والعصمة في الطاعة. والتوفيق في الزهد. السعادة في القلب والقدرة على التجرد والطاعة في الأفعال. هي في قلة المُؤْنَة، وخفة الحال، وتسهيل الصلاة، ولذة الطاعة. هي الحياة البسيطة التقية الطائعة، والشقاء في فوات صلاة الجماعة بالقرب من المسجد، وفوات الحج في المدينة ومكة. الشقاء إذن في الامتناع عن أداء الشعائر في أوقاتها وأماكنها.

حول الله فعل، وحول العبد وقوته دعواه بأنه يملك الساعة وهو لا يملكها. الحول والقوة فعلان لله مسلوبان عن الإنسان. ويعاقبه الله إذا ادَّعى امتلاكهما[3]. وعلى قدر فقر الإنسان إلى الله يستغني به عن كل شيء. ويتولاه الله في كل شيء. فيتحول الفقر من المادة إلى الوجود، ومن تقوية الإرادة إلى إنكار الذات والتسليم إلى الله في كل شيء[4]. لا يفكر العبد أو ينظر أو ينطق أو يدبر أو يتحول إلا بأمر مولاه! فماذا يتبقى للإنسان أن يفعل؟[5].

6 ـ الصبر

وهو لفظ قرآني. ويعني الخير والفضيلة. وبالرغم من أن الصبر هو التالي في الترتيب بعد التوبة إلا أنه أقل المقامات من حيث الكم، وهو لفظ وارد في الآيات والأحاديث بل وفي كتب الأنبياء والسابقين وعند الصحابة التابعين. وهو أحد أركان الإسلام مع اليقين والجهاد والعدل. ومنزلته من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد. فلا جسد لمن لا رأس له. ولا إيمان لمن لا صبر له. وهو مذكور في القرآن كمقام

---

(1) السابق، ص367.
(2) السابق، ص271.
(3) السابق، ص260.
(4) السابق، ص290.
(5) السابق، ص361.

شريف[1]. هو حمل المُؤْنَة عن الله حتى تنقضي أوقات المكروه[2]. هو هرب أكثر الخلق من حمل الأثقال واللجوء إلى الطلب والأسباب[3]. وأشد أنواع الصبر على الصابرين ليس الصبر في الله أو الصبر لله أو الصبر مع الله بل الصبر عن الله. لا عمل إلا بالصبر في حين أن العمل إزاحة الصبر[4]. العمل حركة، والصبر سكون. الصبر نفسه سكون الاستعانة بالله على السكون بل على الحركة. وأرفع الحكمة وأعلاها انتظار الفرج من الله المولى الحميد سبحانه. وهو ضد المبادرة والمبادأة والعمل، الصبر انتظار الفرج من الله[5]. وأقوى منه الصبر في الصبر دون انتظار الفرج.

وإذا كان لا عمل إلا الصبر فمتى يكون العمل؟ وإذا كان لا ثواب أكبر منه فماذا عن الثواب عن العمل؟ وإذا كان لا زاد إلا التقوى فمتى تتحقق التقوى في الخارج وتصبح نظاماً مثالياً للعالم؟ وإذا كان لا يُعين على ذلك إلا الله فكيف يستعد الإنسان ويعمل بيده؟ وإذا كان من لا صبر معه لا عمل معه إذن يؤدي الصبر إلى عمل؟ وهذا هو الفرق بين الصبر والمصابرة ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ﴾. الصبر مع العمل موضع الرأس من الجسد. هو تصديق للتصديق. والتصديق عمل. الصدق مطابقة النظر للعمل وليس الصدق المنطقي النظري مطابقة النتائج للمقدمات أو الصدق العلمي مطابقة النتائج للوقائع[6]. دواؤه علم وعمل، هو كمال العمل والأجر.

الصبر أقسام: صبر على كسب العبد وهو قسمان، الأمر والنهي، وصبر على غير كسب العبد وهو الصبر على حكم الله ومشقته[7]. والصبر مع الله أشد شيء[8].

---

(1) **اللمع**، ص76-77.

(2) هو رأي الجنيد.

(3) وهو رأي إبراهيم الخواص.

(4) السابق، ص96.

(5) السابق، ص348-357.

إن صوت المحب من ألم الشوق وفوق الفراق يورث ضرا
صابر الصبر فاستغاث به الصبر فصاح المحب للصبر صبرا

الشبلي، السابق، ص 354.

(6) السابق، ص314.

(7) **القشيرية**، ص85.

(8) الجنيد، السابق، ص85.

والصبر من الإيمان. فالإيمان نصفان، نصفه صبر، ونصفه شكر[1]. وهو مقام من مقامات الدين، ومنزل من منازل السالكين. وينتظم بثلاثة أمور: معارف، وأحوال، وأعمال. المعارف تورث الأحوال، والأحوال تورث الأفعال[2].

وهو نوعان: بدني تحمل الشقاق ونفسي مثل الهلع والجوع والتذمر والغضب والحنق، وضيق الصدر. وتختلف أقسامه: قوةً وضعفاً. مرَّةً يتغلب الهوى عليه، ومرَّةً ثانية يتغلب على الهوى، ومرَّةً ثالثةً يتنازعان قوةً وضعفاً. لذلك كان الصابرون على ثلاثة مقامات: ترك الشهوة، ورمية التائبين، والرضا بالمقدور وهي درجة الزاهدين، والمحب لما يصنع المولى وهي درجة الصدِّيقين[3]. ولا يستغني أحد عن الصبر سواءٌ ما وافق الهوى أو ما خالفه، طاعة أو معصية.

والصبر على البلاء في الشدة. ويكون فضيلة إذا كان استعداداً للخروج منه طبقاً للمثل الشعبي «الصبر مفتاح الفرج»، ويكون رذيلة إذا أدى إلى قبول الضيم والاستكانة وعدم الاعتراض. والصبر هو احتمال الأذى في الدنيا أو في الدين، ثلاث مرَّات بعدها يصبح الصديق عدواً. فالصبر موقف إيجابي محدد بالوقت. والهدف منه تحويل العدو إلى صديق، ومقابلة القوة المادية بالقوة المعنوية[4]. والوقوف مع البلاء بحسن الأدب[5]. والفناء في البلوى بلا ظهور شكوى[6]. والمقام مع البلاء بحُسن الصحبة كالمقام مع العافية[7]. النيات مع الله، وتلقي البلاء بالرحب والدعة، ولا يقتضي الصبر الشكوى للناس[8].

والوجل في القلب هو الوقوف بين يدي الله على فكر والصبر عليه. الوجل

اصبر نكن بك صابرين فإنما صبر الرعية بعد صبر الرأس

الإحياء، جـ4، ص128.

(1) السابق، جـ4، ص59-67.
(2) السابق، ص67-71.
(3) **عوارف المعارف**، جـ4، ص316-320.
(4) **التستري**، ص266-268.
(5) ابن عطاء، **القشيرية**، ص85.
(6) السابق، ص85.
(7) أبو عثمان الصبار، السابق، ص85.
(8) بشر الحافي، **طبقات الصوفية**، ص43.

هنا هو الترقب والانتظار من أجل الفعل. لا يعين إلاّ الله، ولا دليل إلاّ الرسول، ولا زاد إلا التقوى، ولا عمل إلا الصبر[1]. فأين إرادة الإنسان؟ لو أعطي الخلق فهم الصبر كان عيشهم فيه فكيف نفهم بالصبر[2]؟ فهم الصبر أخف وطأة من العيش لأن الفهم قد يخرج منه.

الصبر عن الشهوات هو صبر النفس على النفس[3].ومن صبر على صبره فهو الصابر لا من صبر وشكا كما هو الحال في الأغاني والمواويل الشعبية[4]. والتصبر هو الصبر على الصبر كما هو الحال في الأغاني الشعبية، والصبر والمصابر والصبور والصبور أبلغ. والصبور هو عدم علاج العصاة بالانتقام. هي صيغة المبالغة الصبر ثلاثة: متصبر، وصابر، وصبار. المصابرة هي الصبر على الصبر حتى يستغرق الصبر في الصبر فيعجز الصبر عن الصبر[5]. والصبر على ثلاث طبقات: الأول المتصبر في الله وهو صبر العوام مرَّةً يصبر ومرَّةً يجزع. وهو ملازمة الواجب في الإعراض عن المنهي عنه، والمواظبة على المأمورية[6]. والثاني الصابر وهو من يصبر في الله وله ولا يجزع ولا يشكو وهو صبر الخواص، مثل صبر المحب على الضرب[7]. والثالث الصبار وهو الصبر في الله ولله وبالله وهو صبر خاصة الخاصة. لا يعجز ولو وقعت عليه جميع البلايا[8]. وهو المعنى السائد في الأمثال العامية بطلب المزيد من الصبر على الصبر. فقد أُمر العبد بصبر الصبر إذا ما عزَّه الصبر. ويتكرر لفظ الصبر في العبارة، كما هو الحال في المواويل الشعبية[9]. وهو صيغة المبالغة[10].

---

(1) **التستري**، ص276.

(2) السابق، ص282.

(3) السابق، ص 274.

(4) أحمد بن خضرويه، السابق، ص104.

(5) صابر الصبر فاستغاث بالصبر فصاح المحب بالصبر صبرا، السابق، ص86.

(6) وهو رأي القناد.

(7) وهو رأي ذو النون.

(8) وهو رأي الشبلي، وهو معنى هذا البيت من الشعر:

صابر الصبر فاستغاث به الصبر فصاح المحب بالصبر صبرا

(9) وما أمر صبر الصبر مني دائماً أمرت بصبر الصبر إذ عزَّني صبري

السابق، ص306.

(10) **الفتوحات**، ج2، ص206-208.

الصبر جوهر العقل والحنكة والفطنة والتدبر والحذر. والعقل جوهر الإنسان. ولماذا لا يكون جوهر العقل هو الثورة والتمرد والمبادرة؟

الصبر والرضا شكلان، بداية ونهاية في العمل. الصبر أوله، والرضا آخره[1]. الصبر من أخلاق الرجال وإخفاء الضر والبلوى[2]. والصبر على النوائب لأن الله أثنى عليه[3]. وحدود ﴿فَمَآ أَصۡبَرَهُمۡ عَلَى ٱلنَّارِ﴾. يظهر الصبر عند البلاء[4]. هو تلقي البلاء بصدر رحب فمتى تتمُّ مقاومته؟ هو ترك الشكوى. وتحمل الأذى بلا شكوى[5]. وعدم الشكوى خضوع. والشكوى حيلة الضعفاء. ولكل فعل صبر، الصبر ترك الشكوى وعدم الاعتراض باللسان أو بالفعل[6]. الصبر ترك الشكوى وإخفاء الضر والبلوى[7]. ولكل صبر حبة، ولكل حبة إرادة، ولكل إرادة أثرة[8]. فالفعل صبر أي انتظار. والصبر حبة أي وسيلة لشيء أبعد وأداة لتحقيق غاية. والحبة إرادة لأنها فعل من أفعالها. والإرادة أثرة أي إيثار الغير على النفس.

والصبر على الخلوة من علامات الإخلاص. والصبر على الطاعة لا يفوِّت طاعة. والصبر على المعصية ينجي من الإصرار عليها[9]. فإخلاص أول الصبر. فالصبر ضد الجزع. وهو ترك الشكوى من ألم البلوى، والرضا بالقضاء مانع من الشكوى.

وأنين العبد إلى الرب ليس شكوى ولا جزع. فلِمَ يكون الأنين إذن؟[10].

---

(1) شقيق البلخي، السابق، ص66.
(2) أبو علي بن الكاتب، **طبقات الصوفية**، ص387.
(3) أبو علي بن الكاتب، السابق، ص 387.
(4) يحيى بن معاذ، السابق، ص109، 113.
(5) يحيى بن معاذ، السابق، ص109، 113.
(6) رُوَيْم بن أحمد، **طبقات الصوفية**، ص387.
(7) أبو علي بن الكاتب، السابق، ص284.
(8) حاتم الأصم، السابق، ص94.
(9) أبو عثمان الحيري النيسابوري، السابق، ص174.
(10) عمرو بن عثمان المكي، السابق، ص203. وهذا هو معنى أغنية أم كلثوم «أروح لمين وأشكي لمين، وأقول يا مين. ينصفني منك؟».

كيف يكون الصبر قوة والجرأة عجز[1]. ومصاحبة الحمقى بجميل الصبر إلى حين فقط[2]. من لم يصبر لم يظفر[3]. وهذا عندما يكون الاستعداد للعمل مستمراً.

والصبر والإخلاص هما طريقان لتصحيح المعاملات، الصبر عليها والإخلاص فيها[4]. الصبر عطية لا تكبو[5]. ويصل إلى الله من يصبر عليه[6]. فالصبر مفتاح الفرج، وهو ما يتردد أيضاً في الأغاني الشعبية، من صبر على مخالفة نفسه أوصله الله إلى مقام أنسه[7]. فالضد يحيل إلى الضد.

وقد لا يستطيع أحد العطش على الصبر وتضيق عليه المذاهب فيحتاج إلى ري الساقي[8]. صبر المحبين أشد من صبر الزاهدين[9].

والصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد. والمؤمن يختبر صدقه في كل حال[10]. وواضح تخلق المقام من التصوف الخلقي والنصائح العملية[11].

والصدق في الطلب يورث علم البصائر. وهو الذي ينجي من الحزن، واستجلاب الصدق بمباحث الصدق في مواطن التفكر[12]. وعلامة ذلك في الصادق. إذا نظر اعتبر، وإذا صح تفكر، وإذا تكلم ذكر، وإذا مُنع صبر، وإذا أُعطي شكر، وإذا

(1) محمد بن الفضل البلخي، السابق، ص264.
(2) أبو بكر الوراق، السابق، ص223.
(3) أبو إسحق إبراهيم الخواص، السابق، ص284.
(4) أبو محمد المرتعش، السابق، ص351.
(5) رُويْم، السابق، ص85.
(6) خير النساج، السابق، ص323.
(7) أبو عبد الله بن سالم البصري، السابق، ص415.
(8) أيا من صفاء الود شرب فؤاده فأصبح رياناً لتلك المشارب
أعنتني فما لي عنك بالصبر طاقة وجُد لي فقد ضاقت عليَّ مذاهبي
أبو عبد الله الدنيوري، السابق، ص516.
(9) **القشيرية**، ص85.
(10) السابق، ص91.
(11) السابق، ص50.
(12) السابق، ص94، 105.

استبلي استرجع، وإذا جهل عليه حلم، وإذا علم تواضع، وإذا أعلم رفق، وإذا سُئل بذل[1]. الصبر لله ومع الله وبالله[2]. هو عدم الاعتراض على التقدير[3].

والصبر تصديق للصدق. وأفضل منازل الطاعة الصبر على المعصية ثم الصبر على الطاعة. وأعظم أجر هو أجر الصابرين، الصالحون في المؤمنين قليل، والصادقون في الصالحين قليل، والصابرون في الصادقين قليل. الصبر على الطمع في الخلق يورث الورع، والصبر على الورع يورث الزهد، والصبر أشق شيء على النفس وإكراهه وأمرُّه على الطبع وأصعبه[4]. ومع ذلك للصبر فوائد كثيرة في السيطرة على الأهواء والانفعالات، مثل حبس النفس عن السعي في هواها، وكف الجوارح عنها، وحبس النفس على الحق وعبادة الخالق، وكف الأذى عن الخلق. ومنها الصبر على الإنفاق، وإعطاء أهل الحقوق حقوقهم، وعلى العمل في أوله وآخره وبعده، والصبر عن المكافأة وعلى الدين وعلى الأحكام وحبس النفس على النفوس. والصبر عند الابتلاء والمصائب والأوجاع. ومن فضائله حبس النفس عن حب المدح والحمد والرياسة، وعن الخمول والتواضع والذلة، والصبر على العيال في الكسب والإنفاق. ومن الصبر أيضاً إخفاء أعمال البر، ومنع النفس عن الفكاهة، وصون الفقر وإخفاؤه. الصبر إذا سكن السر تجلد القلب في تحمل مشقة البلاء[5].

ولا يصبر الإنسان إلا بمشاهدة العوض وهو الأدنى وهو حال المؤمنين أو النظر إلى المعوّض وهو حال المؤمنين ومقام المقربين. وللصبر ثلاث أحوال أو مقامات. ترك الشكوى وهي درجة التائبين، والرضا بالمقدور وهي درجة الزاهدين، والمحبة للمولى وهي درجة الصادقين. والصبر على ثلاثة أنواع: صبر على المعصية، وصبر على الطاعة، وصبر في المصائب.

---

(1) السابق، ص102-103.

(2) الشبلي، **القشيرية**، ص85.

(3) السابق، ص86.

(4) «الصبر أشق شيء على النفس، وأكرهه وأمرُّه على الطبع وأصعبه فيه الألم والكظم عند الذل والحلم». السابق، ص398.

(5) **مشرب الأرواح**، ص42.

والصبر له أيضاً ثلاث علامات يُعرف به ولا يتمُّ إلا بها: الصبر عن محارم الله، والصبر على اتِّباع أمر الله، والصبر عند المصائب احتساباً بالله[1]. والصبر على خمسة أقسام: صبر للّه وهو غنى، وصبر في اللّه وهو بلاء، وصبر باللّه وهو بقاء، وصبر مع اللّه وهو وفاء، وصبر عن اللّه وهو جفاء.

الصبر حبس النفس على الطاعات، وترك الاعتراض. وحبس الروح يشمل الفضائل والمقامات والأحوال[2]. وقد يُقرن الصبر بالقناعة وعلامة المحبة. فالصبر والاحتساب من عنق الرقاب. يُدخل الله صاحبهن الجنة بغير حساب[3]. الصبر تجرع المرارة من غير تعبيس[4]. هو استقبال البلاء بالرضا والثبات.

ومتاع الدنيا رضا بالميسور وصبر عن غير المقدور[5]. والصبر الجميل هو السكون مع موارد القضاء سرّاً وعلناً وإلقاء العبد عياله إلى مولاه، وتسليم نفسه مع حقيقة المعرفة ولا يجزع بحاله[6]. الصبر توفيق من الله، وشهود غيبة[7]. مع أنه من بذل المجهود، من المكاسب لا من المواهب. والصبر أمر إلٰهي[8]. وإذا أمكن الصبر فهل يصبر القلب عن الفؤاد؟ الصبر كمال القوة الغضبية[9].

وقد ألبس الله العبد لباس الصبر العاصم، دون تحديد معناه[10]. وفي الصبر

---

(1) السابق، ص170.

(2) **لطائف الأعلام**، ج2، ص457.

(3) **جامع الأصول**، ج2، ص271-272.

(4) الجنيد، السابق، ص271.

(5) ﴿يُمَتِّعْكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا﴾، **التفسير**، ص123.

(6) ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾، السابق، ص124.

(7) ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾، السابق، ص147.

(8) قد تصبر، وهل يصبر سر قلبي عن فؤادي
الديوان، ص298.

(9) في البدايات حبس النفس عن المعاصي. وفي الأبواب حبسها عن النزوع إلى الشهوات. وفي المعاملات منعها عن الركون إلى البطالة. وفي الأخلاق الصبر حياء ودعاء. وفي الأصول قصد السلوك إلى الحق. وفي الأدوية الصبر على تعظيم الحق. وفي الأحوال الصبر مع اللّه. وفي الولايات الصبر في اللّه. وفي الحقائق الثبات على دوام المشاهدة. وفي النهاية الصبر باللّه في مقام البقاء بعد الفناء، **جامع الأصول**، ج3، ص148-149.

(10) **المخاطبات**، ص210-211.

العافية. من صبر عما سوى الله أبصر نعمته. فالصبر يؤدي إلى البصيرة[1]. وإذا صبر العبد يوماً كفاه الله باقي الأيام[2]. وفي الصبر متسع لجميع الناس، ولا داعي للنصيحة بالصبر، فالصبر في الطبع. يولد الحسرة والجزع[3]. وهو أفضل شفيع[4]. الصبر مزية[5]. وهو مادة القناعة، والقناعة مادة العز[6].

وقد يقرن بين الصبر والحلم في مؤلف خاص كإجابة على سؤال[7]. والقضية ليست علاقة العموم بالخصوص بينهما كما يفعل الأصوليون لاستنباط الأحكام بل التمايز في التجارب البشرية، الحلم هو الأناة والعقل في اللغة. وهو الطمأنينة عند سورة الغضب.

ثم يتحول الصبر إلى روايات وأحاديث وحكايات وأساطير ومنقولات دون أي تحليل نظري، وتوظف كخيط لتجميع المعلومات[8]. الصبر زاد المضطرين وحيلة العاجزين[9]. وقد وبخ الله تاركي الصبر على دينهم ﴿ٱمْشُواْ وَٱصْبِرُواْ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمْ﴾[10]. وقد يعني ذلك أن للصبر حدوداً ﴿فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾. الصابر على رجائه لا يقنط من فضله، ولكن للصبر حدود. لذلك ترك الصبر من مقتضيات المقام. فالصبر سوء صنيعة وحيلة الضعفاء[11]. وإذا كان الصبر على الألم طبيعي

---

(1) السابق، ص229.

(2) السابق، ص245.

(3) وما أوسع الصبر والقناعة ... للناس جميعاً لو أنهم سمعوا
الإشارات، ص42.

(4) قالوا: تصبَّر قلت: فالصبر شيمتي ... ألم تعلموا أن الكريم صبور؟
فلئن صبرت لأصبرن بحسرة ... ولئن جزعت فإنني معذور
السابق، ص403.

(5) اصبر فما استشفعت في مطلب ... بشافع خير من الصبر
السابق، ص404.
واصبر فإن الصبر عزم ذوي الحجى ... ووراء لبك إن غفلت نهار

(6) **المواقف**، ص131.

(7) الشوكاني: جواب سؤال عن الصبر والحلم.

(8) **نزهة المجالس**، جـ1، ص66-71.

(9) أحمد بن خضرويه، السابق، ص104.

(10) عمرو بن عثمان المكي، السابق، ص203.

(11) وفي الصبر من سوء الصنيعة أنه ... يقاوم قهر الحق في كل إقدام =

فإن الصراخ منه طبيعي أيضاً. ومن يوضع في النار فإن صبره غير طبيعي ﴿فَمَآ أَصۡبَرَهُمۡ عَلَى ٱلنَّارِ﴾. والصبر قسمان: الأول ما لا صلاح للدين إلا به، والثاني على الضد، أصل فساد الدين. فليس الصبر كله قيمة. هو حيلة من لا حيلة له.

و«الصبر» لفظ قرآني ورد عشرات المرات في صيغ متعددة[1]. والأغلب الصيغ الفعلية ثم الصفة والاسم، مما يدل على أن الصبر فعل ذاتي واختيار حر، وأنه صفة للصابر أكثر منه جوهراً. وهو ليس جبراً بل هو فعل حر، قد يحدث وقد لا يحدث. لذلك استعمل اللفظ في صيغة الاحتمال والشرط[2].

ليس الصبر مطلقاً لكنه مشروط بالعزم والجهد وهو الصبر الثوري مع الأعداء والعمل للمستقبل حين ينتهي الصبر ويبدأ الفعل[3]. وهو مقرون بالجهاد والرباط والعمل الصالح. وقليل من الصابرين يغلبون الكثير[4].

وله معانٍ سلبية في توظيفه في غير مكانه. هنا يكون الصبر عملاً سلبياً. والأولى الثورة والغضب. فالصبر على عبادة الآلهة ليس في محله. عدم الصبر هو الأضمن والأوفق والأصح. والصبر على عدم المعرفة إصرار على الجهل حتى لو كانت معرفة ظاهرية. وكيف يكون الصبر على الفتنة؟ ورفض أكل طعام واحد أقرب إلى الواقع من الصبر عليه. ومن يوضع في النار ويصبر عليها دون أن يصرخ مدعاة للعجب[5].

= فلا صبر عند العارفين فإنهم من الضعف في بحر على سيفه ظام

السابق، ص208.

(1) ذُكر لفظ «صبر» 103 مرَّات، فعلاً (62)، صفةً (26)، اسماً (15).

(2) ﴿وَلَئِن صَبَرۡتُمۡ لَهُوَ خَيۡرٞ لِّلصَّٰبِرِينَ﴾، ﴿وَلَوۡ أَنَّهُمۡ صَبَرُواْ حَتَّىٰ تَخۡرُجَ إِلَيۡهِمۡ لَكَانَ خَيۡرٗا لَّهُمۡۚ﴾، ﴿وَإِن تَصۡبِرُواْ وَتَتَّقُواْ لَا يَضُرُّكُمۡ كَيۡدُهُمۡ شَيۡـًٔاۗ﴾، ﴿فَٱصۡبِرُوٓاْ أَوۡ لَا تَصۡبِرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡكُمۡۖ﴾، ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡنَآ أَجَزِعۡنَآ أَمۡ صَبَرۡنَا مَا لَنَا مِن مَّحِيصٖ﴾.

(3) ﴿وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ﴾، ﴿فَٱصۡبِرۡ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلۡعَزۡمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾، ﴿وَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَۖ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ﴾، ﴿وَإِن تَصۡبِرُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ﴾.

(4) ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾، ﴿ثُمَّ جَٰهَدُواْ وَصَبَرُوٓاْ﴾، ﴿وَلَمَّا يَعۡلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ مِنكُمۡ﴾، ﴿ٱصۡبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾، ﴿إِن يَكُن مِّنكُمۡ عِشۡرُونَ صَٰبِرُونَ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ﴾، ﴿وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا ٱسۡتَكَانُواْۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾، ﴿وَلَنَبۡلُوَنَّكُمۡ حَتَّىٰ نَعۡلَمَ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ مِنكُمۡ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾، ﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ فِي ٱلۡبَأۡسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلۡبَأۡسِۗ﴾، ﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ عَلَىٰ مَآ أَصَابَهُمۡ﴾.

(5) ﴿إِن كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنۡ ءَالِهَتِنَا لَوۡلَآ أَن صَبَرۡنَا عَلَيۡهَاۚ﴾، ﴿وَكَيۡفَ تَصۡبِرُ عَلَىٰ مَا لَمۡ تُحِطۡ =

ويغلب على الوجدان العربي المعاصر المغالاة في الصبر بدافع العجز والاستكانة وقبول الأمر الواقع لاستحالة البديل، وليس بالصبر الثوري القائم على الإعداد والجهد. وقد غذت الأمثال العامية والأغاني الشعبية الصبر في وجدان الناس. وعاشت دون أمثال أخرى مثل «الصبر مر» أو أغانٍ أخرى مثل «للصبر حدود».

7 ـ الرضا

الرضا بنيّة الإخلاص طريق النجاة حتى بحضور العلم. وإذا تحول الرضا إلى الرضوان فهو الطمأنينة، والرضا باليقين. وقد يتحول الرضا إلى مقام مستقل في الرضوان الأكبر[1]. وهو الاتصاف بالله والخروج من امتحانه، وهو القناعة والانتظار للأمر، وتحويل الإنسان إلى مجرد مستقبل.

والرضا متبادل بين الله والإنسان ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ﴾، إذ يرضى الله عن عباده الذين يطيعونه يوماً بيوم، كما يرضى العباد عن الله برزقهم يوماً بيوم، وكأن الأمر تجارة متبادلة، الطاعة في مقابل الرزق، والرزق في مقابل الطاعة[2]. من أراد بلوغ جَدِّ الرضا فعلية الالتزام بما جعل الله رضاه فيه[3]. رضا الرب ثمرة رضي العبد، ورضا العبد ثمرة المحبة. ولا يتحقق مقام الرضا إلا إذا كان الرضا متبادلاً بين العبد والرب، العبد راضٍ عن الرب، والرب راضٍ عن العبد[4]. رضا الخلق عن الله بعلمهم. ورضاه عنهم بتوفيقهم للرضا عنهم[5]. فالرضا متبادل ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ﴾.

= ﴿بِهِۦ خُبۡرٗا﴾، ﴿قَالَ إِنَّكَ لَن تَسۡتَطِيعَ مَعِيَ صَبۡرٗا﴾، ﴿قَالَ أَلَمۡ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسۡتَطِيعَ مَعِيَ صَبۡرٗا﴾، ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأۡوِيلِ مَا لَمۡ تَسۡتَطِع عَّلَيۡهِ صَبۡرًا﴾، ﴿ذَٰلِكَ تَأۡوِيلُ مَا لَمۡ تَسۡطِع عَّلَيۡهِ صَبۡرٗا﴾، ﴿وَجَعَلۡنَا بَعۡضَكُمۡ لِبَعۡضٖ فِتۡنَةً أَتَصۡبِرُونَۗ﴾، ﴿وَإِذۡ قُلۡتُمۡ يَٰمُوسَىٰ لَن نَّصۡبِرَ عَلَىٰ طَعَامٖ وَٰحِدٖ﴾، ﴿فَمَآ أَصۡبَرَهُمۡ عَلَى ٱلنَّارِ﴾.

(1) **مشرب الأرواح**، ص306.

(2) **التستري**، ص251، 317.

(3) النصر أباذي، **القشيرية**، ص89.

(4) «ألا تستحي أن تطلب رضا من لست عنه راض». **رابعة**، ص109، 170.

(5) أبو بكر بن يزدانيار، السابق، ص409.

الرضا قسمان: رضا به وهو التدبير، ورضا عنه وهو القضاء[1]. هو إخراج الكراهية من القلب بحيث لا يوجد فيه إلا الفرح والسرور[2]. هو سكون القلب إلى أحكامه، وموافقة القلب بما رضي الله به واختاره. الرضا نظر القلب إلى قديم اختيار الله للعبد وهو ترك السخط[3].

استعمال الإنسان الرضا دون أن يستعمله الرضا حتى لا يحجبه عن الرؤية[4]. الرضا هو استواء المصيبة والنعمة[5]. ويكون العبد راضيا إذا سرَّته المصيبة كما سرَّته النعمة[6]. حينئذٍ يكون الشعور في حالة حياد تام لا يحزن ولا يفرح.

والعمل الصالح والحياة الطيبة هي القناعة بالله ولا أحد سواه. فالقناعة والرضا صنوان، والراضي يحب الزيادة، والقانع لا يريد غير الله. ولا يقصد غيره[7]. فالقناعة أعلى مقاماً من الرضا. وعلامة الرضا ترك الاختيار[8]. والحياة اختيار، ولا يوجد أفضل في طلب الخير من طلب الاقتصاد في جميع الأمور.

الرضا استقبال الأحكام بالفرح[9]. هو سكون القلب تحت مجاري الأحكام[10]. وهو سرور القلب بمرِّ القضاء[11]. من رضي بقدره رفعه الله فوق غايته[12]. إما الرضا وإما الصبر[13]. وكلاهما ميتتان. مثل الحب بين العذاب والرحمة، بين الهجر والوصل. والحمد مثل الرضا، والشرك جعل الإنسان دائماً خافضاً لمن هو أعلى منه مستجدياً إياه، يد سفلى دون يد عليا. والحمد تصنع

(1) محمد بن خفيف، السابق، ص289، **عوارف المعارف**، جـ4، ص377.
(2) أبو بكر بن طاهر، السابق، ص89.
(3) ابن عطاء اللّه، السابق، ص90، 378.
(4) السابق، ص89.
(5) **رابعة**، السابق، ص89.
(6) «إذا سرته المصيبة كما سرَّته النعمة». السابق، ص124، 164.
(7) ابن خفيف، **القشيرية**، ص89.
(8) السابق، ص311.
(9) رُوَيْم، السابق، ص90.
(10) المحاسبي، السابق، ص90. الحرث، **عوارف المعارف**، جـ4، ص376-383.
(11) الثوري، السابق، ص90.
(12) الجريري، السابق، ص90.
(13) السابق، ص90.

الأعاجيب. لو قرأ على ميت لعاش لأنه اسم من أسماء الله[1]. وتسبيح الله يشمل البسملة والحمدلة والاستغفار والمشيئة والدعاء للرب، والحول والقوة له، والرجوع إليه[2]. الرضا صحة العلم الواصل إلى القلوب[3]. لا ينال الرضا من الله مَنْ للدنيا في قلبه مقدار[4]. وأهل المعرفة بالله أحقهم بالرضا عنه. فالرضا نتيجة المعرفة، رضا الإنسان عن الله[5]. وهو درجة العارفين. ويتوقف الأمر على المعرفة هل هي معرفة المثال بلا واقع أم الواقع بلا مثال؟ وهذا قد يُرضي المثالي والواقعي. أما معرفة المسافة بين الاثنين فهو ما لا يرضاه الثائر. الرضا ثاني درجات المعرفة فمن رضي صحت معرفته بالله بدوام رضاه عنه[6].

ولِمَ سهر الليالي وقضاء الأيام في همٍّ وقلق؟ ولِمَ التماس الفقير من الغني أعطاه أو منعه؟ الأفضل من ذلك الرضا والقناعة[7]. وأجلد الناس مَنْ ملك غضبه ولكن إلى حين[8]. والراضي بالمقدور هو أقهر الناس لنفسه. ولماذا هذا القهر المزدوج قهر القاهر للمقهور، وقهر المقهور لنفسه؟[9]. الرضا والصبر شكلان في العمل. أوله صبر وآخره رضا. وإذا أراد الإنسان أن يكون في راحة يأكل ما أصاب، ويلبس ما وجد، ويرضي بما قضى الله عليه[10]. ويظهر الرضا عند كشف

(1) **التستري**، ص255.
(2) «سبحان اللّه تعالى كلها في هذه السبع كلمات: بسم اللّه، والحمد لله، واستغفر اللّه، وما شاء اللّه، ويا رب، ولا حول ولا قوة إلا باللّه، وإنا لله وإنا إليه راجعون». السابق، ص261.
(3) الجنيد، السابق، ص378.
(4) أبو تراب، السابق، ص378.
(5) الفضيل بن عياض، **طبقات الصوفية**، ص10.
(6) الجنيد، السابق، ص162.
(7)
قطع الليالي مع الأيام في خلق ... والنوم تحت رواق الهم والقلق
أحرى وأجدر بي من أن يقال غداً ... أني التمست الغنى من كف مختلق
قالوا رضيت بذا، قلت: القنوع غنى ... ليس الغنى كثرة الأموال والورق
رضيت باللّه في عسري ويسري ... فلست أسلك إلا واضح الطرق
بشر الحافي، السابق، ص44.
(8) السرقسطي، السابق، ص54.
(9) المحاسبي، السابق، ص60.
(10) شقيق البلخي، السابق، ص66.

المقدور[1]. والرضا بموارد القضاء، والإقبال على أوامر الله. والإرادة حبس النفس عن مراداتها[2]. الرضا إذن أقرب إلى الكبت هو ترك الاعتراض[3]. وجوهر الإنسان هو الاعتراض كممارسة للحرية كما فعل إبليس أمام الله ولم يغضب الله منه. ليس الرضا عدم الإحساس بالبلاء بل عدم الاعتراض على الحكم والقضاء[4]. ترك الرضا بالقضاء ضيق الصدر[5]. ويرضى الحق من نفسه بما أوجد من العدم. الرضا قضاء، والقضاء رضا. الرضا بالقضاء أوائل العبودية. ويستويان عند أهل الكمال في نهاية الطريق[6]. أهل الرضا يستروحون[7]. والرضا فضيلة وهو نتيجة المحبة. فالمحبة تورث الرضا[8]. ويناقض الدعاء لأن الراضي لا يطلب، والدعاء طلب. والفرار من البلاد مظان المعاصي وذمها يقدم في الرضا لأنه فعل. الرضا سكون. وحكايات الراضين لها عدة تأويلات مع الرضا وضده. ولها من نسيج الخيال الشعبي.

والرضا أيضاً هو خروج الشهوات من القلب. فالرضا حالة من السكينة التامة لا صراع فيها بعد أن ماتت الرغبات والميول والدوافع والبواعث. بالتالي تتحول الحياة إلى جماد[9]. ولمقام الرضا أربعة شروط: الثقة بالله، ثم التوكل، ثم المعرفة، ثم الحصول على كل شيء بالمعرفة[10].

ولا يقتضي الرضا طاعةً لله السخط عليه وردَّ حكمه. فكيف يكون الرضا في السخط؟ وكيف يكون الرضا من طرف واحد، رضى الله على الإنسان وسخط الإنسان على الله؟[11]. والاستعاذة برضا الله من سخطه، وبعفوه من عقوبته[12].

---

(1) يحيى بن معاذ، السابق، ص113.
(2) أبو حمد المرتعش، السابق، ص351.
(3) أبو سعيد بن الأعرابي، السابق، ص428.
(4) أبو علي الدقاق، **القشيرية**، ص89.
(5) الجنيد، **طبقات الصوفية**، ص380.
(6) المحاسبي، السابق، ص59.
(7) أبو الحسين النوري، السابق، ص167.
(8) **الإحياء**، جـ4، ص334-349.
(9) أبو سليمان الداراني، **طبقات الصوفية**، ص79.
(10) حاتم الأصم، السابق، ص94.
(11) أحمد بن خضرويه، السابق، ص104.
(12) أبو عثمان الحيري النيسابوري، **طبقات الصوفية**، ص175.

الرضا استلذاذ البلوى وهو نوع من الماسوشية[1]. الراضي لا يسأل في حين أن السؤال هو طريق المعرفة. ليس من شرط الرضا المبالغة في الدعاء[2]. والمبالغة في الدعاء سمة المؤمنين.

علامة الرضا النشاط في الطاعات والتثاقل عن المعاصي[3]. والرضا أساساً رضا عن النفس قبل أن يكون رضى عن الغير، سلامة الضمير الداخلي قبل أن يكون في الأفعال الخارجية.

الرضا عن الله فيما تحب النفس وتكره من ضمن أخلاق المقربين[4]. الرضا بالحق مدبراً ومختاراً، والرضا عنه قاسماً ومعطياً، والرضا له إلٰهاً ورباً[5]. الرضا من الرب والسخط على النفس على كل قاطع يقطعه عن الله[6]. الراضي مَنْ لم يندم على فائت من الدنيا ولم يأسف عليها[7].

يقوم الرضا على أصول أربعة، قبول العطاء، ورضى المنع، وعبادة الترك، وإجابة الدعوة[8]. الرضا عدم ترجيح البلاء على العطاء[9]. مقام الرضا إنابة الخاصة، عدم وجود شيء في قلب العبد قبل وقوعه أو بعده[10].

ولا يجتمع التسليم والدعوى. فالتسليم رضا، والدعوى مطالبة، التسليم هو الثبوت عند نزول البلاء وعدم المقاومة أو الاعتراض. ولا فرق بين البلاء الديني، والبلاء السياسي، والبلاء الاجتماعي[11].

وفي وقت الرضا يتمُّ تقبيل الصفات الخاصة المتشابهة وجه العارف، تلطفاً

(1) رُوَيم بن أحمد البغدادي، السابق، ص183.
(2) إبراهيم القصان، السابق، ص320.
(3) محمد بن عليان النسوي، السابق، ص418.
(4) السرقسطي، **عوارف المعارف**، ج4، ص378.
(5) ابن شمعون، السابق، ص378.
(6) أبو سعيد الخراز، السابق، ص378-379.
(7) السابق، ص380.
(8) ابن معاذ، السابق، ص380.
(9) **مشرب الأرواح**، ص43.
(10) **لطائف الأعلام**، ج2، ص662.
(11) **مشرب الأرواح**، ص216.

من الحق على عشاقه. وبالتالي يزيد عشق المشاهدة القديمة في العاشقين. وهو موضع انبساط الله إلى المصطفين[1]. الرضا هو الوقوف الصادق دون تقدم أو تأخر أو استزادة حال. وهناك رضا العامة. وهو الإيمان بالعقائد، ورضا الخاصة وهو الإيمان بالتسليم، ورضا المحب من رضا الخاصة. ليس الرضا مجرد تصور نظري بل هو ممارسة عملية. وله ثلاث مراتب: رضى العوام وهو قبول القدر، ورضى الخواص وهو قبول إرادة الله، ورضى خاصة الخاصة وهو الرضا بذات الله وصفاته[2]. والرضا أيضاً على ثلاث مراتب: الأول رضا العامة وهو إسقاط الجزع حتى يستوي القلب أمام الله يجري عليه من حكمه ما يشاء، والثاني رضا الخاصة رضا الله عن الإنسان أفضل من رضا الإنسان عن الله، والثالث ارتفاع الجزع في أي حكم[3]. لا ترضيه ولا تسخط أعمال الخلق. إنما رضي عن قوم فاستعملهم بعمل أهل الرضا. فالرضا من الله على الإنسان وليس من الإنسان على الله بالرغم من ﴿رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ﴾[4].

وليس إخاء الرجل في الرضا بل في الغضب إذا غضب[5]. الرضا ضد الطموح والغضب والتخدير والاستكانة. والله نفسه يرضى ولا يرضى ﴿وَلَا يَرۡضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلۡكُفۡرَۖ﴾[6]. وكيف لا يغضب الملامتي في الدنيا وهي عرضة للذم من الناس؟ ولماذا يرضى العبد والغضب روحه؟[7].

وقد يُقرن الرضا بالصدق والصديق والسماع[8]. وهو من أعلى مقامات

---

(1) السابق، ص283.

(2) **لطائف الأعلام**، ج2، ص402-404.

(3) هذا هو رأي أبي سليمان الداراني، **اللمع**، ص59.

(4) **اللمع**، ص80-81.

(5) الفضيل بن عياض، **طبقات الصوفية**، ص10.

(6) **الفتوحات**، ج2، ص212-213.

ترك الرضا عند أهل الرسم مثلبة ... وعند أهل وجود الله آيات...

وما سوى النفس من عقل فليس له ... رضى وليست له فيها نهايات

السابق، ص213.

(7) «يا عبد ارض بما قسمت. اجعل رضاك في رضاي، فلا تستكن على هواك، ولا تشدد على ندبي إياك». السابق، ص261.

(8) حمدون القصار، السابق، ص126.

اليقين مثل التوكل[1]. وهو التسليم بكل شيء له أو في العالم[2]. لا حد له مثل الزهد والورع. في الرضا يستوي العطاء والمنع، والصحة والسقم، والوجود والعدم. وهي حالة من الحياة والتبلد واللامبالاة التي جعلها الكواكِبِيّ أحد أسباب تخلف المسلمين في **أُمُ القرى**. الرضا هو الرضا بالقضاء دون اعتراض. وهو الاعتراض عن الاعتراض. ولا يحصل إلا بالصبر والشكر. والرضا عملية وجدانية حركية، فالرضا سرور القلب بمرّ القضاء[3]. التحقق من عدل الله في قضائه غير متَّهمٍ في حكمه، عدم سؤال الله الخير أو التعوذ به من النار، عدم ضيق الصدر عدمَ رضا بالقضاء (الجنيد)، عدم الاعتراض على التقدير، علامة الرضا عدم تمني المريض الصحة، ولا الفقير الغنى. هو نهاية التوكل.

ويُساء تأويل الرضا عند بعض الصوفية ويجعلونه مسؤولاً عن المعاصي والأهواء. فالكل بقدر الله[4]. العمل بالرضا، رضاء بالقضا[5]. وضيق الصدر لترك الرضا بالقضاء[6]. الرضا ترك الاختيار قبل القضاء، وفقدان المرارة بعد القضاء،

---

(1) أحكام مقام الرضا، **قوت القلوب**، ج2، ص76-99.

(2) «فمن الرضا سرور القلب بالمقدور في جميع الأمور، وطيب النفس وسكونها في كل حال، وطمأنينة القلب عند كل مفزع مهلع من أمور الدنيا، وقناعة العبد بكل شيء، واغتباطه بقسمة ربه، وفرحه بقيام مولاه عليه، واستسلام العبد للمولى في كل شيء، ورضاه منه بأدنى شيء، وتسليمه له الأحكام والقضايا، باعتقاد حُسن التدبير وكمال التقدير فيها، ولتسليم العبد إلى مولاه وما في يده رضا بحكمه عليه، ولا يتبرم بفعل الحبيب، ولا يفقد في كل شيء حُسن صنع القريب. ومن الرضا عند أهل الرضا أن لا يقول العبد هذا يوم شديد الحر، ولا هذا يوم شديد البرد. ولا يقول: الفقر بلاء ومحنة، والعيال همٌّ وتعب، والاحتراف كد ومشقة، ولا يفقد بقلبه من ذلك ما لا يقره به، بل يرضى القلب ويسلم، ويسكن العقل ويستسلم بوجود حلاوة التدبير، واستحسان حكم التقدير». السابق، ص79.

(3) **جامع الأصول**، ج2، ص326-331.

(4) «وقد غلط في باب الرضا بعض البطالين من المتأخرين ممن لا علم له ولا يقين فحمل الرضا على جميع ما يكون منه من معصية وهوى... وقد يحتج أيضاً بطال لبخله وقلة مواساته وبذله أو يعتل لاتساعه في أمر الدنيا واستتاره على الفقر أن الذي يمنعه من البذل والإيثار والزهد فيما في يديه والإخراج رضاه بحاله وقله اعتراض على مجريه فيه..». **قوت القلوب**، ج2، ص91.

(5) أبو علي الدقاق، **القشيرية**، ص89.

(6) الجنيد، السابق، ص90.

وهيجان الحب في حشو البلاء[1]. قبل القضاء هو عزم على الرضا، وبعد القضاء هو الرضا[2]. هو استواء الوضع في الجنة أو في النار[3]. وهو عدم سؤال الله الجنة والاستعاذة من النار[4]. وماذا عن قانون الاستحقاق ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾؟ وهو باب الله الأعظم، ورفع الاختيار[5]. هو سكون القلب بحر القضاء[6]. وهو سرور القلب بحر القضاء[7]. هو نظر القلب إلى قديم اختيار الله للعبد فقد اختار له الأفضل فيرضى ولا يسخط[8]. وكما هو الحال في أحد المطارات العربية «لا تفكر نحن نفكر لك»، واستعمال الإنسان الرضا خير من استعمال الرضا للإنسان[9].

وللرضا أيضاً علامات ثلاث: نظام المحبة، ونفس التوكل، وروح اليقين[10]. من ظن أنه يرضيه بالخدمة فقد جعل لرضاه ثمن[11]. والرضا أفضل من الزهد في الدنيا لأن الراضي لا يتمنى فوق منزلته[12]. وهو شرط طلب العفو عن المعاصي[13]. وهو بحر يسعى إليه الحبيب[14]. وهو موقف بين يدي الله[15]. ورضا الله سكن لقلوب العارفين، وصفه وليس وصف سواه[16]. ولا يهمُّ وضع

---

(1) ذو النون، السابق، ص90.
(2) **القشيرية**، ص90.
(3) رُويم، السابق، ص89.
(4) الداراني، السابق، ص90.
(5) هذا هو رأي الجنيد. **القشيرية**، ص89.
(6) رأي القناد.
(7) رأي ذو النون.
(8) هو رأي ابن عطاء الله.
(9) هو رأي أبي بكر الواسطي.
(10) السابق، ص172.
(11) **الولاية**، ص259.
(12) الفضيل بن عياض، **القشيرية**، ص90.
(13) أتطمع أن تنال العفو ممن ... عصيت وأنت لم تطلب رضاه
الديوان، ص287.
(14) أُجري حشاشة نفسي ... في سفن بحر رضاك
السابق، ص317.
(15) «موقف بين يديه». **المواقف**، ص135.
(16) **الخطابات**، ص259.

الإنسان إذا كان غريباً أو يتيماً أو أسيراً أو عبداً بل ما يهمُّ هو معرفة رضا الله عنه[1]. ولا يسأل العبد أحداً غير الله[2]. دواء الراحة الرضا عن الله[3]. ولا يسأل العبد الله الرضا دون أن يفعل شيئاً لرضاه[4].

والله يرزق الأغنياء كما يرزق الفقراء، وعلى العباد الرضا[5]. وبطبيعة الحال يرضى الأغنياء فكيف يرضى الفقراء هذه القسمةَ الضِّيزَى؟

والرضا عملية حركية. في البداية الرضا بالله ربًّا وبالإسلام ديناً وبمحمد رسولاً ونبيًّا. وفي الأبواب وحقوق العبد حيث ما وافقه الله. في المعاملات بذل الوسع. وفي الأصول قصد السلوك. وفي الأدوية رؤية هداية الله. وفي الأحوال حب الله وحده. وفي الولايات فناء إرادته في إرادة الحق. وفي الحقائق الانطماس في نور تجلي الهوية، وعدم الشعور بالإِثْنَيْنِيَّة. وفي النهاية القيام في صفة ذاته[6].

ثم يتحول الرضا إلى مجموعة من النصوص والحكايات والإسرائيليات والمنقولات لا تقدم جديداً باستثناء ترتيب الرضا بعد الصبر فهو أعلى من الصبر لأن من رضي صبر[7].

و«الرضا» لفظ قرآني في صيغ فعلية أكثر منها اسمية[8]. ومن الأسماء التراضي بين الأزواج والعيشة الراضية والرضوان والمرضاة. وهي في الغالب فعل إلٰهي، والأقل فعل إنساني[9]. ومع ذلك الفعل الإلٰهي مشروط بالفعل الإنساني.

---

(1) «يا ربي أنا غريبة ويتيمة وأسيرة وقد صرت عبدة، لكن همِّي الكبير هو أن أعرف أراضٍ عني أنت أم غير راض؟». **رابعة**، ص144.

(2) «منذ أربعين سنة وقد عاهدت اللّٰه على ألا أسأل شيئا غيره». السابق، ص148.

(3) السابق، ص180.

(4) «ألا تخجل من أن تقول لله: ليتك ترضى عني دون أن تفعل شيئاً لرضاه؟». السابق، ص155.

(5) «إن اللّٰه تعالى هو الذي يرزقني. أفمن يرزق الأغنياء لا يرزق الفقراء؟ فإذا كانت هذه مشيئته فمن جانبنا نرضى عنها كل الرضى؟». السابق، ص155.

(6) **جامع الأصول**، جـ3، ص150-151.

(7) **نزهة المجالس**، جـ1، ص71-75.

(8) ورد لفظ «رضى» 73 مرّة، فعلاً (46)، اسماً (27).

(9) الفعل الإلٰهي (42)، الإنساني (31).

فالرضا ليس مطلقاً بل مشروط بالمبادرة الإنسانية[1]. وذلك مثل الإتباع بإحسان والبيعة، والخشية، والقرب من الله، والعمل الصالح، وشراء النفس بالتضحية. فالرضا فعل تبادلي بين الله والإنسان[2].

والأهم من ذلك عدم الرضى. فالله يرضى ولا يرضى. لا يرضى لعباده الكفر والفسق[3]. والإنسان أيضاً لا يرضى كما يرضى. والأفضل له ألاً يرضى بالقعود والتخلف عن القتال، والرضا بالحياة الدنيا، والرضا المشروط بالمنفعة والمصلحة الشخصية، والرضا عن اليهود والنصارى لأنهم لن يرضوا عن المسلمين، والارتكان إلى السكن أو إرضاء الأزواج حتى لو كان من الرسول[4].

8 ـ الشكر

هو ثاني ركن بعد الصبر لأنه ثبات على الطاعة في حين أن الشكر اعتراف بالنعم. وهو فضيلة من جملة مقامات السالكين. هو علم وحال وعمل، العلم بالنعمة، وكشف الغطاء عن الشكر في حق الله، والتمييز بين ما يحبه الله ويكرهه.

يعجز الصوفي عن شكر الله. ومن ثم يشكر الله نفسه نيابةً عنه. فالمهم الشكر، لا من يشكر من؟[5]. ويؤدي الشكر إلى استحالة التفرقة بين النعمة

(1) ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾، ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾، ﴿رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ رَبَّهُۥ﴾، ﴿وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ﴾، ﴿وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ﴾، ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ﴾، ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ﴾، ﴿كُنتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَٰدًا فِى سَبِيلِى وَٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِى﴾.

(2) ﴿رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾.

(3) ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾، ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾.

(4) ﴿أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْءَاخِرَةِ﴾، ﴿إِنَّكُمْ رَضِيتُم بِٱلْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَٱقْعُدُوا۟ مَعَ ٱلْخَٰلِفِينَ﴾، ﴿رَضُوا۟ بِأَن يَكُونُوا۟ مَعَ ٱلْخَوَالِفِ﴾. ﴿فَإِنْ أُعْطُوا۟ مِنْهَا رَضُوا۟ وَإِن لَّمْ يُعْطَوْا۟ مِنْهَآ إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ﴾. ﴿يَحْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا۟ عَنْهُمْ﴾، ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾، ﴿يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ﴾، ﴿يُرْضُونَكُم بِأَفْوَٰهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَٰسِقُونَ﴾، ﴿وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ ۖ تَبْتَغِى مَرْضَاتَ أَزْوَٰجِكَ﴾.

(5) «إلٰهي أنت تعلم عجزي عن مواضع شكرك. فأشكر نفسك عني فإنه الشكر لا غير». =

والبلوى لحظة واحدة. الشكر عند البلاء عدم البوح به إلى الغير. الشاكر على الموجود، والمشكور على المفقود. الشكر على ما لا يعلم الإنسان. والتوبة على ما يعلم. أصل الشكر إعلام حال مثل التوبة. وبها يتمُّ الشكر.

الشكر نوع من الذكر باللسان[1]. والشكر باللسان اعترافاً بالنعمة، وبالبدن إلحاقاً بالخدمة، وبالقلب اعتكافاً على الشهود[2]. تعويد اللسان والقلب على الشكر على النعمة، والاستغفار عن التقصير فيه والتوبة عن ذلك من أجل العفو[3]. من شكر النعمة التحدث بها[4]. ودوام ذكر العافية يكفي[5].

والثناء على المحسن بذكر إحسانه. وقد يصل إلى التملق وطلب المزيد، والتقرب والمداهنة والزلفى دون الوصول بالضرورة إلى حد الرياء والنفاق، الشكر إضافة النعم إلى موليها بنعت الاستكانة. والاستكانة ذل. الشكر هو الغيبة عن النعمة برؤية المنعم[6].

شكر المعلم العمل به. وشكر العمل مزيد من المعرفة، وشكر الله على النار عقاب العاصي، وشكره على الجنة ثواب المطيع، شكر النعمة مشاهدة المنة وحفظ الحرمة[7]. فالشكر بالفعل وليس بالقول، بالإعلان وليس الإخفاء.

والجاهل من أطاع الله واجتهد دون اعتبار ذلك نعمة، والمُدَّعي من لم يتبع التقصير في الشكر. والناجي من يعتبر نعمة الله عليه رحمة، وحسناته مضاعفة،

= **أخبار**، ص58.

(1) **الولاية**، ص235-236.

(2) **القشيرية**، ص81. **الإشارات**، ص81.

إذا لم يكن عون من اللَّه للفتى فأكثر ما يجني عليه اجتهاده

الأحياء، جـ4، ص105.

(3) **التستري**، ص70.

(4) الفضل بن عياض، **طبقات الصوفية**، ص13.

(5) بشر الحافي، السابق، ص45.

(6) «ولما كنتَ سليماً، هل عصبت رأسك يوماً علامة نعمة حتى تشكو اللَّه تعالى بسبب ألم يوم وتعصب رأسك؟». **رابعة**، ص152.

(7) أبو بكر الوراق، السابق، ص223.

وذنوبه مغفورة. وأفضل شكر، شكر العبد للسيد[1]. وهو استمرار للعبودية. والشكر على النعم في الدنيا وعدم تلفها في الآخرة، وعلى الستر في الدنيا وعدم الفضح في الآخرة، وعلى العون في الدنيا واستمراره في الآخرة.

وشكر العلماء في طبيعة الخلق، لذلك يستحقون الرحمة، وتصغير الأعمال المذمومة. مع أنه في الأمثال العامية «لا شكر على واجب». وأدنى الشك عدم عصيان الله لنعمه[2]. الشكر أدنى الثناء والمحمدة[3]. ويستبعد الله الإنسان بالشكر. وأدنى شكر الطاعة[4]. والشكر ليس استعباداً بل اعترافاً بفضلٍ لآخر.

الشكر هو طلب الشبع من البحث. وهو سبعة: شكر البحث والأدام والفواكة والماء البارد والنوم والراحة[5]. وهي أفعال طبيعية لا إرادية أقرب إلى الحلال أو العفو، الحكم الشرعي المتوسط بين الحكمين الموجب الضروري (الواجب) والممكن الإيجابي (المندوب)، والسالب الضروري (الحرام)، والممكن السلبي(المكروه)[6].

ولو أن رجلاً بكى. وتصدَّق وصلَّى ثم تكلَّم فيما لا يعنيه لم يكن شاكراً لأن الشكر يمنع من التدخل في شؤون الآخرين[7]. هي عملية شكر لآلاء الله دون تحديد[8]. شكر النعمة أن يرى الإنسان فيها طفيليّاً[9]. وهل الوجود الإنساني طفيلي كالنبات المتسلق؟والشكر من الله والزيادة من الله[10]. ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ

---

(1) السابق، ص147-148، 150.
(2) السابق، ص209
(3) **التستري**، ص67.
(4) السابق، ص98.
(5) السابق، ص105.
(6) **من النص إلى الواقع**، ج2، «بِنية النص».
(7) **التستري**، ص291.
(8) «فكن لِآلاء اللّه من الشاكرين». **الإشارات**، ص48.
(9) حمدون القصار، **القشيرية**، ص81.
(10) «يا عزيز في قلوب أوليائك، الشكر منك والزيادة منك». **شطحات**، ص167، «النعمة أزلية يجب أن يكون لها شكر أزلي». السابق، ص126.

﴿لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾. الغاية من الشكر الزيادة في النعم. والغاية من شكر النعم السابقة الحصول على نعم جديدة آتية ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾. ويختلف العامة والخاصة في الشكر، عند العامة للزيادة، وعند الخاصة اعتراف بالجميل. لدى العامة الشكر الكمّي ولدى الخاصة الشكر الكيفي. الأول ناتج عن الجهل والطمع. والثاني ناتج عن التعويض والعجز. لذلك من ضمن المقام ترك الشكر[1]. فإذا كان الفعل ذاتياً فلا شكر طبقاً للمثل الشعبي، «لا شكر على واجب». شكر في الظاهر على ما فات وطلب المزيد في الباطن مما هو آت[2]. ويضم الصدق والتواضع والحياء والخلق والإيثار والكرم والفتوة. ومن النعم بعد الإيمان التوفيق والتيسير والحياء، فالشكر له سبب. وهو طلب المزيد للنفس والوقوف مع الله لحظ النفس. الشكر عدم رؤية الإنسان نفسه أهلا للنعمة أي أنه لا يستحقها وهو ضد قانون الاستحقاق[3].

الشاكر على النفع والشكور على المنع[4]. فزيادة الشكر زيادة في الضجر والتأذي من المنع. الشاكر على العطاء، والشكور على البلاء. الشاكر عند البذل، والشكور عند المطل. وشكر العبد للرب في حالة الصحة قبل حالة المرض[5]. الشكر على البلاء والشكر على النعماء على حد سواء دون أن يتحول ذلك إلى رضى وقبول بالبلاء[6].

الشكر رؤية المنعم لا النعمة، وهو تشخيص للعمل الموضوعي. شكر العامة على الأشياء، وشكر الخاصة على القلوب، الحمد على الدفع والشكر على الصفح[7]. والنتيجة واحدة. ويغيب الشكر ما دام الإنسان شاكراً. الشكر ملاحظة

(1) فقد زال حكم الشكر من كل عالم   بما قلته فالترك للشكر قد شكر
السابق، ص203.
(2) الجنيد، السابق، ص81.
(3) السابق، ص 81.
(4) السابق، ص82.
(5) «ولما كنت سليماً، هل عصبت رأسك يوماً علامة نعمة حتى تشكو اللّه تعالى بسبب ألم يوم وتعصب رأسك». **رابعة**، ص152.
(6) أبو بكر بن أبي سعدان، السابق، ص421.
(7) السابق، ص82.

المرء ما أنعم عليه به، الشكر على نعمة الخلق ثم الهداية والتوفيق ثم التأييد في الحق ثم التحقق[1].

من لم يشكر الله على النعمة استدعى زوالها، وكأن النعمة مشروطة بالشكر في حين أن نعمة الله مجانية بلا مقابل[2]. النعمة أزلية والشكر عليها دائم[3]. والشكر لمن لا تنقطع النعم منه[4]. وهو شكر مصلحي. والشكر عملية متصلة على مراحل. في البداية الثناء على النعم باللسان والجوارح. وفي الأبواب معرفة المنعم. وفي المعاملات معرفة النعم. وفي الأدوية سلوك مسلك العلم. وفي الأحوال استحلال البلاء. وفي الولايات الشهادة على المنعم. وفي الحقائق الاستغراق في نور الجمال. وفي النهاية شهود الحق في عين الجمع ومحض التوحيد[5]. ولا يكون الشكر إلا على فعل خالص[6]. وثمرة الشكر الحب لله والخوف منه[7].

ومن لم يعرف قدر النعمة سُلِبها من حيث لا يعلم. فالنعمة ليست شيئاً بل شيئاً مدركاً أي قيمة[8]. ليس من طلب الحق بآلاته كمن طلبه بنعماته[9]. الأول لذاته، والثاني لنعمه. ومن لاحظ شكره استصغر نعمه[10]. وإذا فتح الله طريق الخير لأحد فلا يفتخر به ولكن يشكره لتوفيقه لأن النظر إليه يفقد المقام، والشكر يوجب المزيد[11]. وظهور النعم دليل على الكرم[12]. ليس السخي من طالع ما بذله أو ذكره. وإنما السخي من إذا تسخى استحى من ذلك، واستصغره وأنف من

(1) **لطائف الأعلام**، ج2، ص446-447.
(2) المحاسبي، السابق، ص60.
(3) البسطامي، السابق، ص74.
(4) محمد بن علي الترمذي، السابق، ص220.
(5) **جامع الأصول**، ج3، ص149.
(6) معروف الكرخي، السابق، ص88.
(7) محمد بن الفضيل البلخي، السابق، ص216.
(8) السرقسطي، السابق، ص52.
(9) أحمد بن خضرويه، السابق، ص106.
(10) خير السناج، السابق، ص324.
(11) أبو حمزة البغدادي البزاز، السابق، ص298.
(12) أبو علي الروزباري، السابق، ص359.

ذكره، وإلا كان مراءً ورياءً[1]. رؤية المنة مفتاح التودد. فالمنة مؤشر على القصد[2]. وهي قبول الآخر لما يُعطي دون الوفاء واجبها أبداً[3]. فصاحب المنة هو المستفيد وليس أخذها.

والشكر له ثلاثة أركان: حقيقته وأقسامه وأحكامه، حقيقة النعمة وأقسامها الخاصة والعامة، بيان الأفضل من الشكر والصبر[4].

وتنقسم الأمور الإنسانية إلى ما هو نافع في الدنيا والآخرة مثل العلم وحُسن الخلق، وما هو ضار في الدنيا والآخرة، وإلى ما هو نافع في الآجل وضار في العاجل أو ضار في الآجل ونافع في العاجل. وقد تكون القسمة طبقاً للنفع والضرر، قلة وكثرة، وقسمة أخرى طبقاً للأثر في الذات والغير أو الأثر في الذات دون الغير أو الأثر في الغير دون الذات. وقد تنقسم إلى النفع واللذيذ والجميل أو طبقاً للإنسان بمفرده أو بمشاركته مع غيره أو قسمة أخيرة إلى الغاية المطلوبة لذاتها أو لغيرها[5].

ونعم الله متعددة: خلق أسباب الإدراك، وخلق الإرادات، وخلق القدرة وآلات الحرة. ومن النعم الأصول التي تحصل منها الأطعمة وتصير صالحة للآدمي بصنعته، والأسباب الموصلة إليها، وإصلاح الأطعمة. أما نعم خلق الملائكة فمن الصعب الحكم عليها لأنها موضوع خارج الحكم. والشكر واجب لأن نعم الله لا تحصى لأنها لا تتناهى، والشكر متناه. ونعم الله التي توجب الشكر كثيرة. نعم للخواص ونعم للعوام. الأولى نعم الآخرة، والثانية نعم الدنيا. الأولى نعم الروح، والثانية نعم البدن[6]. والأسباب الصارفة للشكر الجهل والغفلة[7].

ويشترك الشكر والصبر في شيء وهو النعم الحاصلة التي توجب الشكر أو

(1) أبو القاسم المقري، السابق، ص511.
(2) أبو عبد الله بن سالم البصري، السابق، ص416.
(3) أبو عبد الله المقري، السابق، ص511.
(4) **الإحياء**، جـ4، ص78-138.
(5) السابق، ص78-107.
(6) السابق، ص239.
(7) السابق، ص120-124.

غير الحاصلة التي توجب الصبر[1]. ومن ثم يتساويان في الفضل. وقد يتفاضلان، كل منهما أفضل من الآخر في جانب أو طبقاً للأحوال[2].

والشكر في موضع الاستغفار ذنب، والاستغفار في موضوع الشكر ذنب[3]. فالشكر والاستغفار على طرفَي نقيض الشكر بلا ذنب والذنب لا شكر عليه.

لا زوال للنعمة إذا شكرت، ولا بقاء لها إذا كُفرت[4]. والنعمة لها أسبابها المادية قبل أسبابها المعنوية. الغني الشاكر كالصديق. شكر وقدم ماله إيثار الله فأدركه الله غنى الدارين وملكهما[5].

ويتفاوت الشكر بين الأدنى والأعلى، فأدنى شكر عدم معصية الله بنعم الله. وهو الشكر على المقابل. وأول الشكر الطاعة وآخره السنَّة أي الاقتداء[6]. فالشكر عملي. وشكر الشكور طاعة الشاكر.

والعلم هو الشكر في الحديث الشهير «طلب العلم فريضة على كل مسلم». والشكر للنعم على الخلق والاقتداء بالنبي والاستغفار بالله عن كل شيء[7]. وأول الشكر معرفة النعم أنها من المولى. الشكر في النعمة وفي البلاء، في العطاء والمنع في القبض والبسط، وفي المصائب نِعم. ليست في الدين، ولم تكن أكبر منها، مكتوبة، وأنها عجلت في الدنيا، وأن لها ثوبها. والمصائب ثلاث وكلها نعم من الله: درجة للمقربين والمحسنين أو كفارة لأصحاب اليمين والأبرار أو عقوبة لكافة المسلمين.

والشكر شكر الجوارح وشكر القلب، الأعمال الصالحة والتقوى الباطنة. وله مقامان، الشكور وهو الشكر على البلاء والمكاره والشدائد. وهو مقام الرضا وحال المحبة. والشكر بُعد النظر إلى من هم دونه وفضله عليهم. ونعمة الإيمان أفضل

(1) **الأحياء**، ج4، ص124-132.
(2) السابق، ص132-138.
(3) أبو بكر الكتاني، **طبقات الصوفية**، ص374.
(4) أبو يعقوب النهرجوري، السابق، ص380.
(5) أبو عثمان الفريد، السابق، ص483.
(6) السابق، ص260.
(7) السابق، ص348.

النعم. ومن كبائر النعم، استتار الله عن الأبصار، وإخفاء القدر والآيات عن عموم الخلق. وغيب الآجال. وللشاكرين طريقان: أدناهما شكر الراجين، وأعلاها شكر الخائفين، وأكثر عقوبات الخلق من قلة الشكر على النعم، ومنها الخلق والإحداث من النطفة إلى الحرث إلى الماء إلى النار[1].

الشكر هو الثناء على الله. جعله المعتزلة من قبل أحد الواجبات العقلية، شكر المنعم. والشكر على إعطاء الكثير على العمل القليل ضد قانون الاستحقاق.

وذُكر لفظ «شكر» في القرآن عشرات المرات في صيغ فعلية أكثر منها في صيغ اسمية مما يدل على أن الشكر فعل ذاتي أكثر منه جوهراً موضوعياً[2]. وهو فعل إنساني أكثر منه فعلاً إلٰهيًّا. والغالب في الفعل الإنساني ضمير المخاطب «تشكرون» ثم ضمير الغائب «يشكرون» ثم صيغة الأمر «اشكروا»[3]. والغالب على الفعل الإلٰهي الصيغة الاسمية مثل «شاكر» أو «شكور» أو «مشكور»[4]. والشكر كفعل إنساني شكر للنفس أي أنه فعل ذاتي وليس شكراً لفعل خارجي دون خوف من العذاب[5]. وهو اختيار حر[6]. والغالب على الناس عدم الشكر جحوداً للنِعم[7]. والأفضل الشكر[8]. وقد يشكر البعض طمعاً في الزيادة[9].

---

(1) «شرح مقام الشكر ووصف الشاكرين». **قوت القلوب**، جـ1، ص413-432.

(2) ذُكر لفظ «شكر» 75 مرَّة، فعلاً (46)، اسماً (29).

(3) «تشكرون» (19)، «يشكرون» (9)، «اشكروا» (5).

(4) ﴿وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾، ﴿إِنَّهُۥ غَفُورٌ شَكُورٌ﴾، ﴿إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ﴾، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ﴾، ﴿وَٱللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ﴾، ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا﴾، ﴿وَكَانَ سَعْيُكُم مَّشْكُورًا﴾.

(5) ﴿وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ﴾، ﴿وَإِن تَشْكُرُواْ يَرْضَهُ لَكُمْ﴾. ﴿مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ﴾.

(6) ﴿قَالَ هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّى لِيَبْلُوَنِىٓ ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ﴾، ﴿لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾، ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾.

(7) عدة صيغ ﴿لَا يَشْكُرُونَ﴾ (4)، ﴿قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ (3)، ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ﴾ (2)، ﴿أَفَلَا يَشْكُرُونَ﴾ (2).

(8) وتكرَّر ذلك في صيغة ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (14).

(9) ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾.

9 ـ المحبة (الشوق، العشق، الهوى، الشجن، والخُلَّة، والصَبابة)

أ ـ المحبة. إذا كانت التوبة أول المقامات فإنَّ المحبة آخرها، من أول الطريق إلى نهايته. التوبة وسيلة والمحبة غاية. وكما أنه ليس قبل التوبة مقام فكذلك ليس بعد المحبة مقام. ومن أدرك مقام المحبة فاتته باقي المقامات. وتكثر فيه الأدلة النقلية والشواهد الشعرية. فالشعر أكثر قدرة على التعبير عن تجارب الحب من الصياغات النظرية. وتكثر فيه الروايات عن الكتب المقدسة والأنبياء السابقين.

والمحبة اشتقاق من الحب أي العمق. هي الغاية القصوى من كل المقامات. وكل ما سوى ذلك كالشوق من مآثرها[1]. والعشق والهوى والشجن والوجد والوله والصَبَا من مجالها الدلالي. إلخ. وهو لفظ قرآني[2]. يعني محبة الله للناس، والمحبة المتبادلة بين الله والناس، ومحبة الناس لله. وهو حال من نظر بعينه إلى نعم الله ونظر بقلبه إلى قرب الله. وكل المقامات من أنوار الصفات والأفعال والأسماء إلا المحبة فإنها من أنوار الذات. وإذا كانت المحبة ليست من كسب الخلق إنما هي من مواهب الحق وفضله فهي حال[3]. فالمقامات مكاسب والأحوال مواهب. وهي إلى المقام أقرب. ويتداخل مقام المحبة مع مقام الرضا. فالمحبة داخلة في الرضا. فلا محبة إلا بالرضا، ولا رضا إلا بالمحبة[4]. والدعوة بالمحبة والرضا[5]. لذلك تقترن المحبة بالرضا[6]. ويتصل مقام المحبة بالذِكر. فمن المحال حب الله دون ذِكره. ويستحيل ذِكره ثم لا يذيق ذِكره ومن المستحيل ذوق ذِكره ثم يشغل الذاكرة عنه[7]. وللمحبة مقامان، مقام محب ومقام محبوب، مُريد ومُراد. والمحبة أعلى من مقام العلم. كما أن مقام العلم أعلى من مقام الخوف. وأعلى مقام الخوف أدنى مقام من اليقين.

---

(1) **الإحياء**، جـ4، ص286-290.
(2) **اللمع**، ص86-88.
(3) معروف الكرخي، **طبقات الصوفية**، ص89.
(4) عمرو بن عثمان المكي، السابق، ص204.
(5) السابق، ص209.
(6) «عرج قلبي إلى السماء، وطاف ودار ورجع فقلت أيش جبت معك؟ قال: المحبة والرضا». السابق، ص146.
(7) أبو حمزة البغدادي البزاز، السابق، ص296.

ونظراً لأن المحبة هي ذروة المقامات فإنها تضم الزهد والتوكل والرضا والعبودية بل وبعض الأحوال مثل الخوف والرجاء والفناء والبقاء. ولا فرق بين تحليل الصوفية وتحليل الفقهاء إلاَّ في التركيز عند الفقهاء على الارتباط بالشرع والعبادة. كما يستشهد الفقهاء بأقوال الصوفية مثل الجنيد، ويفصلون في أنواع المحبة مثل العشق والخُلَّة[1]. المحبة هي الطرق إلى الأنس[2]. المحبة الميل الدائم للقلب الهائم.

وحقيقة المحبة أنها تتمُّ بعد معرفة وإدراك ثم طبقاً للحواس بالإضافة إلى حب النفس ثم الإحسان أي حب الآخر[3]. حقيقتها دوام الأنس بذِكره[4]. والمحبون يعيشون في الأنس بالله والشوق إليه[5]. والمحبة مقرونة بالاختيار[6]. وهي كمال المعرفة[7]. وازدياد الإيمان زيادة في الحب. وشرطه ترك الدنيا وقطع الطمع والخوف والرجاء والصبر والسكينة واستواء الطرفين[8]. ويحب الإنسان الحُسن والجمال. ومع ذلك المستحق للمحبة هو الله وحده، ذروة الحُسن والجمال والجلال والكمال. ومعرفة الله من أجل اللذات وأعلاها، والنظر إلى وجهه الكريم. ولذة النظر في الآخرة أعظم من لذة الدنيا. والإخلاص تقوى محبة الله. ويختلف الناس فيها طبقاً لصدقهم. وهي على ثلاثة أحوال: الأولى محبة العامة لإحسان الله عليهم. وهو صفاء الود مع دوام الذكر. وهي موافقة القلوب لله[9]. وهو بذل المجهود والحبيب يفعل ما يشاء. والثانية محبة الخاصة. وهو حب الصادقين والمتحققين. هو هتك الأستار وكشف الأسرار. هو محو الإرادات،

(1) ابن تيمية: **محبة الله تعالى**، ص137، 145، 153، 176-178.

(2) «إذا شربوا بكأس حبه وقعوا في بحار أنسه، وتلذذوا بروح مناجاته، وإذا عرفوه حق معرفته وَلِهوا في عظمته». السابق، ص131.

(3) **الأحياء**، جـ4، ص286-290.

(4) محمد بن علي الترمذي، السابق، ص219.

(5) علي بن سهل الأصبهاني، السابق، ص234.

(6) أبو العباس بن عطاء الأدمي، السابق، ص269.

(7) «كمال العارف احتراقه بحب ربه». السابق، ص105.

(8) «ظاهر الصدق وباطنة سواء. ولقد اشترك الإيمان والحب في قلب الصديق، فكلما ازداد الإيمان ازداد الحب». السابق، ص135.

(9) **اللمع**، ص86-88.

واختراق جميع الصفات والحاجات. وليس للمحب سكن غير الحبيب، ولا مألوف سواه. والثالثة لخاصة الخاصة. وهي محبة الصدِّيقين والعارفين. وهو محبة بلا علة نتيجة معرفتهم به. وهي المحبة الصافية بالله ولله. وهي الانتقال من رؤية المحبة إلى رؤية المحبوب. هي دخول صفات المحبوب على البدل من صفات المحب كما هو الحال في الحديث المشهور عن تبادل الحواس[1].

والفرق بين الحب والود أن الحب فيه بُعد وقرب. والود لا فيه قطع ولا بُعد ولا قرب. شاهد الحب حق اليقين. وشاهد الود عين اليقين. وشاهد الصيانة علم اليقين. الود وصل بلا مواصلة لأن الوصل ثابت. والمواصلة تصرف الأوقات[2].

والمحبة جنون. وجنون المحبة غير الأرواح في الأفراح. هو استهتار المحب في المحبة بنور الحب وصار والهاً. ولا يعرف أوقاته وزمانه وما يجري عليه من أحكام العبودية من غيبة في الحق وفناء العقل واللب فيصبح عاقلاً مجنوناً. وتتغيَّر الأشياء المحبوبة. ما يكون محبوباً اليوم قد يصير مكروهاً غداً، وما قد يكون مكروهاً اليوم قد يكون محبوباً غداً. ومحبة الله دائمة لا تتغيَّر[3]. والحب تجربة حشو الفؤاد من لم يجربها لم يعرف كيف تُفتّت الأكباد[4]. والحبيب هو قوم النفس وهو الذي يروي العطش[5]. ولا يصبر الحبيب عن حبيبه[6]. وتبكي العين من حرقة الحب راحة للنفس، لكن دمع الشوق يعذب القلب. ولا ينفع الذِكر في التخفيف من لوعة الحب بل يهيج الكرب. ويظل المحب معذباً بناءً على مواجيد يشغلها العذاب. فقد بُلي بمن لا يستطيع عتابه. بل هو الذي يعاتب حتى

(1) وهو معنى قول الشاعر: إن المحب لمن يحب يطيع.

(2) **اللمع**، ص300.

(3) يحيى بن معاذ، السابق، ص113.

(4) أنشد أبو عبد الله بن الجلاء.

من لم يبت والحب حشو فؤاده ... لم يدر كيف تفتت الأكباد

السابق، ص177.

(5) أنت الحبيب الذي لا شك في خَلَدي ... منه فإن فقدتُك النفس لم تعش

يا معطش بوصال أنت واهبه ... هل فيك راحة إن صمتُ وأعطش

(6) أمسى نجدي للدموع رسوم ... أسفاً عليك، وفي الفؤاد كُلوم

والصبر يحسن في المصائب كلها ... إلا عليك فإنه مذموم

سحنون الحب، السابق، ص 197.

يقبل الذنوب[1]. فتنة تقع في الفؤاد من المُراد. الميل إلى الشيء بالكلية ثم الإيثار على النفس والروح ثم الموافقة سرّاً وعلناً ثم الإحساس بالتقصير في الحب، نار في القلب تحرق ما سوى مراد المحبوب، الصبر على البلاء[2].

والحب يُنحل القلب الحنين ويمحوه الهوى فلا يستبين. هو مجرد ظن لا تراوده الظنون[3]. فالحب هنا سلب وليس إيجاباً، والمحبة تتخارج، تبدو تهيج، تُميت وتُحيي، تعتني وتبقي تكشف وتخبئ[4]. من قتله الحب أحياه القرب[5]. الحب يتضمن الشيء ونقيضه، الإيجاب والسلب، الحياة والموت.

وهناك فرق بين المحبة والحياء. المحبة رغبة مزعجة، والحياء خجلة. المحبة طلب غائب، والحياء من حاضر. والمحبة تتطلب الغيبة، والحياء يتطلب المشاهدة[6]. المحب يختار كراهيته لرضاء حبيبه[7]. وهو جدل المحبة والكراهية.

دماء الأقرباء تتحرك عند الالتقاء، ودماء المحبين تجيش وتغلي[8]. فالمحبة أقوى من القرابة، الحب يؤرق ويذهب النعاس. والحبيب يجدد حبه والمحبوب يصده. يسيء إليه دون ذنب. يعترف به ولم يقترفه. وهو حب الذليل كما يبدو في الأغاني الشعبية التي تشكو الصد والهجران.

---

(1) بكيت، ودمع العين للنفس راحة ولكن دمع الشوق ينكي به القلب
وذكري لما ألقاه ليس بنافعي ولكنه شيء يهيج به الكرب
فلو قيل لي : ما أنت، قلت: معذب بناء مواجيد يضرمها العَتب
بُليت بمن لا أستطيع عتابه ويُعتبني حتى يُقال لي الذنب
سحنون المحب، **طبقات الصوفية**، ص199.

(2) هي تعريفات أبي علي الدقاق، والشبلي، وابن عطاء، والجنيد، والمحاسبي. **القشيرية**، ص144-146.

(3) أنحل الحب قلبه والحنين ومحاهُ الهوى، فما يستبين
ما تراه الظنون إلا ظنوناً وهو أخفى من أن تراه العيون
أبو الخير الأفصح التيناتي، السابق، ص371.

(4) أبو الحسين بن بنان، السابق، ص390.

(5) مظفر القرمسيني، السابق، ص397.

(6) بندار بن الحسين الشيرازي، السابق، ص468-469.

(7) أبو العباس الدينوري، السابق، ص478.

(8) أبو القاسم النصرأباذي، السابق، ص488.

والحب يزيد وينقص في المقدار في قلب الصوفي، يشتد ويضعف. وقد يصل إلى درجة عدم السكون بالليل أو الاطمئنان بالنهار[1]. وازدياد الإيمان زيادة في الحب. وشرطه ترك الدنيا وقطع الطمع والخوف والرجاء والصبر والسكينة واستواء الطرفين[2]. الحب نار تحرق قلب المحب[3]. وهو مرض يصاب به الصوفي ولا يستطيع الأطباء علاجه لأن الدواء هو الداء[4]. ولا يمكن أن يشكو المحبوب إلى نفسه، الحب كالشمس تطلع في القلوب تنيرها. وهي شمس لا تغيب[5]. ويأسف المحب على زمان بسط أورثه قبضاً أو زمان أُنسى أورثه وحشة[6].

وأذل الناس المحب لمحبوبه[7]. ولو صاح إنسان من شدة وجده بحبه لملأ بين الخافقين صياحاً[8]. فالحب الشديد وجد، والوجد صياح. ومن تعرَّض لمحبته جاءته المحن والبلايا. محبة النفس تؤدي إلى الهلاك. فالمحبة للغير. ولا يتفرغ الحب إلا إلى محبوبه لأن الحب بلاء دائم وسرور متقطع وأوجاع متصلة لا يعرفه إلا من يكابده. ويغلب على المحبة لغة الصد والهجر والحزن والولع والفراق واللوعة وكما يبدو في الأغاني الشعبية وليس الإباء والشمم[9]. ومن غلبه هواه

---

(1) «قلب وإن مُلِئَ حباً فكم قدره؟... فإنك إن أحببت لم تكن تسكن بالليل، ولم تطمئن بالنهار، ولكنك صادق بذلك المقدار». **شطحات**، ص79-80.

(2) «ظاهر الصدق وباطنه سواء. ولقد اشترك الإيمان والحب في قلب الصديق. فكلما ازداد الإيمان ازداد الحب». **شطحات**، ص135.

(3) «إلٰهي! أتحرق بالنار قلبا يحبك». السابق، ص124.

(4) وقل للحبيب ترى ذلتي ... فجُد لي بعفوات قبل اللقا
فو الحب لا تنثني راجعاً ... عن الحب إلآ بعوض المنى
الديوان، ص287.

(5) فكيف أصنع في حب كلفت به ... مولاي قد مل من سقمي أطبائي
قالوا تداوَ به منه فقلت لهم ... يا قوم هل يتداوى الداء بالداء
حبي لمولايي! وأسقمني ... فكيف أشكو إلى مولاي مولائي
السابق، ص289.

(6) قد كان لي مشرب يصفو برؤيتكم ... فكدرته يد الأيام حين صفا
الطبقات الصوفية، ص163.

(7) يوسف بن الحسن البغدادي، السابق، ص189.

(8) سمنون المحب، السابق، ص195-196.

(9) إلى كم يكون الصد في كل ساعة ... ولم لا تملين القطيعة والهجرا =

توارى عقله. وإذا كان الإسلام يقوم على العقل فكيف يقيم الإنسان حياته على الهوى؟ والمحبة نار ولهيب واختراق. أهل المحبة في لهب شوقهم إلى المحبوب ينعمون باللهيب أفضل مما يتنعم أهل الجنة بالنعيم. ويتسلى الإنسان في المحبة وبروح المحب عن هيجان الفؤاد[1]. بلاء المحبين أعظم من سائر الأحوال لأنهم آثروه على أرواحهم فابتلاهم بمحبته. وفي المثل الشعبي «الحب بلوه». ومن يطيق سماع هذا الكلام تبدو له قيمة الحقائق[2]. الحب ابتلاء من الله. فإذا كان حب الرسول يؤدي إلى الفقر فإن حب الله يؤدي إلى الابتلاء[3]. والغيرة حال سنيَّة من أحوال المحبين عند العامة الذين لم ينفعوا بحد إلى مقام التوحيد، الإيجاد بالوحدانية والانفراد بالفردانية[4]. ولقاء الحبيب علاج المحبين، وليس أدوية الأطباء. وعلل المحبين ليست أمراضاً. وآلام المحبين ليست آلاماً، كلها آيات وكرامات تسميها العامة معجزات[5]. وتعني الدراية طريق المحبة، والسلوك فيه[6]. كما تعني الهداية إلى الطاعة والتوحيد. والحب والهجر واحد[7]. والمحبة خير عبادة[8].

= رويدك أن الدهر فيه كفاية ... لتفريق ذات البين فارتقبي الدهرا
السابق، ص364. وهو الفرق بين أغاني أم كلثوم وأغاني فيروز.

(1) السابق، ص314-315، وهو معنى المثل الشعبي «الحب بهدلة»، أبو الحسين بن الصائغ الدينوري.
لو أشربُ السلوان ما سليت ... ما بي غنى عنك وإن غنيت

(2) أبو عبد اللّه محمد بن خفيف، السابق، ص466.

(3) **قوت القلوب**، جا، 100، 124، 133، 135.

(4) وإن أشرح ثناءك غير أني ... أجلُّكَ عن كتاب في كتاب
السابق، ص153.

(5) يا حبيباً بذكره تتداوى ... وصفوه لكل داء عجيب
من أراد الطبيب سَر إذا ... اعتل اشتياقاً إلى لقاء الطبيب
من أراد الحبيب سار إليه ... وجفا الأهل دونه والقريب
ليس داء المحب داء يداوى ... إنما برؤه لقاء الحبيب
قوت القلوب، ج2، ص85.

(6) ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾، **التفسير**، ص109.

(7) وأني، وإن أهجرت فالهجر ... وكيف يصح الهجر والحب واحد
السابق، ص298.

(8) «ما تعبَّد اللَّهَ خلقُهُ بشيء أعز من المحبة له وفيه». **الروايات أو الأحاديث**، ص169.

والكذب بادعاء ثلاثة أشياء: حب الله من غير ورع في المحارم، وحب الجنة من غير إنفاق المال، وحب النبي من غير محبة الفقر. فالمحبة مشروطة بالفعل وليست محبة مطلقة، يدعيها بنو إسرائيل مع الله ﴿إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾. ولا يكون العبد محباً للّه حتى يبذل نفسه للّه وطلب مرضاته سرّاً وعلانية، ويعلم الله من قلبه أنه لا يريد إلا هو[1]. والمحبة مشروطة في النص القرآني بين الله والإنسان ﴿إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾[2]. ولها ثلاثة شروط لا تكتمل إلا بها: محبة المؤمنين في الله. وعلامتها كف الأذى عنهم وجلب المنفعة إليهم. ومحبة الرسول وعلامتها إتّباع سنَّته، ومحبة الله في إيثار الطاعة على المعصية.

وعلاقة محبة الله إيثار طاعته ومتابعة نبيه. وللمحبة علامات منها كثرة ذِكره الحبيب[3]. ودوام ذِكره في القلب، حب لقاء الحبيب على العيان أي المعاينة والمشافهة والمجالسة والمعانقة واللقاء والقرب معه والموت في سبيله والاشتياق إليه، وسماع كلام الحبيب مثل القرآن، تقديم أمور الآخرة من كل ما يقرب من الحبيب على أمور الدنيا من كل ما تهوى النفس، المجاهدة في طريق المحبوب بالمال والنفس ليقرب منه ويبلغ مرضاته، ومن ترك السكون إلى غير محبوبه لأنه هو السكن وليس الحركة معه، والموافقة معه[4]. والصبر على الطاعات، والمسارعة إلى ما نُدب إليه من أنواع البِر، ووجود الروح بالشكوى إليه والاستراحة إلى علمه له وحده ومن علامات طول التهجد، والخروج إلى الحبيب من المال بالزهد في الدنيا، والخروج إليه بالنفس وإيثار الحق على جميع الأهواء، ودوام النشاط الدؤوب بشهوة. يفتر البدن ولا يفتر القلب. وقد صيغت الدلائل شعراً، التنعم بالبلاء من الحبيب، والسرور بكل فعل منه. منعه مقبل، وفقره إكرام، وطاعته وسماع صوته وفهم كلامه عن

(1) السابق، ص129.
(2) **شطحات**، ص129.
(3) السابق، ج2، ص101، 105-106، 109-110.
(4) ألذ جميل الصبر ما ألذه   وأهوى لما أهوه تركاً فأتركه.......
وأترك ما أهوى لمن قد هويته   وأرضى بما يرضى وإن سخطت نفسي
السابق، ص108.

قصد[1]. ومن الدلائل أيضاً السير مستمراً على الشطآن، والحزن والنحيب في جوف الظلام دون عزال، والسفر إلى الجهاد وكل فعل فاضل والزهد في الدنيا، والبكاء حين فعل القبيح، وتسليم كل الأمور إلى الله، والرضى بأحكامه، والضحك بالغم والقلب حزين[2]. والحبيب في حاجة إلى الإشارة إليه، والدلالة عليه[3]. والحبيب وحده في القلب. إذا ما غاب عن البصر حضر في الفؤاد[4]. والحب وشم في الفؤاد، علامة على الحبيب[5].

لا يعبِّر عن شيء إلا بما هو أرق منه، ولا شيء أرق من المحبة[6]. والحب

---

(1) من شعر أبي تراب:

لا تخدعني فللمحب دلائل ... ولديه من تحف الحبيب وسائل
منها تنعمه بحر بلائه ... وسرور في كل ما هو فاعل
فالمنع منه عطية مقبولة ... والفقر إكرام ولطف عاجل
ومن اللطائف أن يُرى من عزمه ... طوع الحبيب وإن ألح العاذل
ومن الدلائل أن يُرى متبسماً ... والقلب فيه من الحبيب بلابل
ومن الدلائل أن يُرى متفهماً ... لكلام من يحظى لديه المسائل
ومن الدلائل أن يُرى متقشفاً ... متحفظاً من كل ما هو قائل

(2) من شعر يحيى بن معاذ:

ومن الدلائل أن تراه مشمِّراً ... في خرقتين على شطوط الساحل
ومن الدلائل حزنه ونحيبه ... جوف الظلام فما له من عاذل
ومن الدلائل أن تراه مسافراً ... نحو الجهاد وكل فعل فاضل
ومن الدلائل زهده فيما يرى ... من دار ذل والنعيم الزائل
ومن الدلائل أن تراه باكياً ... أن قد رآه على قبيح فعائل
ومن الدلائل أن تراه مسلِّماً ... كل الأمور إلى المليك العادل
ومن الدلائل أن تراه راضياً ... بمليكه في كل حكم نازل
ومن الدلائل ضحكة بين الورى ... والقلب محزون كقلب الثاكل

قوت القلوب، ج2، ص125.

(3) «من يدلنا على حبيبنا»، السابق، ص 121.

(4) حبيب ليس يعدله حبيب ... ولا سواه في قلبي نصيب
حبيب غاب عن بصري وشخصي ... ولكن في فؤادي ما يغيب

السابق، ص130، 178، 180، 182.

(5) قد وسم الحب في فؤادي ... بميسم الشوق أي وشم

السابق، ص317.

(6) يوسف بن الحسين البغدادي، السابق، ص189.

لا يمكن التعبير عنه ولا كتمانه. فالعبد لا يستطيع أن يحبس الدمع. والمحب يحمل جبل الحب، وهو لا يقوى على حمل القميص[1]. الوجد فياض، يبين عن نفسه، ولا يمكن كتمانه لا عن منبعه ولا عن مصبه، لا في البداية ولا في النهاية، تكشف عن الشوق حتى في لحظة الأفول. فهو مستودع، صيانته ضرورية[2]. تفوح روائح المحبة من المحبين، وإن كتموها تظهر عليهم دلالاتها. فالحب يتخارج. يجهد المحب في كتمان حبه. وتأبى المحبة إلاَّ الظهور. كل شيء ينمُّ عن المحب فيظهر[3]. وكل شيء يمكن التعبير عنه إلا المحبة لأنه لا يوجد ألطف منها أو مرادف لها. المحبة إذا ظهرت افتضح المحب. وإذا كُتمت قتلت المحب كمداً[4]. فالحب قاتل في كلتا الحالتين، الكشف والستر. وهي ليست من تعليم الناس بل بتجربة الحبيب. ولا يخبر الحكماء بحقائق أربع: حقيقة التوحيد، وحقيقة المعرفة، وحقيقة الإخلاص، وحقيقة المحبة[5]. ومن المحبة كتمان بلاء الحبيب بعد الرضا به. والإنسان يخفي محبته لله ويعلن وجده[6]. ولماذا تخفى المحبة ويعليه الوجود والوجد في الظاهر يكشف عن المحبة في الباطن؟ لذلك تأتي رابعة بأخلاق فريدة، أخلاق المحبة بدلاً عن أخلاق الكراهية، والثقة بالنفس بدلاً من الخوف من العذاب. الحب لذاته لا طمعاً في جنة ولا خوفاً من نار. الحب مكتوم في القلب يُحذر منه للوصول إلى بر الأمان. وأطيب حب ما كشفته لغة الحب كما تخرج

---

(1) ظفرتم بكتمان اللسان فمنى لكم ... بكتمان عين دمعه الدهر يذرف
حملتم جبال الحب فوقي، وإنني ... لأعجز عن حمل القميص وأضعف
إبراهيم القصار، **طبقات الصوفية**، ص320-321.

(2) بك كتمان وجده بك، عنه ... لك ومنه، وعنه، مالك منه
من إذا لاح لائم بالشوق ... هام وجداً إن لم تكنه
وإذا أفل الأفول يبين ... بان عنه، فبان إن لم تبنه
يا فتى الحب، بل يا فتى الحق سرى ... عنك مستودع لديك فصنه
أبو علي الروذباري، السابق، ص358-359.

(3) جعفر بن محمد الخلدي، السابق، ص438.

(4) ولقد فارقه بإظهار الهوى ... ليستر سره إعلانه

(5) وإن أشرح ثناءك غير أني ... أجلك عن كتاب في كتاب
السابق، ص153.

(6) ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا نُعْلِنُ﴾، السابق، ص125.

النار من الحجر. وإذا أمكن التبرؤ من السمع والبصر أمكن التبرؤ من حب الحبيب[1]. ويشهد بالحب رقيبان: السر، الخاطر واللسان[2].

ويتوزع معنى المحبة على مراحل التصوف الخلقية والنفسية والفلسفية. ففي المعنى الخلقي المحبة صفاء المودة، وخوف ترك الحرمة مع إقامة الخدمة، ومعانقة الطاعة ومباينة المخالفة، وإقامة العتاب على الدوام. حقيقة المحبة ما لا ينقص بالجفاء. وليس بصادق من أدعي المحبة ولم يحفظ الحدود. ومع ذلك إذا صحت المحبة سقطت شروط الأدب[3]. والمعنى النفسي، المحبة غليان القلب وثوارته عند العطش، والاهتياج إلى لقاء المحبوب. هو الميل الدائم إلى القلب الهائم، وإفراط الميل بلا نيل، وأغصان في القلب تثمر على قدر العقول، ولذة ومواقع الحقيقة دهشة، والغيرة على المحبوب لأنه يحبه مثله، ومجانبة السلو على كل حال، وتعلق القلب بين الهمة والأنس في البذل والمنع، وتشويش في القلب يقع مع المحبوب، وفتنة تقع في الفؤاد من المراد، والميل إلى شيء بالكلية ثم الإيثار على النفس والروح ثم الموافقة سراً وعلناً ثم الإحساس بالتقصير في الحب، ونار في القلب تحرق ما سوى مراد المحبوب، والصبر على البلاء[4]. والمعنى الفلسفي لقاء قلبين، وعدم فراق أحدهما للآخر[5]. محو المحب بصفاته وإثبات المحبوب بذاته، وإيثار المحبوب على جميع المخلوق. فالمحبة تضحية بالذات في سبيل المحبوب، وموافقة الحبيب في المشهد والمغيب، مواطأة القلب لمرادات الرب. حول صفات المحبوب على البدل من صفات الحب. حقيقة المحبة القيام مع

---

(1) الحب كا دام مكتوما، علي   وغاية الأمن أن تدنو من الحذر
وأطيب الحب ما نم الحديث به   كالنار لا نأت نفعاً وهي في الحجر...
أرجو لنفسي براء من صحبتكم   إذن تبرأت من سمعي ومن بصري
السابق، ص304.

(2) رقيبان مني شاهدان لحبه   وثنان من شاهدان تراني
فما حل في سري لغيرك خاطر   ولا قال، إلا في هواك لساني
السابق، ص328.

(3) **القشيرية**، ص144-145.

(4) هي تعريفات أبي علي الدقاق والشبلي وابن عطاء والجنيد والمحاسبي. **القشيرية**، ص44-46.

(5) السابق، ص144.

المحبوب وخلع الأوصاف[1]. هي وهب النفس للحبيب وعدم بقاء شيء، محو ما سوى المحبوب من القلب. محبة توجب حقن الدماء، ومحبة توجب سفك الدماء[2]. سقوط كل محبة من القلب إلا محبة الحبيب[3]. أوله ختل، وآخره قتل. لا تصلح المحبة بين اثنين حتى يقول كل واحد للآخر يا أنا. المحب إذا سكت هلك، والعارف إن لم يسكت هلك. هي بذل المجهود والحبيب يفعل ما يشاء[4]. وهي هتك الأستار وكشف الأسرار[5]. ولا تصح المحبة إلا بالخروج عن رؤية المحبة إلى رؤية المحبوب بفناء المحبة، والتوجه من الحالة إلى الشخص، ومن الذات إلى الموضوع[6]. المحبة ما يمحو الأثر[7]. هو سكر لا يصحو صاحبه إلا بمشاهدة محبوبة. لها الأولوية على المعرفة، وقد تكون للمعرفة الأولوية على المحبة. هو استهلاك في لذة، والمعرفة شهود في حيرة وفناء في هيبة[8]. المحبة الموافقة. وأشدها الموافقة بالقلب. توجب انتقاء المباينة فإن المحب أبداً مع محبوبه[9]. هي حالة تستولي على المحب حتى لا يشهد إلا المحبوب، هي لذة. والحقيقة دهش واستيفاء وحيرة، وإذا اشتدت المحبة للمحب يشاهد المحبوب ويسقط شعوره بنفسه ومحبته. الحبيب يُزار في الخلوات. غائب حاضر عن اللحظات[10]. وهي آية الاختصاص ونتيجة الاصطفاء. المحبة عملية متدحرجة في البدايات التلذذ بالعناد والتسلي. وفي الأحوال أصلها الابتهاج لشهود الحق. وفي الأبواب الباطن بالسلو عما سوى المحبوب. وفي المعاملات شغل القلب بالحبيب، وفي الأخلاق محبة الخلاص. وفي الأصول تجريد القصد. وفي الأدوية إباحة

(1) الحلاج، السابق، ص145.
(2) أبو القاسم النصرأباذي، السابق، ص145.
(3) محمد بن الفضيل، السابق، ص145.
(4) السابق، ص145-146.
(5) النوري، السابق، ص146.
(6) أبو يعقوب السوسي، **القشيرية**، ص146.
(7) السابق، ص 146.
(8) السابق، ص147.
(9) السابق، ص 148.
(10) لي حبيب أزور في الخلوات   حاضر غائب عن اللحظات
السابق، ص295.

دواعي العشق. وفي الولايات الابتهاج بحب الصفات. وفي الحقائق الخطف عن أدوية التعرف إلى جمع الذات. وفي النهايات حب المعزة الإلهية[1].

وتتنوع أنواع المحبة الفلسفية. المحبة الذاتية هي التعيُّن الأول، والمحبة الأصلية المناسبة الجامعة بين اثنين. والمحبة الأصلية الذاتية هي المحبة المنتشية من اللذات، والمحبة الفعلية هي المحبة المنتشية من الذات لصفة أو معنى. والمحبة الحالية هي المحبة المنتشية من الذات بين شخصين في حالة الوجد والسماع وتنتهي بانتهاء الحال. والمحبة الرتيبة هي المحبة المنتشية من الذات لصفة أو معنى ثابت ودائم. والمحبة الصفية هي المحبة المنتشية من الذات لمعنى أو صفة ثابتة دون أن تكون مرتبة. المحبوب لعينه هو الإنسان الكامل، والمحبوب المقرب لا غيره بل للمناسبة[2]. وطريق المحبين وأحوالهم وبحار الطريق هو طريق واحد دون سواه. هو أول قدم في نور الذات، وطرح النفس عدماً بلا علة[3]. ومعنى ذلك المحبوبية الذاتية الصرفة. فالذات تحب الذات قبل الصفات. وهي الحقيقة المحمدية أو الأحمدية. والثاني الخُلَّة وهي الحقيقة الإبراهيمية، والمحبوبة الذاتية الصرفة منشأ الحقيقة الموسوية، دوائره المحبة الممتن جذباً بالمحبوبة هي دائرة المحمدية الحقيقة، ودوائره المحبوبة الصرف وسيرها هي الحقيقة الأحمدية، دوائره الحب الصرف والتوجه وسيرها هو كمال العلوم[4].

ويأتي الفرج بالمحبة، واتصال الأفعال بالحبيب وإيتاء الفرح منه[5]. والحب يغلب على كل شيء. لا حلاوة للدنيا، ولا حلاوة للآخرة، بل حلاوة الرحمن[6]. والمحبة استقلال الكثير من النفس، واستكثار القليل من الحبيب[7]. والحب نتيجة

---

(1) **جامع الأصول**، جـ3، ص171-172.
(2) **لطائف الأعلام**، جـ2، ص617-620.
(3) **جامع الأصول**، جـ1، ص189-191.
(4) السابق، ص240-246.
(5) **التستري**، ص268.
(6) **شطحات**، ص165.
(7) السابق، ص211.

للشرب[1]. وهو كأس لا يروي[2]. وتُقام صلاة الحق على المحبين فوق السموات السبع[3].

ويستمر الحب بعد الموت، ويظل صادقاً، يفجِّر الجوانح. فالمحبوب هو المنى الذي يتمناه والأمل والضمير. يحمل الهمَّ وإن مرض. مازال المحبوب حالاً في الضلوع والأحشاء. هو دليل الرب ومنقذ الهالك. يهدي بنوره. ويعفو بعفوه، ويحيي بقربه، ويعوض بيسر. والحب حشو الفؤاد، لوعة تحرق، تفتت الأكباد[4]. وسر الحب لا يموت بل يظل باقياً مع الباقيات[5]. والمحبون صرعى في ديارهم كأهل الكهف لا يدرون كم لبثوا من الزمان. فالمحبون في غير زمانهم[6]. المحبة إفراط الميل بلا مثل. تقلق القلب بين الهمة والأنس في البذل والمنع. ثم تتحول المحبة إلى موضوع إنشائي تطبيقي. ليس المقصود تعريفها وحقيقتها بل دورها في الإنسان وفي الكون. المحبة في سياق الاتحاد بين المحب والمحبوب. وبين المحب والكون[7]. ألوهية الحبيب والمحبوب، وإنسانية الحبيب والمحبوب، يملأ

---

(1) «إن لله تعالى شراباً، يسقيه في الليل قلوب أحبائه، فإذا شربوه طارت قلوبهم في الملكوت الأعلى حب لله تعالى وشوق إليه». السابق، ص210.

غرست الحب غرساً في فؤادي ... فلا سلو إلى يوم التنادي
درجت القلب مني باتصال ... فشوق زائد والحب بادي
سقاني شربه أحيا فؤادي ... بكأس الحب من بحر الوداد
فلولا الله يحفظ عارفيه ... لهام العارفون بكل وادي

السابق، ص210.

(2) عجبت لمن يقول، ذكرت ربي ... وهل أنسى فأذكر ما نسيت
شربت الحب كأساً بعد كأس ... فما نفد الشراب وما رُويت

السابق، ص212.

(3) **مشرب الأرواح**، ص301-302.

(4) من لم يبت والحب حشو فؤاده ... لم يدر كيف تفتّت الأكباد

السرقسطي، السابق، ص55.

(5) تجدو سر حبيبي ... في طوايا الباقيات

الديوان، ص294.

(6) ترى المحبين صرعى في ديارهم ... كفتية الكهف لا يدرون كم لبثوا

السابق، ص297.

(7) **الفتوحات**، ج2، ص320-362.

المحبوب الحواس الخمس. تعشقه السمع والبصر واللمس والشم والذوق. وأشدها العشق بالنظر يملأ الحس والوجدان[1]. الحب هو الانشغال بالحب عن متعلَّق. عشق الحب أولى من عشق المحبوب. فالحب أمر عدلي وليس أمراً وجودياً. يفصّل الفقهاء مقام المحبة كما يفعل الصوفية. فالحب أصل الدين، كل عمل وحركة وعبادة وأي كائن حي بل ووجود العالم. فالدين دينان، دين عبادة ودين محبة. والمحبة هي محبة الله. لها درجاتها ومراتبها. وتنتهي بالفناء. لها أسبابها ودوافعها وثمارها. هي خلاصة التوحيد. وتستبعد الشرك. تؤدي في النهاية إلى لذة القرب من الله والنظر إليه. تبدأ بعشق الصور، وتنتهي بمحبة الله ومن ثم لا مجال لأدائه الجمال الحسني.

وللأدباء تحليلاتهم للمحبة. بحيث لا يبدو فرق بين تحليل الصوفية وتحليل الأدباء. ألفاظها كثيرة وليس فقط ما اقتصر عليه الصوفية مثل العشق، والشوق، والهوى، والشجن، والخُلَّة[2]. كما يتمُّ بحث الدوافع والبواعث مثل علماء النفس. وأحكام النظر مثل الفقهاء، والحلال والحرام منها، والفرق بين المحبة والعشق والغيرة والهوى. وعلاماتها مثل ذكر المحبوب والانقياد لأوامره، والإقبال عليه، ومحبة داره وموطنه وزيارته وانجلاء الهموم معه ورضاه، وإدخال السرور عليه، والاستكانة له أو حجره، والاتفاق معه والخلاف[3].

والمحبة محبة الله، ومحبة الله لا عيش أي العيش نفسه وهو الطاعة، حب الله والنبي وبيت النبي، وكأن المحبة مازالت من أحكام الشريعة. والسكوت عن مساوئ الصحابة فرض. وهو تخل عن النقد ووقوع في التقديس. وإظهار الفضائل

---

(1) خيالك في عيني وذكرك في فمي ومثواك في قلبي فأين تغيب
السابق، ص325.

(2) يضيف الزرعي: العلاقة، الصبوة، الصبا، الصبابة، الشغف، الوجد، التتيُّم، الجوى، الشجو، الخلابة، الحرق، اللوعة، الفتون، الجفون، الهيام، التدليه، الرقة، الود. وهناك أسماء أخرى أقل شيوعاً مثل: المقه، الكلف، الدنف، التباريح، السدم، الفحرات، اللاعج، الوهيب، اللوغ، الأرق، التباله، الرسيس، الخلم... إلخ. **روضة المحبين**، ص16–40.

(3) **روضة المحبين دواعي المحبة**، ص48–65. **أحكام النظر**، ص65–75. **العشق**، ص96–108، 117–139. **حب الجمال**، ص139–177. **علامات المحبة**، ص177–195.

فرض وهو ما قد يوقع في الكذب والمحاباة والتخريب للفرق[1]. وإذا كان الحب اقتداءً بسنَّة النبي فإنه يكون تقليداً لا إبداعاً، تبعيَّةً لا انطلاقاً، شريعةً لا حقيقةً[2]. ثلاثة من علامات المحبين لله. ذكر اللسان للحبيب على الدوام بالشكر والحمد، والوجود معه دائماً، وانشغال الجوارح به وبرضاه. وكثر النساء المتعبدات محبات. فعبادة المرأة حب من تُحب[3]. المحبة نتيجة للعبادة[4]. والمحبة لله، حب ما يحبه اللّه وبغض ما يبغضه، وفعل كل الخير، ورفض كل ما يشغل عن اللّه، وعدم خوف لومة لائم، مع العطف على المؤمنين، والغلظة على الكافرين. فالمحبة لها طريقان: رأسي إلى اللّه وأُفقي مزدوج، محبة المؤمنين وكراهية الكافرين. ويمتد البُعد الأُفقي إلى التاريخ في اتِّباع الرسول[5]. ومن علامات المحب لله متابعة المحبوب في أخلاقه وأفعاله وأوامره وسننه. فالمحب لمن يحب يطيع. يتوحد معه ويفنى فيه، ولا خطر من الجنة على أهل الجنة لأنهم محجوبون عنها بمحبتهم[6]. ومن عَبَدَ اللّه على المحبة فإنه لا يريد إلا خدمة الحبيب، ودون ذلك شرك[7]. وعلامة حب اللّه طاعته وحب ذكره. إذا أحب اللّه الإنسان أحبه

(1) **التستري**، ص 95. **جامع الأصول**، ج2، ص273.

(2) السابق، ص96.

(3) السابق، ص295.

(4) **طهارة القلوب**، ص252-258.

(5) أنشد ذو النون:

أموتُ وما ماتت إليك صبابتي ولا قضيتُ من صدق حبك أوطاري
مناي، المنى كل المنى، أنت لي مُنى وأنت الغنى، كل الغنى عند افتقاري
وأنت مدى سُؤالي وغاية رغبتي وموضع آمالي ومكنون إضماري
تحمَّل قلبي فيك ما لا أبثه وإن طال سُقمي فيك أو طال إضراري
وبين ضلوعي منك ما لك قد بدا ولم يبدُ باديه لأهل ولا جار
وبي منك في الأحشاء، داء مُخاصر قد هدَّ مني الركن وانبث إسراري
ألست دليل الركب، إن هم تحيروا ومنقذ من أشفى على جُرف هاري؟
أنرت الهدى للمهتدين ولم يكن من النور في أيديهم عشر معشاري
فنلني بعفو منك، احيا بقربه أغثني بيسر منك، يطرد إعساري

طبقات الصوفية، ص18، 21-22.

(6) البسطامي، السابق، ص70.

(7) معروف الكرخي، السابق، ص89.

الإنسان. فالمبادرة للّه وليست للإنسان[1]. وكيف يعرف الإنسان مبادرة اللّه وهو الذي يعيش تجربة الحب؟ وإذا أحب اللّه قوما أفادهم في اليقظة والمنام لأنهم طلبوا رضاه أيضاً فحب اللّه مشروط بطلب الإنسان[2]. وإذا كان المحب ساكناً هادئاً فقد وَرَدَت عليه الغفلة لأن الحب لا يترك المحب هادئاً بل يزعجه بالقرب والبُعد، وباللقاء وبالحجاب[3]. وعتاب المحب يبسط القبض ويسكن الروع عند العتاب. وهو حب قديم منذ الصبا لا يكون فيه التصابي[4]. ويستمرُّ الحب طول الزمان، ليل نهار. فزمان الشوق مستمر دائم[5]. المحب يتعلل إلى محبوبه بكل شيء. ولا يتسلى عنه بشيء. يتبع آثاره ولا يدع استخباره[6]. والحبيب أسير يسري إليه الهوى فيصبح الأسير قتيل الغرام. ولا يُبقي منه إلا العاشق النحيل الحزين السقيم[7]. وأهل المحبة هم أهل الهمة[8]. ولا يتحقق بالحب من راقب أوقاته أو تحمل في كتمان حبه حتى يتهتك فيه فيفتضح ويخلع العذار. ولا يبالي عما يرد عليه من جهة محبوبه أو بسببه. ويتلذذ بالبلاء في الحب كما يتلذذ الأغنياء

---

(1) أحمد بن أبي الحواري، السابق، ص101.

(2) يحيى بن معاذ، السابق، ص111.

(3) أبو حفص النيسابوري، السابق، ص119.

(4) يعاتبني فينبسط انقباضي ... وتسكن روعتي عند العتاب
جرى فيّ الهوى منذ كنت طفلاً ... فمالي قد كبرت على التصابي
السابق، ص198.

(5) أحن بأطراف النهار صبابة ... وفي الليل يدعوني الهوى فأجيب
وأيامنا تغنى وشوقي زائد ... كأن زمان الشوق ليس يغيب
السابق، ص98.

(6) أبو سعيد الترمذي، السابق، ص232.

(7) أسير يسير إليه هواه ... فيُضحي الأسير قتيل الغرام
فلم يبق منه سوى أنه ... يقال له عاشق والسلام
لفرط النحول وحر الغليل ... وحزن مذنب لطول السقام
طاهر المقدسي، **طبقات الصوفية**، ص276.
وكذبت طرفي فيك والطرف صادق ... وأسمعت أذني منك ما ليس تسمع
ولم أسكن الأرض التي تسكنونها ... لكيلا يقولوا إنني بك مولع
فلا كبدي تعدي ولاءك رحمة ... ولا عندك إقصار ولا فيك مطمع

(8) أبو بكر بن حامد الترمذي، السابق، ص182.

بالنِعم[1]. ومن لم يتحقق في وداد ربه ومحبته جعل مكان الوفاء في المحبة غدراً، ومكان الأُلفة نفاراً. المحبة إخلاص للحبيب وأنس به. وكيف لا يحب الإنسان من لا ينفك عن بِرّه لحظة؟ وكيف يدَّعي الحب من يخالفه؟[2]. المخالفة في الحب نوع من الإيمان. فالحب للصفات وليس للذات. الواصل من اتصل بمحبوبه دون كل شيء سواه. وغاب عن كل شيء سواه. قد يحب الإنسان دون أن يصل[3]. لمّا بذل المحبون مجهودهم في طاعة اللّه عطف عليهم مرَّةً بعد أخرى حتى أحبوه[4]. وهل الإنسان موضع عطف أم صاحب حق؟ أَهْلُ المحبة واقفون مع الحق على مقام. إن تقدموا غرقوا، وإن تأخروا حجبوا[5]. وهو جدل التأخر والتقدم. التأخر غرق، والتقدم مغامرة. والمحب لا يحتشم أو يفزع من الحبيب. الحب استهلاك لا تبقى معه صفة[6]. ومن علم المحبة الليل بمناجاة الجليل، والحنين إلى الغروب شوقاً إلى الخلوة بالمحبوب، ومناجاة القلب سرائر الوجود ومطالعة الغيب[7]. ومثل المحبوب من المحبة مثل الرسول من موسى، ومناجاته تجمع بين مناجاة موسى. وروحانية عيسى. ومن المحبة كتمانها إجلالاً للحبيب وهيبةً له، وتعزيزاً وتعظيماً وحياءً. فأبعد الناس عن اللّه أكثرهم إشارة إليه. وهل يتضمن حب اللّه بغض النفس أو بغض الدنيا بالضرورة؟ وهل يتضمن الوصول إلى الخالق والأنس به ترك المخلوق؟[8]. والحب للرسول ولكن حب الخالق يشغل عنه. وهي بداية

(1) لحاني العاذلون فقلت مهلاً … فإني لا أرى في الحب عارا
وقالوا: قد خلعت فقلت لسنا … بأول خالع خلع العذارا
بنان محمد الحمال، **طبقات الصوفية**، ص 294.

(2) محمد بن عليان النسوي، السابق، ص417.

(3) أبو عبد اللّه محمد بن خفيف، السابق، ص466.

(4) أبو عثمان المغربي، السابق، ص482.

(5) أبو القاسم النصر أباذي، السابق، ص488.

(6) قالت: لقد سوأتنا في غير منفعة … بقرعك الباب والحُجّاب ماهمعوا
ماذا يريبك في الظلماء تطرقنا … قلت: الصبابة هاجت ذاك والطمعُ
قالت: لعمري لقد خاطرت ذاع جزع … حتى وصلت فهلّا عاقك الجزعُ
فقلت: ما هو إلا القَتْلُ أو ظَفَرٌ … فما يزول به عن مهجتي الهلعُ
أبو الحسين الحصري، **طبقات الصوفية**، ص492.

(7) **قوت القلوب**، ج2، 119، 126-127، 132، 143، 155.

(8) «أحببتُ اللّه حتى أبغضتُ نفسي. وأبغضتُ الدنيا حتى أحببتُ اللّه. وتركتُ =

ظهور الرسول كموضوع متميِّز في الحب[1]. ودلال الحبيب مستعار، ظاهر وباطن[2].

ومحبة اللَّه لعبده ليست مثل محبة الخلق. وهو الفرق بين الحب الإلٰهي والحب الإنساني. الحب الإنساني لطبع أو جنس أو نفع أو صف أو هوى، أو رحم أو تقرُّب. أما الحب الإلٰهي فهو مجرد من هذه المنافع كما هو الحال في الأبيات الشهيرة لرابعة[3]. فالمحبون قسمان: محبون للأفعال ومحبون للذات. الأولون هم العامة والآخرون هم الخاصة.وللمحبين والمحبوبين مقامات ومراتب، محبة العوام لأفعاله، ومحبة الخواص لصفاته، ومحبة خواص الخواص لذاته. ولهم طُرُقهم ومقاماتهم ومخادمهم وأوصافهم واشتياقاتهم[4]. وللمحبة أول وآخر. أولها محبة اللَّه بالأيادي والمنن، وأعلاها المحبة لوجوب حق اللَّه[5]. وهناك نوعان من الحب. حب الهوى، وحب الذات. حب الهوى الشغل بالذكر عما سوى اللَّه. وحب الذات هو كشف الحجاب حتى تتمَّ الرؤية. والصوفي ليس له الحمد فيما معه بل اللَّه[6]. فهل الصوفي لم يكسب بجهده وهما موهبة من اللَّه؟. ففي هذه الحالة تكون المحبة حالاً لا مقاماً. وقد تُنسب أبيات مشابهة إلى جارية. فالبِنية الشعرية واحدة مع تغيير حب الوداد بحب الهوى. والحب يملأ القلب ولا يترك فيه

= الدنيا حتى وصلتُ باللَّه. واخترتُ الخالق على المخلوقين حتى آنستُ له». السابق، ص108.

(1) «واللَّه أني لأحبه حباً شديداً، ولكن حب الخلق شغلني عن حب المخلوقين». **رابعة**، ص122.

(2) دلال يا حبيبي مستعار ... دلال بعد أن شاب العذار

السابق، ص300.

(3) أحبك حبين: حب الهوى ... وحباً لأنك أهل لذاكا
فأما الذي هو حب الهوى ... فشغلي بذكرك عمن سواكا
وأما الذي أنت أهل له ... فكشفك للحجب حتى أراكا
فلا الحمد في ذا ولا ذاك لي ... ولكن لك الحمد في ذا وذاكا

السابق، ص114.

(4) **رسالة الإخوان**، ص27–53.

(5) **المسترشدين**، ص177–180.

(6) «ما كنت أحب أن في قلبك موضعاً فارغاً لمحبة غيره تبارك اسمه». السابق، ص111، 122.

مكاناً لغير اللّه. وتُؤَوِّلُ رابعة اسمها بأنه ليس لأنها كانت البنت الرابعة في الأُسرة بل لأنها رابعة الكأس والخمر والنديم. الكأس كأس المسرة يديرها النعيم وساقي المدام واحداً تلو الآخر، إذا نظرتَ لا ترى إلاّه. وإذا حضرت فلا تحضر إلاّ معه. تحب جماله ولا تسمع للعاذل. تدمع العيون من الحرقة. ولا تنام من رغبة الوصل[1]. الحب الإلٰهي غير الحب الجسدي. هناك تعارض بينهما عند الصوفي. فهل هما كذلك عند سائر البشر؟ ألا توجد روحانية الجسد؟[2]. الحب الجسدي رمز للحب الإلٰهي. فاللّه محدث الصوفي يبيح له جسده ويؤنسه[3]. فالأنس بالجسم وبالروح. الجسم يؤانس الجسم، والروح يؤانس الروح. المحبة الأصلية هي محبة الذات عينها لذاتها إما للمناسبة بين الذاتي أو الاتحاد بينهما أو حال. يصل إلى درجة الاتحاد[4]. المحبة لذة، ومواضع الحقيقة دهشة.

لا يُعطي اللّه كنوزه إلا لمن أحبه بلسان صادق، وقلب راضٍ، وبدن صابر[5]. وكذلك تصور الإنسان اللّه على صورته ومثاله. يعاتب الخلق بالأرفاق. ويعاتب الحب بالغلظة[6]. مع أن الظاهر يقتضي العكس معاتبة الحبيب بالرفق، والغريب بالغلظة. وقد يعني الصوفية أن الغريب في حاجة إلى رقة في حين أن الحبيب «عشم». وفي المثل «ليس بين المحبين عتاب»، أصلاً، لا رقة ولا غلظة.

---

(1) كأسي وخمري والنديم ثلاثة ... وأنا المشوقة في المحبة رابعة
كأس المسرة والنعيم يديرها ... ساقي المدام على المدى متتابعة
يا عاذلي! إني أحب جماله ... تاللّه ما أذني لعذلك سامعة
كم بت من حُرقي وفرط تعلقي ... أُجري عيوناً من عيوني الدامعة
لا عبرتي ترقى، ولا وصلي له ... يبقى ولا عيني القريحة جامعة
رابعة، ص173-174.

(2) «يا شهواني أطلب شهوانية مثلك». **رابعة**، ص112، 118.

(3) إني جعلتك في الفؤاد محدثي ... وأبحت جسمي من أراد جلوسي
فالجسم مني للجليس مؤنس ... وحبيب قلبي في الفؤاد أنيس
السابق، ص120، 130، 137، 166.

(4) **جامع الأصول**، ج3، ص76.

(5) السابق، ص94.

(6) ولو قلت لي مُتْ مُتُّ سمعاً وطاعة ... وقلت لداعي الموت أهلاً مرحباً
رُوَيْم بن أحمد البغدادي، السابق، ص183-184.

ويأخذ الحبيب قلب المحب ويستحوذ عليه دون أن يستطيع استرداده[1]. وإذا دخل الحب في القلب فإنه لا ينشغل إلاً بالحبيب. ولا يفرح في الدنيا إلاً به. ولا يسر إلاً برؤيته. ويكون في القلب في وصال دائم[2]. إن اللّه تعالى في كل يوم وليلة يقبض روح الحبيب ويستخلفه بأحد خلفائه، ويرحم من يدعي محبته[3]. الغيرة على المحبوب أنه يحبه مثله.

وهناك فرق بين الحب والمحبة. الحب من طرف واحد، والمحبة من طرفين. محبة متبادلة. الحب يقال بين حبيبين، الإنسان والإنسان أو الإنسان واللّه. والمحبة أكثر ما تكون بين الإنسان واللّه. وتكون المحبة مع الجنس والمثال. واللّه على مثال الإنسان. لذلك تقع المحبة المتبادلة. فقد خلق اللّه الإنسان على صورته ومثاله. وكذلك تصور الإنسان اللّه على صورته ومثاله. والحبيب يطالب بالتسليم، والخليل يبادر به[4]. وشجرة المحبة تُسقى بماء الاتفاق والمراقبة والإنذار[5]. ومهما صد المحبوب فإن الحبيب لا يقابل الصد بالصد، ومهما خالف العهد فإنه يبقي عليه. فالوجد هو الذوبان في الوجد. ويتطلب جهداً يزيد على الجهد[6]. ولا يشكو الحبيب من المحبوب. ولا يشير إليه بالإصبع بل إلى

---

(1) كان لي قلب أعيش به ... ضاع مني في تقلُّبه
رب، فاردده عليَّ فقد ... ضاق صدري في تطلُّبه
وأغث، مادام بي رمق ... يا غياث المستغيث به
سحنون الحب، **طبقات الصوفية**، ص197.

(2) وكان فؤادي خالياً مثل حبكم ... وكان بذكر الخلق يلهو ويخرج
فلما دعا قلبي هواك أجابه ... فلست أراه عن فنائك مبرح
رُميت ببين منك إن كنتُ كاذباً ... أن كنتُ في الدنيا بغيرك أفرح
وإن كان شيء في البلاد بأسرها ... إذا غبت عن عيني بعيني يَمْلَح
فإن شئت واصلني، وإن شئت لا تصل ... فلست أرى قلبي لغيرك يصلح
السابق، ص198.

(3) «إن اللّه تعالى في كل يوم وليلة ثلاثمائة وستين لمحة تقبض روح الحبيب من أحبائه إليه. ويستخلف بدله واحداً من خلفائه. ويرحم بنظر إلى حبيبه سبعين ألفاً ممن يدَّعِي محبته». السابق، ص273-274.

(4) أبو الحسن الثوري، **طبقات الصوفية**، ص166.

(5) أبو العباس بن مسروق الطوسي، **طبقات الصوفية**، ص241.

(6) إذا صد من أهوى صددت عن الصد ... وإن حال من عهدي أقمت على العهد =

الآخرين فيرجع الإصبع إليه[1]. ويلاحظ الحبيب المحبوب بطرف فيه. ويسمع تنهيداته بأذنه. ولا يسكن في نفس الأرض حتى لا يقال إنه يحب الجدار والمحبوب لا يهدي الكبد، ولا يرحم، ولا يمكن الابتعاد عنه ولا مطمع فيه[2]. وبين المحبين لا ستر ولا خفاف بل كشف ومكاشفة، لا بُعد ولا مسافة بل قياد وعناق. ففي لقاء الخل والخليل شفاء[3]. مجانبة السلو على كل حال.

وإذا كان الوصال ذنباً فإن الصوفي يرتكبه. وإذا كان الذنب حب اللّه فإن الصوفي لا يتوب منه[4]. المحبة هي طريق الوصال. وإن لم تتحقق تفشل الخطة كلها[5]. وتؤدي المحبة إلى إسقاط التكاليف. فليس بين المحبين عتاب. اللّه يحب العبد حتى يبلغ درجة أن يقول له «اصنع ما شئت فقد غفرت لك»[6]. فإذا أحب

= في الوجد إلا أن تذوب من الوجد ... وتصبح في جهد يزيد على الجهد
السابق، ص271.

(1) أجلك أن أشكو الهوى منك أنني ... أجلّك أن توحي إليك الأصابع
وأصرف نظري نحو غيرك عامداً ... على أنه بالرغم نحوك راجع
أبو العباس بن عطاء الأمدي، السابق، ص271.

(2) أسير يسير إليه هواه ... فيضحي الأسير قتيل الغرام
فلم يبق منه سوي أنه ... يقال له عاشق والسلام
لفرط النحول وحر الغليل ... وحزن مذنب لطول السقام
طاهر المقدسي، **طبقات الصوفية**، ص276.
وكذّبتُ طرفي فيك والطرف صادق ... وأسمعت أذني مثل ما ليس قسم
ولم السكة الأرضية التي تشكونها ... لكيلا يقولوا إنني بك مولع
فلا كبدي تعدي ولا لك رحمة ... ولا عندك إقصار ولا فيك مطمع

(3) برج الخاء، وفي التلاقي راحة ... هل يشتقي خل بغير خليه
أبو إسحق إبرهيم الخواص، السابق، ص285.

(4) يا من يُعدُّ الوصال ذنباً ... كيف اعتذاري ولي ذنوب
إن كان ذنبي إليك حبي ... فإنني منه لا أتوب
أبو عبد اللّه المغربي، السابق، ص244.

(5) قفي بالديار، فهذه آثارهم ... تبكي الأحبة حسرةً وتشوقا
كم قد وقفت بها، أسائل مخبرا ... عن أهلها أو صادقا أو مشفقا
فأجابني داعي الهوى في رسمها ... فارقت من تهوى قفر الملتقى
أبو محمد الجريري، السابق، ص264.

(6) **قوت القلوب**، ج2، ص99، 105. =

اللّه العبد استخدمه واقتطعه ولم يعذبه. لا يوجد سر بين الحبيبين بل الكشف المتبادل[1]. بل تصل المحبة المتبادلة إلى درجة التوحيد بين الاثنين[2]. ومع ذلك لا ترفع المحبة الهيبة، وترفع العبادة عن المحب. إذا دام الشهود وسقطت عنه كلفة التكلف. إذا صفا الحال اشتد الوجد، واستنار السر، واستقامت المحبة، وصفا اليقين، وبقي في الأنس، وشاهد الحق، رفعت عنه العبادات حتى لا يُثقل عليه ولا يتكدر صفوه ﴿طه مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ﴾[3]. وتؤدي المحبة إلى إسقاط التدبير أي إسقاط إرادة العبد وهو معنى العبودية. والإرادة هي مجموع الإتيان والرغبات والشهوات. تريد اللّه، واللّه يريده. فالمحبة المتبادلة إرادة متبادلة. بين الإنسان واللّه[4]. وبقدر ما يحب الإنسان اللّه يحب اللّه الإنسان. ولها علاماتها. وما أكثر من حكايات المحبين وأقوالهم ومكاشفاتهم[5]. تشويش في القلوب يقع من المحبوب.

وعلى قدر حب الإنسان للّه يحبه الخلق. وبقدر خوف الإنسان منه يهابه الخلق، وعلى قدر انشغال الإنسان به ينشغل الخلق بالإنسان. فالعلاقة باللّه لا تنفصل عن العلاقة بالآخرين. فاللّه هو الآخر المطلق. ويتجنب الإنسان محبة العلماء الغافلين، والقراء المداهنين، والمتصوفة الجاهلين[6]. والمحبة إيثار

= كل شيء لك مغفور ... سوى الإعراض عني
قد رحبنا منك ما فا ... ت بقي ما فات مني
السابق، ص115.

(1) أنشد الجنيد:
ومن بعد هذا ما تدق صفاته ... وما كتمه أحظى لديه وأعدل
إلا أن للرحمن سرا يسره ... إلى أهله في السر والستر أجمل
السابق، ص117.

(2) فمنك بدا حب بعز تمازجا ... بحار وصال كنت أنت وصلته
ظهرت لمن أبقيت بعد فنائه ... فكان بلا كون لأنك كنته
السابق، ص117.

(3) **مشرب الأوراح**، ص242.

(4) معنى العبودية عند البسطامي: «إذا لم يكن له إرادة... تكون إرادته وتمنيه وشهوته داخلة في محبة ربه. ولا تتقدم له إرادة في شيء أبداً حتى يعلم إرادة اللّه ومحبته فيه». **شطحات**، ص109.

(5) «بيان محبة اللّه للعبد ومعناها». **الإحياء**، جـ4، ص318-333، 345-350.

(6) يحيى بن معاذ، السابق، ص113.

المحبوب على الكل[1]. فالحب توحيد للآخرين في واحد، والحزن على فراق الأحبة. والفراق أمرُّ من الحنظل[2]. واللّه في محبة العبد ما دام العبد في محبة أخيه طبقاً للحديث المشهور «اللّه في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه». ينظر اللّه في قلوب أوليائه لعله يجد أحداً يحبه ممن يحبونه[3]. ومحبة اللّه للمحبين جزء من مقام المحبة[4]. يكون في البداية، ويتطلب إفشاء الأسرار المحبة متبادلة بين الإنسان واللّه. فالحق يوصف بأنه يحب العبد، والعبد يوصف بأنه يحب الرب[5]. محبة العبد للرب طاعة، ومحبة الرب للعبد إنعامه[6]. المحبة المتبادلة ليست فقط بين الإنسان واللّه، ولكنها أيضاً بين الإنسان والإنسان وبين الإنسان والناس[7]. ليست فقط رأسية بل أيضاً أُفقية[8]. فالمحب يكون بين الناس مقبولاً على عكس المرائي. ويتحول حب الأزواج إلى حب الإخوان[9]. الزواج ضروري لمن له الخيار. واللّه هو الذي يختار[10]. وثلاثة أشياء تمنع من الزواج: عدم

---

(1) أبو سعيد بن الأعرابي، السابق، ص428.

(2) يقولون: ثكلي، ومن لم يذق ... فراق الأحبة لم يشكل
لقد جرعتني ليالي الفراق ... شراباً أمرُّ من الحنظل
جعفر بن محمد الخلدي، السابق، ص437.

(3) «أحب أولياء للّه ليحبوك. فإن اللّه تبارك وتعالى ينظر إلى قلوب أوليائه في كل يوم وليلة سبعين مرة. فلعله أن ينظر إلى اسمك في قلب وليه فيغفر لك». **شطحات**، ص99، 115.

(4) **مشرب الأرواح**، ص113.

(5) **القشيرية**، ص144.

(6) **عوارف المعارف**، ج4، ص387-388.

(7) الحب ينسب للإنسان واللّه ... بنسبة ليس يدري علمنا ما هي
الفتوحات، ج2، ص320.

(8) **مشرب الأرواح**، ص241-242.

(9) «لست أحبك حب الأزواج. وإنما أحبك حب الإخوان. وإنما رغبت فيك رغبة في ضمتك. وإنما كنت أتمنى أن يأكل مالي مثلك ومثل إخوانك». السابق، ص130، 177، 182». «لست أستحل أن أمنعك نفسي وغيري. إذهب فتزوج». السابق، ص130، «إذهب بقوتك إلى أهلك». السابق، ص130، 167-177، «باللّه لا تفطرني اليوم». السابق، ص131، 177، «أسألك باللّه لما وهبتني للّه الليلة». السابق، ص131، 140، 166، 177.

(10) «الزواج ضروري لمن له الخيار. أما أنا فلا خيار لي من في نفسي. إني لربي وفي أوامره، ولا قيمة لشخص». **رابعة**، ص150.

الطهارة مع الإيمان بعد الموت، والشك في عدم إعطاء الكتاب باليمين، والحيرة في أي مكان يكون المصير المشأمة أو الميمنة[1]. ولا يحتاج الإنسان إلى زوج وهو في كرب وقلق على مصيره منذ سؤال المَلَكين حتى الجزاء[2]. وكانت رابعة تساعد الأزواج على الباه. وتتصف حتى يتزوج شاب أو يتسرى وتستغفر له. وتطبخ اللحم وتعطيه لزوج شاب لأنه عهد بغرس ويحتاج إليه[3].

والمحبة الموافقة في جميع الأحوال بين المحبين إلى درجة التماهي في الإرادتين. الموافقة أصل المحبة[4]. والمحبة أصلها الموافقة. والمحب يؤثر رضا محبوبه في كل شيء[5]. وهذه هي التبعية. فبين المحب والمحبوب علاقة خيالية مستقلة مثل الوفاء والإخلاص. ومن ثم تكون المخالفة أحياناً أدل على الحب من الموافقة. والموافقة شرط للصحبة ضد الملامتية، فالحب لمن يحب يطيع. الحب مبايعة[6]. والمحبة إشارة ودعوى وحقيقة، أن يحب الإنسان ما يحب اللَّه ويكره ما يكرهه[7]. وهو ما يقتضي المعرفة. وينال الإنسان حب اللَّه ببغض ما يبغضه، الدنيا والنفس[8]. فالمحبة تحدد سلباً. ولماذا الدنيا والنفس موضوعان للبغض وهي الإنسان في العالم؟ ويغلب على المحبة لغة الصد والهجر والحزن والولع والفراق أي لوعة الحب وكما يبدو في الأغاني الشعبية وليس الإباء والشمم[9]. وتنتهي

---

(1) السابق، ص150-151.

(2) «فإذا كان الأمر كذلك وأنا في قلق وكرب من هذه الأربعة فكيف أحتاج إلى الزوج وأتفرغ له». السابق، ص163.

(3) السابق، ص180.

(4) محمد بن علي الترمذي، السابق، ص219.

(5) أبو بكر بن يزدانيار، **طبقات الصوفية**، ص408.

(6) «ليس للمحب وحبيبه بين، وإنما هو نطق عن شوق، ووصف عن ذوق. فمن ذاق عرف. ومن وصف فما اتصف. وكيف تصف شيئاً أنت في حضرته غائب. وبوجوده دائب، وبشهوده ذاهب. وبصحوك منه سكران. وبفراغك له ملآن. وبسرورك له ولهان. فالهيبة تخرس اللسان عن الأخبار. والحيرة توقف الجبان عن الإظهار، والنيرة تحجب الأبصار عن الأغيار. والدهشة تعقل العقول عن الإقرار خمائم إلا دهشة دائمة، وحيرة لازمة، وقلوب هائمة، وأسرار كاتمة، وأحياء من السقم غير سالمة، والمحبة بصولتها الصارمة، في القلوب حاكمة». **رابعة**، ص172-173.

(7) الحنبة، السابق، ص163.

(8) أبو محمد المرتعشي، السابق، ص351.

(9) إلى كم الصد في كل ساعة   ولم لا تلين القطبية والهجرا =

المحبة إلى التوحيد بين المحببن[1]. وثمار المحبين هي القطب والأوتاد السبعة والأبدال الأربعون. وتنتهي المحبة بالسكون إلى الأشياء، والفرح بالموجودات. وتنتهي الحمية والفورة والغليان مما يؤدي إلى نهاية الطريق. ولماذا يكون هوى الإنسان مخالفاً لإرادة اللّه بالضرورة. والفطرة خيرة. فالاتفاق أولى من الخلاف؟ وهل تطلب محبة اللّه بالضرورة بغض النفس؟[2]. و«إغراق العبد في حب الرب لا يشغله شيء سواه[3]. ومن يحب اللّه يرزقه من حيث لا يحتسب. الحب إذن يؤدي إلى التوكل وعدم السعي[4]. فإذا ما أنارت النجوم، ونامت العيون، وغلقت الأبواب، وخلا كل حبيب بحبيبه، فهذا هو مقام المحب. وإذا أدبر الليل، وأسفر النهار فهل يقبل اللّه الليلة فيهنأ الصوفي أم يردها عليه فيحزن؟ ولو طرده اللّه عن بابه لِما تركه لمحبته له ورجاؤه وشوقه وزاده، وأمنه وسلامته. لأنه سروره ونيَّته وعماده وأنيسه وعدته ومراده. هو روح الفؤاد. ولله على الصوفي منن وعطايا ونِعم وأيادٍ، حبه للّه بغيته بعد أن تمكن في فؤاده. يكفيه رضاه عنه حتى يكون سعيداً[5]. ليس للمحب سوى المحبوب. هو الذي بيده الرحمة إذا أتاه الحبيب.

= رويدك إن الدهر فيه كفاية لتفريق ذات البين فارتعبي الدهرا

السابق، ص364. وهو الفرق بين أغاني أم كلثوم وأغاني فيروز.

(1) ظهرت لمن أقنيت بعد بقائه فصار بلا كون لأنك كنته

(2) «أطلب هواه في طلاق هواك، ومحبته في بغض نفسك، فإنه معروف عند مخالفة الهوى، محبوب عند بعض النفس». السابق، ص130.

(3) «إلٰهي أغرقني في حبك حتى لا يشغلني شيء عنك». السابق، ص153.

(4) «إن اللّه يعطي الطعام لمن لا يركعون له. فكيف لا يعطيه من يصلي قلبه حباً لجلاله؟ وهو يرزق من كسبه، ألا يرزق من يحبه»؟ **رابعة**، ص154.

(5) «يا إلٰهي! هذ الليل هو أدبر، وهذا النهار قد أسفر. فليت شعري، أقبلت مني ليلتي فأهنأ أم رددتها عليَّ فأعزى؟ فوعزتك هذا دأبي ما أحييتني وأعنتني. وعزتك لو طردتني عن بابك ما برحت عنه لِما وقع في قلبي من محبتك».

يا سروري ومنيتي وعمادي وأنيس وعُدتي ومرادي
أنت روح الفؤاد، أنت رجائي أنت لي مؤنس، وشوقك زادي
أنت لولاك، يا حياتي وأنسي ما تشتت في فسيح البلاد
كم بدت منة، وكم لك عندي من عطاء ونعمة وأيادي
حبك الآن بغيتي ونسيمي وجلاء لعين قلبي الصادي
ليس لي عنك ما حييت براح أنت مني ممكَّن في السواد =

ويأبى قلبه أن يحب سواه[1]. راحة الحبيب في خلوته ومحبوبه في حضرته. لا يجد عوضاً عن محبته مع أن هواه محنته. هو محرابه يشاهد فيه حسنه. قد يموت في الوجد إن غاب الرضا. المحبوب هو طبيب القلب، كل المنى. بوصله يتحقق الشفاء. هو السرور والحياة، النشأة والنشوة، هجر الخلق بسببه[2]. وقلوب العاشقين هائمة في ميدان المحبة. قامت قيامة عشقهم. فقامت نفوسهم على قدوم التدلل إما إلى جنة الوصل أو إلى نار الصد[3]. ولا يوجد فرق بين المحب والحبيب بل نطق عن شوق، ووصف عن ذوق. فمن ذاق عرف. ومن وصف فما اتصف. ولا يمكن وصف شيء غائب، ووجوده دائب، وشهوده ذاهب، سُكْر بصحو، وفراغه ملاء، وسروره وَلَه. وتُخرس الهيبة اللسان عن الإخبار. وتُوقف الحيرة الجبان عن الإظهار. تحجب النيرة الأبصار عن الأغيار. وتعقل الدهشة العقول عن الإقرار. دهشة دائمة، وحيرة لازمة، وقلوب هائمة، وأسرار كاتمة، وأجساد من السقم غير سالمة، ودولة المحبة صارمة، وفي القلوب حاكمة[4].

= إن تكن راضياً عليَّ فإني ... يا منى القلب، قد بدا إسعادي
السابق، ص161-162.

(1) يا حبيب القلب ما لي سواكا ... فأرحم اليوم مذنبا قد أتاكا
يا رجائي وراحتي وسروري ... قد أبى القلب أن يحب سواكا
رابعة، ص162.

(2) راحتي يا إخوتي، في خلوتي ... وحبيبي دائماً في حضرتي
لم أجد لي عن هواه عوضاً ... وهواه في البرايا محنتي
حيثما كنت أشاهد حسنه ... فهو محرابي إليه قِبلتي
إن أمت وجداً وما ثم رضا ... وأتِماني في الورى، واشقوتي
يا طبيب القلب يا كُل المنى ... جُد بوصل منك يشفي مهجتي
يا سروري وحياتي دائماً ... نشأتي فيك وأيضاً نشوتي
قد هجرتُ الخلق جمعاً أرتجي ... معك وصلاً، فهو أقصى منيتي
السابق، ص163.

(3) وا رحمة للعاشقين قلوبهم ... في نيَّة ميدان المحبة هائمة
قامت قيامة عشقهم فنفوسهم ... أبداً على قدم التدلل قائمة
إما إلى جنات وصل دائم ... أو نار صد للقلوب ملازمة
السابق، ص173.

(4) وليس للمحب وحبيبه بين. وإنما هو نطق عن شوق. ووصف عن ذوق. فمن ذاق عرف. ومن وصف فما اتصف. وكيف تصف شيئاً أنت في حضرته غائب. وبوجوده دائب، =

وحقيقة المحبة القيام مع المحبوب بخلع أوصافه والاتصاف بصفاته[1]. والحب هو الموضوع الرئيسي في ديوان الحلاج خليفة رابعة على ما توفر من نصوص. وهو الحب الشائع في الأغاني الشعبية مثل ذل الحبيب، ورجاء العفو من المحبوب. وهو رفض هجر المحبوب إلا بعد أمل اللقاء. ويسكن الأحباب بقرب اللّه ويطيب لهم النعيم وحسن النضارة[2]. وحب الحبيب وسط الحشا. لو شاء مشى على الخوف[3]. وما أحسن عين تفيض من رؤية الحبيب. يملك القلب ولا يكون فيه مكان لغيره[4]. الحبيب هو مراد المحب. وهو شهيد للحب بعد أن يفنى في الحبيب[5]. يُسكر اللّه بحبه، ويحير في قربه. وهو المتفرد بالقدم، التوحد بالصدق. قيامه بالعدل لا بالاعتدال. وحضوره بالعلم لا بالانتقال. وغيبته بالاحتجاب لا بالارتحال. لا يظلّله شيء فوقه. ولا يقلّه شيء تحته ولا أمامه ليجده، ولا وراءه ليدركه. ويدعو الحلاج «ألا يرد إلى ذاتها بعد اختطافها ولا إلى نفسها بعد الاحتجاب عنها». وهذا أول مقام المريدين. بل هو أول مقام المسلمين. بل هو أول مقام الكافرين. فلا فرق بين المريد والمسلم والكافر[6]. محبة أهل

= وبشهوده ذاهب. وبصحوك منه سكران. وبفراغك له ملآن. وبسرورك له ولهان. فالهيبة تُخرس اللسان عن الأخبار. والحيرة توقف الجبان عن الإظهار. والنبرة تحجب الأبصار عن الأغيار. والدهشة تعقل العقول عن الإقرار. فما ثمَّ إلا دهشة دائمة، وحيرة لازمة، وقلوب هائمة، وأسرار كاتمة، وأجساد من السقم غير سالمة، والمحبة بدولتها الصارمة، في القلوب حاكمة. **رابعة**، ص172–173.

(1) ﴿فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ﴾، السابق، ص112.

(2) ويسكن أحبابه قربه ... بطيب النعيم وحسن النضارة
الديوان، ص309.

(3) إلى حبيب حبه وسط الحشا ... لو يشاء يمشي على خدي مشى
السابق، ص311.

(4) طوبى لعين محب ... حبوتها من رؤاك
وليس في القلب والـ ... ـب موضع لسواك
السابق، ص317.

(5) يا حبيبي أنت سؤلي ... قد تراني في مكاني...
أنا في الحب قتيل ... ومع الأحباب فاني
السابق، ص326–327.

(6) «يا من أسكرني بحبه، وحيرني في ميادين قربه. أنت المنفرد بالقدم، والمتوحد بالقيام =

المحبة للّه دليل على محبته، وإرادتهم دليل على إرادته ومشيئتهم دليل على مشيئته. فكل شيء بعلمه وقدرته وإرادته[1].

استحسان الكون على العموم دليل على محبة المحبة. واستحسانه على الخصوص يؤدي إلى فتن وظلمات[2]. فالمحبة محبة العالم وليس محبة شيء فيه. وبين المحبين لا شر ولا إخفاق بل كشف ومكاشفة، لا بُعد ولا مسافة بل علاقة وعناق. ففي لقاء الخل بالخليل شفاء[3]. حقيقة المحبة القيام مع المحبوب بخلع أوصافه والاتصاف بصفاته[4]. ويُسمَّى كله الحب الإلٰهي. وهو حب للنفس وحب للآخر أو حب لكليهما، أو حب لأحدهما. وينقسم إلى حب روحاني وحب طبيعي، طبيعي وعنصري، ولا يوجد ترك لمقام المحبة كما هو الحال في سائر المقامات. فالمحبة لا تُترك. وهي غاية المرام.

ب ـ **الشوق**. وللمحبة أسماء عديدة: العشق، والود، والشوق، والهوى، والوجود، والخُلَّة، والشجن، والصبا، والصبابة[5]. المحبة أعلى من الشوق لأن الشوق يتولد منها، والشوق إلى اللّه مقدِّمة للحب والطريق إليه[6]. الشوق من المحبة كالزهد من التوبة. إذا استقرت التوبة ظهر الزهد، وإذا استقرت المحبة ظهر الشوق[7]. الحب يوجب الشوق، والشوق يوجب الأنس، ومن فَقَدهما فقد

= على مقعد الصدق. قيامك بالعدل لا بالاعتدال. وبُعدك بالعزل لا بالاعتزال. وحضورك بالعلم لا بالانتقال. وغيبتك بالاحتجاب لا بالارتجال. فلا شيء فوقك يظلك. ولا شيء تحتك فيقلك. ولا أمامك شيء فيحملك، ولا وراءك شيء فيدركك. أسألك... ألا تردني إليك بعدما اختطفتني مني. ولا تريني نفسي بعدما حجبته عني..». **أخبار**، ص14-15.

(1) «محبة أهل محبتي هي الدليل على محبتي. وإرادة أهل ولايتي هي الدليل على إرادتي، ومشيئة أهل معرفتي هي الدليل على مشيئتي، وكل شيء بعلمي وقدرتي وإرادتي». السابق، ص272.

(2) أبو عمر الدمشقي، السابق، ص279.

(3) برج الخفاء، وفي التلاقي راحة   هل يشتقي خل بغير خليله
أبو إسحق إبراهيم الخواص، السابق، ص285.

(4) ﴿فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ﴾، السابق، ص112.

(5) **الفتوحات**، جـ2، ص323، 363-364. ابن القيم: **محبة اللّه تعالى**، ص195-386.

(6) السابق، ص150.

(7) **الإحياء**، جـ4، ص314-318.

الحب[1]. والشوق درجة أشد من المحبة[2]. فالشوق المتزايد في القلوب يغلب على الصوفية لجلاله وجماله. وينتهون إلى مشاهدة وجودية، فلا يبقى لهم سواه. فلو كان على مشيئة له يكون هو المشتاق إليهم إلى أن يعود إليهم الغطاء فيدور الشوق إليهم[3]. الشوق أجلُّ مقام للعارف إذا تحقق فيه[4]. وفي المشاهدة مقامان: مقام شوق ومقام أنس. الأول خلق وانزعاج وحزن وانكسار. والثاني قرب ومكاشفة وحضور وسرور واستبشار[5]. والشوق مُعلن لا يحتاج إلى سؤال عنه[6]. للخلق كلهم مقام الشوق وليس الاشتياق. ومن دخل في الاشتياق هام فيه حتى لا يرى أثر ولا قرار[7]. وأهل الاشتياق على ثلاثة أحوال: الأول للعامة. الاشتياق إلى وعد اللّٰه لأوليائه من التواب والكرامة العمل والرضوان. والثاني للخاصة، الاشتياق للمحبوب من شدة المحبة، والثالث لخاصة الخاصة، مشاهدة قرب السيد وحضوره الدائم، والاشتياق صور نيران الشوق من نور الصدق، أول الشوق المحبة، وأوسطه الصبابة، وآخره الاشتياق، ومن الدلال لا تأرق عين باشتياق ولا قلب يغلق بذكر[8]. علامة الشوق فطام الجوارح عن الشهوات. حب الموت مع الراحة[9]. يحس المشتاقون الموت عند وروده فقد كشف لهم عن روح الوصول أحلى من الشهد. الشوق لهيب ينشأ بين الحشا، يسنح عن الفرقة. فإذا وقع اللقاء طفى، وإذا كان الغالب على الأسرار مشاهدة المحبوب لم يطرقها الشوق. ومن

---

(1) أبو حمزة البغدادي البزاز، السابق، ص296.

(2) وهو نفس التميُّز في اللغات الأجنبية بين ÈPos,âyanm. أبو الحسين بن الصائغ الدينوري، **طبقات الصوفية**، ص314-315. وهو معنى المثل الشعبي «الحب بهدلة».

(3) لو أشرب السلوى ما سليت ... ما بي غنى عنك وإن غنيت
الولاية، ص260.

(4) **القشيرية**، ص149.

(5) الأنس باللّٰه لا يحويه بطال ... وليس يدركه بالحول محتال
والإنس رجال كلهم نجب ... وكلهم صفوة للّٰه عمال

(6) يا واهبي السؤال أما ... ترون شوقي معلنا
الديوان، ص332.

(7) النصر أباذي، **القشيرية**، ص148.

(8) فلا عين يؤرقها اشتياق ... ولا قلب يقلقه إذكار
السابق، ص293.

(9) **القشيرية**، ص148.

تجرع كأس الشوق يهيم هياماً لا يفيق إلا عند المشاهدة واللقاء[1]. الشوق إلى آثار المحبوب والفناء بمشاهدته[2]. والشوق نار تحت الحب والعشق. هو الدافع الذي يحرك الحبيب نحو المحبوب، والعاشق نحو المعشوق لكنه أيضاً يؤدي إلى الذل، إذ ضعفت الإرادة ووهنت القدرة واشتد الوَلَه وليس الإباء والشمم والعزة والكرامة[3]. هو الذي يدفع الحبيب إلى الاندفاع نحو المحبوب[4]. الشوق إلى حاضر وغائب[5]. هو ارتياح القلوب بالوجد ومحبة اللقاء والقرب[6]. قلوب المشتاقين منورة بنور اللّه[7]. وقد لا يخاف الإنسان لكنه يستحيل ألا يشتاق[8]. من اشتاق إلى اللّه لاشتاق إليه كل شيء[9]. فالشوق إحالة متبادلة بين الإنسان والعالم. يشتاق المشتاق إلى الأشياء، والأشياء تشتاق إليه[10].

وهو مذكور في القرآن والحديث. شوق إلى لقاء اللّه والنظر إليه ولقاء المحبوب[11]. هيمان القلب عند ذكر المحبوب. نار أشعلها اللّه في قلوب الأولياء لحرق ما فيها من الخواطر والإرادات والعوارض والحاجات. هو متعة دون ضرر[12]. هو الملل من المحبة والهيام باللّه اشتياقاً[13]. وقد يصبح الاشتياق مقاماً مستقلاً. وهو نفت للروح الهائمة في جريانها في سُرادق التجريد، ويذهب

---

(1) السابق، ص406.

(2) رُوَيْم بن أحمد البغدادي، السابق، ص184.

(3) كبد الحقائق نار الشوق تلتهب ... عن الحقيقة إن باتوا وإن ناءوا
فلو بغير اقتدار عندما ولهوا ... إن الأعز إذا اشتاقوا أذلاء
الديوان، ص288.

(4) من أحب الحبيب طار إليه ... اشتياقاً إلى لقاء الحبيب
السابق، ص293.

(5) السابق، ص149.

(6) ابن خفيف، السابق، ص149.

(7) السابق، ص149.

(8) بشر الحافي، **طبقات الصوفية**، ص44.

(9) السرقسطي، السابق، ص149.

(10) السابق، ص150.

(11) **اللمع**، ص94-95.

(12) هو رأي الجريري.

(13) هو رأي أبي سعيد الخراز.

الشوق في الشوق من وجدان المشوق في الفقد[1]. فالشوق مرحلة إلى مرحلة أبعد.

والذِكر يؤدي إلى الشوق، والشوق إلى القلق. كما أن الغفلة عنه تؤدي إلى أحزان وأوجاع[2]. ويطير القلب بريش الشوق كالمركب وسط الرياح[3]. والشوق لا نهاية له ولا وعد بالوصول إلى المشوق[4]. ومن كثرة الشوق في الحب تتلف المهجة[5]. ولم يزاد اللفظ في القرآن الكريم.

جـ ـ العشق. وهو لفظ من نفس الحقل الدلالي للمحبة مثل الشوق. وهو دفع الحب إلى حده الأقصى[6]. فالعشق قديم لا يتعلّق بموضوع أو شخص مثل الحبيب بل هو سر الحركة في الكون، بل هو سر الخلق والبعث، البداية والنهاية. وقتلى العشق أحياء. العشق مجاوزة الصوفي المحبة. العشق موت[7]. وإذا كانت المحبة نوراً فالعشق نار. يتلوَّن ويبدو بكل صفة. يلتهب ويتشفع، ظهر وباطن. وركعتان في العشق لا يصح وضوؤهما إلا بالدم[8]. ومدامع العشاق من نار وماء، نار العشق وماء الدمع[9]. ولو حلف العشاق أنهم ماتوا قتلى من الحب ما حنثوا

(1) السابق، ص128.

(2) إذا ذكرتك كاد الشوق يقلقني ... وغفلتي عنك أحزان وأوجاع
السابق، ص313.

(3) وطار قلبي بريش شوق ... مركب في رياح عزمي
السابق، ص321.

(4) عجبت أني أموت شوقاً ... وأنت -يا سيدي- تعدمني
السابق، ص329.

(5) أتلفت فيه مهجتي ... وصار شوقي فيه دينا
السابق، ص332.

(6) العشق في أزل الأزل من قدم ... فيه منه يبدو فيه إبداء
العشق لا حدث إذا كان هو صفة ... من الصفات لمن قتلاه أحياء
الديوان، ص288.

(7) القشيرية ص145.
من مات عشقاً مات هكذا ... لا خير في عشق بلا موت
يحيى بن معاذ، **القشيرية**، ص147.

(8) **الولاية**، ص244.

(9) لولا مدامع العشاق ولوعتهم ... لبان في الناس عز الماء والنار =

في طعنهم[1]. العشق هو خطاب عام، خروج نطق اللّٰه عن كل شيء في وقت المراقبة للحاضر[2]. قد يغلو العاشق إذا ظهرت عليه بعض أسرار التَّوحيد. في العشق. الغلو في الكلام حوَّله الحال على العلم والرسوم. وهي الشطحات[3]. ويصل العشاق إلى درجة عالية من السعادة[4]. فالعشاق لا يؤاخذون بأقوالهم[5]. وتتجلى الحقيقة للعاشق إذا استقرت في العشق وذاب في الشوق والتجلي ظهور وجود القديم لبصائر الأسرار[6].

وأصل العشق على ثلاث مراتب: العشق الإنساني، والعشق الروحاني، والعشق الرباني، أول العشق ووسطه ونهايته. لذلك كان العشق انجذاب نور ومقود بنعت الشوق إلى معادن القدس[7].

الإنسان عاشق على شقاوته. فالعشق ليس موضوعاً بل ذاتاً، في العاشق وليس في المعشوق. العشق للنفس ثم عشق من يعشقها[8]. وهذه هي النرجسية. وقد تؤدي رقة الطبع إلى رعونة العشق. وينتج ذلك من مباشرة نور الجمال في قلبه[9]. ويتواضع المعشوق للعاشق. وهو مكر أشبه بالحقيقة من أجل تطييب قلب العاشق[10]. ولم يرد لفظ العشق في القرآن الكريم.

د ـ **الهوى والشجن والخُلَّة والصبابة**. وقد يبطر الصوفي بنعمة الهوى فتدركه

= فكل نار فمن أنفاسهم قدحت وكل ماء فمن دمع لهم جاري
أبو إسحق إبراهيم بن المولد، السابق، ص412.

(1) واللّٰه لو حلف العشاق أنهم موتى من الحب أو قتلى لما حنثوا
السابق، ص296.

(2) **مشرب الأرواح**، ص132.

(3) السابق، ص136.

(4) «إلٰهي! دعني أرى مثلاً على درجة السعادة التي يصل إليها هؤلاء العشاق». السابق، ص146-147.

(5) **القشيرية**، ص148.

(6) السابق، ص142.

(7) السابق، ص146-147.

(8) أبو عبد اللّٰه محمد بن منازل، **طبقات الصوفية**، ص368-369.

(9) **مشرب الأرواح**، ص290.

(10) السابق، ص299.

عقوبة البطر. فالهوى ميل النفس إلى مقتضيات الطبع والإعراض عن الجهة العلوية بالتوجه إلى الجهة السفلية. وهو معنى قدحي للهوى بمعنى المحبة[1]. الهوى كالموج يرفع صاحبه ويحطّه. ثم يسيِّره في مكان ليس له شط. ومع ذلك لا يخون[2]. هو مثل الهواء يسكن ويتحرك[3]. وقد يكون مقاماً مستقلاً، مقام الاحتجاب بالهوى[4]. ومن عرف هواه عرف مناه. قد يؤدي إلى البعاد وإلى خرق العقد بين المحبين. فليست النهاية سعيدة دائماً. وقد لا يكون هناك تعريف مستقل للمحبين لكن الدَّنِف من احترق في الأشجان ومُنع من بث الشكوى[5].

ومن الأسماء «الخُلَّة». ومنها خليل اللّه. فالصداقة درجة عالية من المحبة. وتعني لفظاً الاختراق من خلال أي سريان الحب في الجسد[6]. وهي تحقق العبد بصفات الحق بحيث يتخلله ولا يخل منه فيكون العبد مرآة للحق[7]. والخلة عامة وخاصة. العامة، ما يتخلل كل شيء. والخاصة، ظهور العبد بصفات الخلق. والخلة الكاملة هي المناسبة الذاتية التي تقتضي التحقق بصفات الحق[8]. والصبا مثل الصبابة من أسماء المحبة[9]. وهو ما يأتي من الريح من الشرق. والمقصود قبول الروحانيات. والهوى والشجن والخلة والصبابة ألفاظ في الشعر وليست في القرآن.

10 ـ **العبودية والحرية**. ولا يُذكران ضمن المقامات أو الأحوال بل مجرد

---

(1) **اصطلاحات الصوفية**، ص46.

(2) قد كنت في نعمة الهوى بطر فأدركتني عقوبة البطرا
الديوان، ص306.

(3) فنى النوى عهد الهوى
فكن هواء في الهوى من الهوى قد كمنا...
ينقضها عهد الهوى وما من المهيمنا
السابق، ص333.

(4) **مشرب الأرواح**، ص23-24.

(5) أبو عبد اللّه محمد بن خفيف، **طبقات الصوفية**، ص466.

(6) **الفتوحات**، جـ2، ص362-364.

(7) **اصطلاحات الصوفية**، ص161.

(8) **لطائف الأعلام**، جـ2، ص369-370.

(9) السابق، جـ1، ص457-458.

لفظين أو مصطلحين دون وضعهما في نسق. تبدو العبودية مقاماً، والحرية المقابل لها. وتبدو العبودية والحرية حالَيْن نظراً لازدواجية المصطلح. وتبدو العبودية أحياناً ثالث المقامات[1]. ومن خرج من مقام العبودية صنع به ما يُصنع بالآبق[2]. ولا يقال إن العبودية أو الحرية مقام أو حال ولكنها كذلك. العبودية هي خلو الإنسان من أي ملك، وأنه لا يملك لنفس ضرّاً ونفعاً مثل العبد تماماً لا فرق بين العبودية الدينية والعبودية السياسية والعبودية الاجتماعية[3]. في الحرية تمام العبودية، وفي تحقيق العبودية تمام الحرية. وهو ما يثير الاشتباه والشك. والعبودية مقام. وبالرغم من أنه لفظ إيجابي في التصوف إلا أنه لفظ سلبي في اللغة المتداولة. فمن مِن المعاصرين يريد أن يكون عبداً بعد إلغاء الرق وبعد حركات التحرر الوطني؟ ومن يرضى تسمية الإنسان عبداً؟ إن كان متداولاً في التراث القديم على نحو إيجابي في مقابل الرب إلا أنه لفظ سلبي في المعنى التداولي المعاصر. فالعبد هو الأسود، الخادم، النوبي، السوداني، الأفريقي. دار العبودية الرضا، والصبر بابه، والتفويض بيته[4]. ليست العبودية مقاماً دائماً بل تسقط في مقام الهوية. فالهوية في العارف مقتضى فناء الرسوم فيه[5].

العبودية ترك التدبير والاختيار[6]. هي رفض الاختيار بصدق الافتخار. هي الرجوع إلى اللّه في كل شيء على حد الاضطرار. هي اضطرار لا اختيار فيه[7]. ثم تأتي بعد ذلك لحظة تمرد وعصيان. العبودية أتمُّ من العبادة، والعبودة أتمُّ من العبودية. العبادة للعوام من المؤمنين، والعبودية للخواص، والعبودة لخاصة الخواص[8]. العبادة لمن له علم اليقين، والعبودية لمن له عين اليقين، والعبودة لمن له حق اليقين، العبادة لأصحاب المجاهدات، والعبودية لأرباب المكابدات،

---

(1) **عوراف المعارف**، جـ4، ص302.
(2) أبو بكر الوراق، السابق، ص332.
(3) المحاسبي، **طبقات الصوفية**، ص59.
(4) السابق، ص92.
(5) **مشرب الأرواح**، ص303.
(6) **التستري**، السابق، ص332.
(7) عبد اللّه بن محمد بن منازل، **طبقات الصوفية**، ص368-369، 390.
(8) أبو علي الدقاق، **القشيرية**، ص91.

والعبودة صفة لأهل المشاهدات، من لم يدَّخر من نفسه فهو صاحب عبادة. ومن لم يضمن على قلبه فهو صاحب عبودية. ومن لم يبخل عليه بروحه فهو صاحب عبودة[1]. وتظهر جميع صفات العبودية في الروح[2]. العبودية اتحاد الروح بالصورة واكتمال العقل في القلب[3]. وهل العبودية وجدان لذيذ وخضوع الملكوت على بساطك الجبروت؟[4]. وهل لابد للعبد من الوصول إلى مقام القهر؟[5].

وقد تفضل العبودية وكيفية ترسيخها دون التحول منها الحرية. فالعبودية مكتفية بذاتها[6]. والعبودة صفة من شاهد نفسه لربه[7]. ومن يدَّعي الجمع بابتلاء الحق يلزم نفسه علل العبودية. فلا جمع مع الحق دون العبودية[8].

أبناء الدنيا تخذلهم الإماء والعبيد، وأبناء الآخرة يخذلهم الأبرار والإصرار. والإماء والعبيد في الدنيا للتحرر. والأحرار في الآخرة لا يكونوا عبيداً لأحد[9]. العبودية ترك مال الإنسان والالتزام بما أُمر به أي انسلاخ الإنسان عن العالم ثم تحويله إلى آله للتنفيذ[10]. ولا يكون الإنسان على الحقيقة عبد اللَّه. ويظل شيء فيه مسترق. ومادامت هناك بقية من عبودية فلا يمكن الوصول إلى الحرية المطلقة. العبودية للَّه تحرُّر مما سواه. ومع ذلك، لماذا لا يكون الإنسان حراً؟ والحرية في الموقف الإنساني. ولماذا يمرُّ التحرر من الغير بالعبودية له؟ ألا يكون تحرراً منقوصاً؟ ومن جهل أوصاف العبودية فهو بنعوت الربانية أجهل[11]. فمعرفة الإنسان تقود إلى معرفة اللَّه. مقام العبودية ترك التدبير[12]. وبطبيعة الحال ترك

(1) السابق، ص91.
(2) **مشرب الأرواح**، ص13.
(3) السابق، ص21.
(4) السابق، ص21-22.
(5) السابق، ص22.
(6) **طهارة القلوب**، ص181-190.
(7) **لطائف الأعلام**، ص746.
(8) البسطامي، السابق، ص70.
(9) يحيى بن معاذ، السابق، ص114.
(10) أبو حفص النيسابوري، السابق، ص121.
(11) محمد بن علي الترمذي، السابق، ص219.
(12) **التستري**، ص327.

التدبير لمصلحة السيد. فالعبد ليس حراً. ويسهُل بعد ذلك استبدال الرب بالسيد نظراً لأن البِنية النفسية والوظيفة الاجتماعية واحدة. العبودية ترك الاختيار فيما يبدو من الأقدار. من علاماتها ترك التدبير وشهود التقدير[1].

وادعاء العبودية مع وجود مرادٍ باقٍ كذب. وتصح العبودية بفناء المرادات وبقاء مرادات السيد في الاسم والنعت والانضواء تحت عبودية السيد[2]. العبودية في الظاهر حرية في الباطن. وهي أخلاق الكرام. وأحسن العبد من أبصر نعم اللّه، بأن أوصله إلى معرفته، وأذِن له بقربه، وأباح له سبيل مناجاته. وخاطبه على لسان أعز السفراء وهو النبي ﷺ، وعرف تقصيره في أداء واجبه وشكره. فهي عبودية النعمة كما تفعل القوى الكبرى مع القوى الصغرى. أحسن العبيد عبد عد تسبيحه وصلاته. ورفض أن يستحق مقابلاً إلا بالفضل والرحمة حتى لا يكون في مقام الإفلاس. والرسول ﷺ وهو الأجلُّ حالاً، والأقرب منزلةً والقائم بالصدق أيضاً لا ينال شيئاً بالاستحقاق بل بالفضل[3].

والربوبية اسم للمرتبة المقتضية للأسماء التي تطلبها الموجودات. وكل اسم له وجهان. الأول نحو الخالق والثاني نحو المخلوق. ولها تجليان: معنوي وصوري. المعنوي، ظهوره في أسمائه، وصفاته طبقاً للتنزيه. والصوري، ظهوره في المخلوقات طبقاً للتشبيه[4]. الربوبية نفاذ الأمر والمشيئة والتقدير والقضية. والعبودية معرفة المعبود والقيام بالعهود[5]. فأين الحرية بين الربوبية والعبودية؟ هناك واجبات دون حقوق بالنسبة للإنسان، وحقوق بلا واجبات بالنسبة لله. لذلك لم تعش الواجبات العقلية عند المعتزلة في أصول الدين، ويتوقف سر الربوبية على المربوب. وسر سر الربوبية ظهور الرب بصور الأعين. هي الربوبية في الحقيقة بالحق[6]. سر الربوبية لا يظهر وإلا بطلت، وسر سر الربوبية هو سر السر وهي

---

(1) **القشيرية**، ص91.

(2) لا تَـدْعُـنـي إلا بـيـا عـبـدهـا ... فـإنـهـا أصـدق أسـمـائـي

أبو عبد اللّه المغربي، **طبقات الصوفية**، ص245.

(3) عبد اللّه بن محمد الخراز الرازي، السابق، ص289-290.

(4) **الإنسان الكامل**، جـ1، ص29-30.

(5) أبو العباس القاسم السياري، **طبقات الصوفية**، ص445-446.

(6) **اصطلاحات الصوفية**، ص102.

الربوبية العظمى[1]. كل شيء في اللّه لائق بالربوبية. وكل شيء في ما سوى اللّه يتوق إلى العبودية ثم يُعزِّز اللّه الموجود ويُكرِّم المعبود ويُحضر مشهوداً ويُسأل مقصوداً[2]. وفتح باب الربوبية لاستيعاب العبودية ثم الارتقاء إلى الحرية[3]. وكرد فعل على الرب يأتي العبد[4]. والمسافة بعيدة بينهما. أما الإنسان فإنه قريب من اللّه. فاللّه هو الإنسان الكامل والإنسان صورة اللّه. الاختيار طلب الربوبية، والثمن الخروج من العبودية وسبب عقوبة اللّه عباده ظفرهم تمنيهم[5]. فالحرية مطلب تظهر الجوارح الربوبية على العبودية. والربوبية تحرر من العبودية[6].أهل العبودية صنف، وأهل الربوبية صنف، والموجودون كثير، والتوحيد قليل[7]. فالبشر أهل العبودية. والأحرار أهل الربوبية. والصبر كثير، والإصرار قليل.

لا يرى الموحد إلا الربوبية. وفيها معالجة الأقدار ومغالبة القسمة[8]. فالعبودية والربوبية متضايفان لصالح الربوبية التي تقدِّر المصائر وتقسِّم الأرزاق. الربوبية سبقت العبودية. وبالربوبية ظهرت العبودية. وتمام وفاء العبودية مشاهدة الربوبية، فهناك جدل بينهما وعلاقة دائرية بين العلة والمعلول. الربوبية علة العبودية، والعبودية شهود الربوبية[9]. إظهار دعوى العبودية إضمار لأوصاف الربوبية مع أن التوحيد إعلان للحرية الإنسانية بفعلَي النفي

(1) **لطائف الأعلام**، ج2، ص430-432. كما قال ابن عربي:

الـرب عـبـد والـعـبـد حـق ... يـالـيـت شـعـري، مـن الـمـكـلّـف
إن قـلـت عـبـد فـذاك مـيـت ... أو قـلـت رب أنـى يُـكـلـف

السابق، ص431.

(2) «فكل شيء منك لائق بالربوبية. وكل شيء لك شائق إلى العبودية. عززت موجوداً، وكرِّمت معبوداً. وحضرت مشهوداً، وسُئلت مقصوداً». **الإشارات**، ص385.

(3) «إن فُتح عليك باب الربوبية باستيعاب العبودية. ورُقيت إلى الحرية بعد ذل الرق في الخدمة..». السابق، ص158.

(4) «ليس للعبد إلا ما هو به عبد. فإن جُنَّ قليلاً وظن أنه رب فهناك هلاكه، بِطولِه وهبوطه وسفوله». السابق، ص168.

(5) ﴿أَمْ لِلْإِنسَٰنِ مَا تَمَنَّىٰ﴾، **التفسير**، ص148.

(6) ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب﴾، السابق، ص156.

(7) السابق، ص379.

(8) أبو بكر الواسطي، السابق، ص303.

(9) أبو عبد اللّه الصبيحي، السابق، ص320.

والإثبات[1]. والربوبية تحرر من العبودية. مقام التحقق بمعرفة الربوبية. والعبودية مقام الإحسان[2].

وأفضل الأعمال تصحيح العبودية على المشاهدة وملازمة الخدمة على السنَّة[3]. والعبودية لا تصحح إلا بالحرية، وملازمة الخدمة. لا تصحح إلا بالقدرة على السيد. وكيف يكون كمال العبودية العجز والقصور عن تدارك معرفة علل الأشياء بالكلية، والتعليل هو أساس علم الأصول؟

والحرية أن يكون السر حراً إلا من العبودية للسيد وهو تناقض[4]. فالحرية لا تقبل العبودية لأحد. وإذا كانت العبودية للحق والحرية للخلق تكون الحرية سالبة بالابتعاد عن الخلق وليست الحرية الملتزمة بالتفاعل مع الخلق. وإذا كان الإنسان للّه عبداً خالصاً أصبح من الأغيار حراً[5]. والحرية لا تتجزأ فهي حرية من كل قيد، إلٰهي أو إنساني. العبودية هي الحرية معكوسة. فمن أراد الحرية فليصل إلى العبودية. إذا استوفى الإنسان مقام العبودية يصير حراً من العبودية فيقبلها بلا عناء ولا كلفة. وهو مقام الأنبياء والصدِّيقين. فهل التحرر من العبودية للعودة إلى العبودية من جديد؟[6]. وإذا أصبحت العبودية للّه تنحَّت الحرية. فالعبودية تحرر. ومن الخشية أن تتحقق العبودية دون التحرر[7]. وكيف تكون العبودية طريق السلامة. وهي التبريء مما سوى اللّه أي التنازل عن الفعل وإسقاط التدبير؟ وهل الإخلاص والوحدانية والاتصال بالفردانية مظاهر للعبودية أم للحرية؟[8].

ومن لزم مقام العبودية ينتابه حالان: الخوف من الذنب، ومفارقة العجب من عمله[9]. العبودية القيام بحق الطاعات بشرط التوقير والنظر إلى المنام بعين

---

(1) عبد اللّه بن محمد بن منازل، السابق، ص368-369.
(2) **لطائف الأعلام**، ج2، ص661.
(3) أبو محمد المرتعشي، السابق، ص351.
(4) أبو الحسين بن بنان، السابق، ص390.
(5) جعفر بن محمد الخلدي، السابق ص437.
(6) **الولاية**، ص240-241.
(7) **جامع الأصول**، ج3، ص37.
(8) **التستري**، ص341.
(9) «من لزم العبودية لزمه اثنان: يأخذه الخوف من ذنبه، ويفارقه العَجَب من عمله». **شطحات**، ص156.

التقصير، وشهود ما يحصل من المناقب من التغيير. هي التبريء من الحول والقوة، معانقة ما أُمرتُ به ومفارقة ما زُجرتُ عنه. تصح إذا طُرح كله على مولاه وصبر معه على بلواه.

العبودية هي إيثار اللّه على كل مجهول ومعلوم[1]. وأن يكون الإنسان عبده في كل حال كما أنه ربه في كل حال[2]. ولا تصفو العبودية لأحد حتى يشاهد أعماله رياءً وأحواله دعاوى. ولا تحتاج إلى خادم. العبودية هي زينة العبد. فمن تركها تعطل من الزينة. ولها أربع خصال: الوفاء بالعهود، والحفظ للحدود، والرضا بالموجود، والصبر عن المفقود[3]. وليس أشرف منها للمؤمن[4]. تقتضي سقوط اللذة والحركة، وترك الأشغال، والاشتغال بالشغل[5].

والعبودية والعبادة من نفس الاشتقاق. ومن يمارسها فهو عبد ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾. ﴿إِن كُلُّ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا﴾. وهي للخلق جميعاً. ليست مظهراً من مظاهر النقص. وفي اللغة التداولية اللفظ سلبي: عبد الدولة، عبد الدينار والدرهم، عبد الخميصة، العبد الأسود، الذليل. . . إلخ. فكيف يُستخدم «عبد اللّه» بهذا المعنى السلبي؟

محو العبودية هو إسقاط إضافة الوجود إلى الأعيان. ويُسمَّى أيضاً محو عنق العبد[6]. العبودية للخاصة الذين شهدوا أنفسهم بصدق النية في سلوك الطريقة، ولخاصة الخاصة الذين شهدوا نفوسهم قائمة في عبوديتهم[7].

لا يصفو لأحد قدم في العبودية حتى تكون أفعاله وأحواله دعاوى. فالعبودية عبودية الأحوال والأفعال. لا بد للعبد من ملازمة العبودية على السنَّة ودوام المراقبة[8]. من تحقق في العبودية ظهر سره في مشاهدة الغيوب، وإجابته القدرة

(1) **المخاطبات**، ص214.
(2) ذو النون، **القشيرية**، ص91.
(3) ابن عطاء، السابق، ص91.
(4) السابق، ص91.
(5) السابق، ص92.
(6) **اصطلاحات الصوفية**، ص80.
(7) السابق، ص107.
(8) أبو عمرو إسماعيل بن نجيد، السابق، ص455.

إلى كل ما يريد[1]. وماذا عمن تحقق في الحرية؟ العبودية الوفاء بالعهود وبالموجود والصبر على المفقود، والتبريء من الحول والقوة، ومعانقة المأمورات، ومفارقة المنهيات[2].

والعبودة ستة: الرضا بلا فتور، والصبر بلا شكاية، واليقين بلا شكوك، والشهود بلا غيبة، والتوجد بلا قصور، والاتصال بلا قطيعة، ومحو العبودية ممكن من طريق إسقاط إضافة الوجود إلى الأعيان[3]. ويتم التأليه تدريجياً. في حين أن الفرق شرط في العبودية[4]. الحرية أولاً هي حرية الذات والتحرر من الأهواء والانفعالات، والمطامع والشهوات[5]. والحرية طبيعية. فكل كبد حر[6]. والاستيحاش من رِقّ العبودية تَهيُّؤ لخلعة الحرية[7]. الحرية نهاية التحقق في العبودية. وتعني ألا يمتلك الإنسان شيئاً من المكوِّنات. يكون الإنسان حراً إذا كان عبداً للّه. فقد خلقه اللّه حراً، وعلى الإنسان أن يكون كما خلقه اللّه. فلا مراءاة للأهل في الحضر، ولا للرفاق في السفر بل العمل للّه وترك الناس. الحرية آخر مقام العارف. ولا يكون العبد عبداً حقاً ويكون لما سوى اللّه مسترقاً[8].

والعبادلة هم أرباب التجليات الأسمائية إذا تحققوا بحقيقة اسم من أسمائه الحسنى. ينسبون إليها بالعبودية بشهودهم ربوبية الاسم[9]. عبوديتهم للحق من حيث ربوبيتهم بكمال الاسم. وهو كل الأسماء الإلٰهية. يسبقها «عبد» مثل عبد اللّه، عبد الرحمن. . . إلخ[10].

الحرية هي العبودية للبدن، والعبودية هي الحرية للنفس. والانقطاع عن

---

(1) أبو عثمان المغربي، السابق، ص102.
(2) **جامع الأصول**، ج2، ص263-264.
(3) السابق، ص77.
(4) «فإن الاستدراج شرط في الإلٰهية، والفرق شرط في العبودية». السابق، ص389.
(5) «وهذا لأني أطعت مطامعي فاستعبدتني. ولو أني قنعت لكنت حراً». **الإشارات**، ص30.
(6) السابق، ص160.
(7) السابق، ص216.
(8) **اللمع**، ص450.
(9) **اصطلاحات الصوفية**، ص108-130. **لطائف الأعلام**، ج2، ص497-520.
(10) **جامع الأصول**، ج3، ص56.

الحرية يؤدي إلى العبودية[1]. الناس عبيد حكم متشابه. والسؤال: عبيد من؟ عبيد لبعضهم البعض أم عبيد لغيرهم؟ وفي كلتا الحالتين البِنية النفسية واحدة وهي العبودية. وما أسهل أن يستبدل باللّه السلطان وبالرب العبد. وهل استعبد اللّه العباد بالعقل والقوة والروح أم أنه حررهم بها؟ وذهاب العقل وذهاب الروح يُذهب التكليف. وذهاب القوة يُذهب العزيمة. وتبقى الرخصة.

مقام العبودية هو مقام إسقاط التدبير. فالعبودية تنازل عن الحرية. والعبد الآبق لا صلاة ولا صوم له حتى يعود إلى سيده وكأن العبادات تسبق الحرية، وكأن الهروب من العبودية إلى الحرية كفر[2].

والعبودية في المعنى التداولي لفظ كريه على النفس. فمن منا يريد أن يكون عبداً أو أن تكون علاقته بالعالم وبالآخرين علاقة عبودية! والتمييز بين العبودية والعبودة، وهي العبودية الذاتية وليست للغير، لا يغيِّر شيئاً[3]. العبودية هي الذل والعبد هو الذليل. والتسميات العبد في مقابل الرب أو عبد اللّه أيضاً كريه على النفس. إن كان ترك العبودية ترك حال لا ترك حقيقة، فالحقيقة أحوال والإنسان أوضاع.

ولفظ «عبد» المستعمل ليس في التصوف وحده بل في كل العلوم القديمة لفظٌ كريه. فلا أحد يرضى أن يكون عبداً طبقاً لمعاني اللفظ في اللغة التداولية. كما أنها في المصطلح القديم كانت تُستعمل في مقابل «حر». وفي أحد المواقف للنفري طلب اللّه ألا يكون الإنسان عبد اللّه وهو يخبر الناس[4]. وحين يعود إلى اللّه لا فرق بين المحبين في العبودية والحرية. فكلاهما عبد للآخر. ويخصص النفري

---

(1) «من أراد السلامة فليصل كل ما قطع من أسباب العبودية، ويقطع كل ما وصل من أسباب الحرية»، «أنتم عبيد. فلا يفقدكم من حيث أمركم، ولا يراكم من حيث نهاكم». **التستري**، ص224-225.

(2) «العبد الآبق ليس له صوم ولا صلاة حتى يرجع فيدع يده في يد مولاه». السابق، ص243.

(3) **الفتوحات**، ج2، ص213-216. «فمقام العبودية مقام الذلة والاختصار وليس بنعت إلٰهي». السابق، ص214.

(4) «وقال لي: لا تكن لي عبداً وأنت تخبر الناس بك، أو بما منك. فإذا جئت إليَّ فكأن الذي جرى كله لم يكن». **المواقف**، ص145.

للموضوع موقفاً خاصاً «موقف العبدانية»[1]. فالعبد عبد اللّه، وعلاقة به، وصفة ليس جوهرية فيه. ومع ذلك فالعبدانية مرتبطة بالخوف. فالعبد يقف خائفاً أمام مولاه.

وقد جعل اللّه ملكاً في الكون لتحريره من رقبته[2]. فالحرية مقابل العبودية. ولا تعني الحرية المعنى الفقهي في مقابل الرق بل الحرية الذاتية، حرية الشعور من أسر المادة والمجتمع. ويذكران دون إيضاح هل هما مقام أم حال أم كلاهما معاً. فالحرية هي ألا يكون العبد تحت رق المخلوقات. ولا يجري عليه سلطان المكوِّنات. وعلامة صحته سقوط التمييز عن قلبه بين الأشياء. فتتساوى عنده أفكار الأعراض. حقيقة الحرية في كمال العبودية. فإذا صدقت العبودية للّه خلصت عن رق الأغيار حريته. الحرية ألا يكون العبد بقلبه تحت رق شيء من المخلوقات، لا من أعراض الدنيا ولا من أعراض الآخرة. الفرد لا يسترقه عاجل دنيا ولا حاصل هوى ولا آجل منى ولا سؤال ولا قصد ولا أرب ولا حظ. وهي على ثلاث مراتب، حرية العامة عن رق الشهوات، وحرية الخاصة عن رق المرادات لفناء إرادتهم في إرادة الحق، وحرية خاصة الخاصة عن الرقى والرسوم لانغمائهم في تجلي نور الأسرار[3]. الحرية استواء الحجر والذهب، من دخل الدنيا وهو عنها حراً ارتحل إلى الآخرة وهو عنها حر[4]. فمقام الحرية عزيز. من أراد الحرية فليصل إلى العبودية[5]. لا يمكن الوصول إلى صريح الحرية ومازالت للعبودية بقية. إذا استوى للعبد مقامات العبودية كلها صار حراً من لقب العبودية فيترسم بالعبودية بلا عناء لا كلفة. وذاك مقام الأنبياء والصدِّيقين. من أراد أن يذوق طعم الحرية ويستريح من العبودية فليُظهر السريرة بينه وبين اللّه[6]. ومن أراد أن يكون حرا من الكون يخلص في عبادة اللّه فيصير حراً عمن سواه. ومعنى ذلك أنه يستبدل عبداً بعبد، وبالكون اللّه[7]. تسمي الأحرار لإخوانهم لا

(1) **موقف العبدانية**، السابق، ص172-174.
(2) ﴿وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا﴾، **التفسير**، ص114.
(3) **اصطلاحات الصوفية**، ص58-59. **جامع الأصول**، جـ3، ص28. **لطائف الأعلام**، ص335.
(4) أبو علي الدقاق، السابق، ص100.
(5) الجنيد، السابق، ص100.
(6) بشر الحافي، السابق، ص100.
(7) إبراهيم بن شيبان القرمسيني، **طبقات الصوفية**، ص100.

لأنفسهم[1]. فالحرية أثرة لا إيثار، وغيرية لا أنانية. الحرية موافقة الإخوان فيما هم فيه ما لم تكن خلافاً للعلم[2]. وهي الحرية الجماعية والاتفاق على هدف موضوعي مشترك. لو جازت الصلاة بالشعر مكان الآية لكان.

أتمنى على الزمان محالا   أن ترى مقلتاي طلعة حر

فهل الحرية مستحيلة. وهل تجوز الصلاة بالتعبير عن استحالة الحرية أم عن إمكانيتها بالنضال ضد العبودية؟

الحرية هي الخروج من رق الأغيار. إن معظم الحرية في خدمة الفقراء[3]. أبناء الدنيا تخدمهم الإماء والعبيد، وأبناء الآخرة يخدمهم الأحرار والأبرار[4]. الحر الكريم يخرج من الدنيا قبل أن يخرج منها. لا تصحب الأحرار كريماً يسمع ولا يتكلم[5].

إذا استوفى العارف مقام الحرية يتحول إلى مقام الحرية. فالعبودية شرط الحرية. الحر هو الذي يخرج باللّه بنعت التنزيه عن كل رسم رسوم. الحرية تحرر. والسؤال هو: هل يولد الإنسان عبداً يتحرر أم حراً يُستعبد؟

والحرية، مقاماً أم حالاً، درجة في الوجود، وضع اجتماعي أم حالة نفسية. وربما كلاهما. الحرية ثورة على العبودية، عبودية الكون وعبودية الإلٰه[6]. ولا تضاف إلى الأُلوهية أو الربوبية مثل الابن والابنة، والكبير والصغير. هي استقلال ذاتي. فإذا كانت الحرية عبودة محققة لله، والتحرر من البشر والكون فإن السكوت عنه قد ينزوي ويضمر ويتلاشى لصالح المعلن عنه، وهنا يكون ترك الحرية عوداً إلى العبودية. واحتياج الإنسان لا يعني عبوديته لحاجاته. وكونه فقيراً لا يعني استعباد الفقر أو الغنى له، وإذا كانت الحرية درجة أعلى في القرب فإن العبودية درجة أدنى[7].

---

(1) جعفر بن محمد الخلدي، السابق، ص437.
(2) أبو القاسم المقري، السابق، ص511.
(3) **القشيرية**، ص100.
(4) إبراهيم بن أدهم، السابق، ص100-101.
(5) **مشرب الأرواح**، ص156.
(6) **الفتوحات**، جـ2، ص226-228.
(7) عبد الهوى أبق عن ملك مولاه   وليس يخرج عنه فهو تيّاهُ =

وقد ذُكر لفظ «عبد» ومشتقاته في القرآن على نحو بارز. والصيغ الاسمية مثل «عبد»، «عباد»، «عبيد»، «عبادة»، أو الوصفية مثل «عابد»، «عابدون»، أكثر من الصيغ الفعلية مع مختلف الضمائر. ويغيب اللفظ المشتق «عبودية» كما يغيب لفظ الحرية. والمعني الغالب هو «عبد اللَّه»، وليس العبد بمعنى المملوك إلا ثلاث مرات. الأول دفاعاً عن العبد المملوك الذي لا يقدر على شيء ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبۡدٗا مَّمۡلُوكٗا لَّا يَقۡدِرُ عَلَىٰ شَيۡءٖ﴾. والثاني في القصاص ﴿ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ﴾ ﴿وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ﴾ ﴿وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ﴾، وهو ما اختلف عليه الفقهاء في نفي إزهاق الروح لا فرق بين عبد وحر أو ذكر أو أنثى. والثالثة تفضيل العبد المؤمن على الحر المشرك. فجوهر الإنسان ليس فقط روحه بل أيضاً إيمانه ﴿وَلَعَبۡدٞ مُّؤۡمِنٌ خَيۡرٞ مِّن مُّشۡرِكٖ وَلَوۡ أَعۡجَبَكُمۡۗ﴾. ومع ذلك المعنى التداولي للفظ سلبي للغاية بالرغم من ﴿لَّن يَسۡتَنكِفَ ٱلۡمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبۡدٗا لِّلَّهِ﴾، وأن الرسل كلهم عبيد اللَّه، وأن الخلق كلهم عباده. فقد مرّت الإنسانية بمرحلة طويلة من العبودية الحرفية، ملكية الفرد، أو المعنوية استعمار الشعوب. والكل يستنكف اليوم أن يكون عبداً بالمعنى التداولي. ومن الصعب زحزحته وإحلال المعنى الاصطلاحي مكانه «عبد اللَّه». لذلك يُستبدل به الإنسان الذي ليس عبداً لأحد. ولفظ «الحر» له معنىً تداولي إيجابي ليس بالمعنى الاصطلاحي الفقهي في مقابل العبد نظراً لانتهاء نظم العبودية، بل بالمعنى التداولي حرية الرأي والتعبير والحركة.

= الحر من ملك الأكوان أجمعها وليس يملك مال ولا جاه
فإن تعرض للتكوين أبطل ما قد كان أصله من ملك مولاه
السابق، ص226.

الفصل الثالث

الأحـــوال

1 ـ تعريف الحال

الحال أحد مصطلحات الصوفية تُفرد له بعض الأبواب أو الفصول[1]. هو التبريء من النفس والقوة والاستطاعة والعقل، ترك النفس على سجيتها، وليس الاجتهاد في العبادات. الحال هبة من اللَّه. إذ لا يصل أحد إلى اللَّه إلا من الآخرة، ولا يصل إلى الآخرة إلا من بابها وهو الموت، ولا إلى الموت إلا بالاستعداد له، ولا استعداد له إلا بعلم قيام اللَّه عليه. ولا يقوم عليه إلا بحال عبد لا يتحرك في شيء مما في قلبه حتى يستأذن فيه. ويُعرض على الكتاب والسنَّة وإلا خمد في مكانه وسره. وهذا هو الحال الذي لا يعلمه أحد. ولا يتمُّ إلا بعفو من اللَّه.

وعلم الحال فريضة. يتمُّ بالإيمان. وهو الأمن. العبادة بدافع الخوف، والاطمئنان بدافع الأمن. وأصل الحال أمر بالعلم والعمل أو أمر بالعمل بناءً على العلم. وهذا هو شرط الخروج من حد العبودية. وأفضل العلم الحال، وحفظ الحال[2]. فالعلم حالة شعورية والحال متضاد كالأبيض والأسود[3]. والنظر إلى الحال أهم من إخراج المال. ولا يوجد أحد من الأكياس أخذ على أحد في إخراج حاله لكن نُظر إلى حاله. وكل حال لا يكون عن علم فإن ضرره يكون أكثر من نفعه[4]. ليس الحال مجرد عاطفة هوجاء بل يقوم على علم رصين. ولا يفارق الحال العلم إذ يظل كشفاً، ولا يقارن القول حتى لا يسطح، ويكون علامة على

---

(1) **التستري**، ص252–254.

(2) السابق، ص290.

(3) السابق، ص295.

(4) أبو عمرو إسماعيل بن نجيد، **طبقات الصوفية**، ص455.

الحركة والانتقال من مقام إلى مقام، فهو دلالة بلا نطق، ومعنى بلا لفظ[1]. ومن تحقق في حال لا يخبر عنه لأن الحال في باطن النفس لا يمكن التعبير عنه[2]. لذلك لم يردّ الملامتية على نقد الناس لهم.

علم الحال أقرب إلى اليقين من علم القيام وأعمال القلوب أفضل من أعمال الجوارح. والحال الشعوري أصدق من حركة البدن. وعلم القيام أعلى وأشرف[3]. فالحال علامة من اللّه، والمقام اكتساب من الإنسان. بالتالي فالحال أكثر يقيناً. فاللّه لا يخطئ. والمقام أقل يقيناً لأنه من كسب الإنسان. وهو تقابل وعظي. الحال يشعر به الإنسان كعلامة على الطريق. وقد يخطئ في الإدراك. والمقام يناله بجهده، وهو أقل عُرضةً للخطأ. ولكل صوفي حاله ينطق به على حد الغلبة أو السكر فلا يحكي عنه. المطلوب من الصوفي ملازمة المجاهدة وتقطع المعاملة دون الارتقاء إلى هذا المقام. فإذا بلغ الحال يمكن فهم الكلام، دون تضييع الأدنى وادعاء الأعلى[4]. أحوال الصوفية الثقة بالمضمون، والقيام بالأوامر، ومراعاة السر، والتخلي عن الكونين بالتشبث بالحق[5].

والحب الخالص أصل جميع الأحوال مثل الفناء والبقاء، والصحو والمحو. كالتوبة في المقامات. والأحوال مثل المراقبة، والقرب، والمحبة، والشوق، والطمأنينة، والمشاهدة، واليقين.

الحال ما يرد على القلب من غير تعمُّل ولا اجتلاب ولا اكتساب فتتغيَّر صفات صاحبه. قد يدوم وقد لا يدوم. فالعَرَض لا يبقى زمانين عند الأشاعرة. فإذا دام صار مقاماً. الحال هو ما يحلُّ بالقلب أو يحلُّ القلب به. هو نازلة بالقلب لا يدوم[6]. هو الذِكر الخفي. هو معنى يرد على القلب. فالأحوال مواهب، والمقامات مكاسب. الأحوال من عين الجود والمقامات ببذل الجهود. وصاحب

(1) أبو حفص النيسابوري، السابق، ص119.
(2) حمدون القصار، السابق، ص127.
(3) أبو العباس بن مسروق الطوسي، السابق، ص240.
(4) أبو علي الجوزجاني، السابق، ص248.
(5) **الفتوحات**، ج2، ص384-385.
(6) هو رأي الجنيد، السابق، ص66.

الحال مترقٍّ عن حاله، وصاحب المقام ممكَّنٌ في مكانه[1]. الأحوال هي المواهب الفائضة على العبد من الرب، ميراثٌ للعمل الصالح أو نازلة من الحق امتناناً. هو ما يرد على القلب بمحض الموهبة كحزن أو بسط أو قبض أو ذوق. ويزول بظهور صفات النفس[2]. الأحوال اضطرارية وليست اختيارية. وهي عبءٌ ثقيل وليست التذاذاً بالشواهد والأعراض[3]. وهذا هو معنى البصير كصفة للّه. لا يأتي بالمجاهدات والرياضات والعادات كالمقامات. وهو معنى «نحن مسيَّرون» في الانتقال من حال إلى حال. وهو معنى «التلوين» أي التغيُّر من حال إلى حال.

وهي مزدوجة مثل الخوف والرجاء، والهيبة والأنس، والصحو والسُكْر، والفقد والوجد، والغيبة والحضور، والفناء والبقاء. ومن ثم ليس الرضا حالاً[4].

وتخرج الأحوال من بعضها البعض. فالمراقبة تقتضي القرب. والقرب يقتضي حال المحبة. وحالا الخوف والرجاء مقرونان بالخوف. والرجاء والمحبة يقتضيان الشوق. والشوق يقتضي الأنس. والأنس باللّه يقتضي الطمأنينة. والطمأنينة تقتضي حال المشاهدة. والمشاهدة تقتضي حال اليقين. وأحوال القلوب المتحققة في الذِكر والتعظيم للّه مثل: الغيبة والحضور، الصحو والسكر، والفقد والوجد، الهجوم والغلبات، الفناء والبقاء[5]. هي الواردات التي يحصل بعضها من ثمرات الأعمال الصالحة،وبعضها من المواهب الإلٰهية. وهي اسم العشرة منازل: المحبة، والغيرة، والشوق، والقلق، والعطش، والوجد، والدهش، والهيجان، والبرق، والأرق. وسُمِّيت أحوالاً لتحول الإنسان عن التقييدات بالأوصاف المانعة عن الترقي في حضرات القلوب.

الحال نازلة بالعبد في الحين[6]. وهو ما يحلُّ بالأشرار من صفاء الأذكار ولا

(1) **القشيرية**، ص32.
(2) **جامع الأصول**، ج3، ص12، 27.
(3) ﴿وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا﴾، السابق، ص136.
(4) **القشيرية**، ص32.
(5) السابق، ص420.
(6) السابق، ص411.

يزول، والأحوال ذاتية، حال المتكلم غير حال السامع[1]. والذاتية زمان الحال الدائم باطن الزمان[2]. وصاحب الحال هو صاحب الوقت والزمان[3].

ويخاطب اللّه الإنسان على قدر أحواله واحتياجاته فيطلب من الكافر الإيمان، ومن المنافق الإخلاص، ومن العاصي الرجوع، ومن المحب الرضى، ومن العارف الصبر[4].

وتعني الأحوال أيضاً حالات النفس. مثل التسرع والهرب والاعتصام، والخوف، والاستسلام، والانبساط، وغاياتها مثل النجاة والوصلة والتلطف والقرب والبعد[5]. هي كالبروق. كما تَرِد على القلب نزولاً. فالحال من التحول[6].

وقد تتحول الأحوال النفسية إلى درجات كونية. فهناك سبع سموات، في كل سماء خلق وجنود. والكل له مطيع. وطاعتهم على سبع مقامات: طاعة أهل السماء، الدنيا خوف ورداء، والثانية حب وحزن، والثالثة منَّة وحياء، والرابعة شوق وهيبة، والخامسة مناجاة وإجلال، والسادسة إنابة وتعظيم، والسابعة منة وقربة[7]. وتختلط الأحوال والمقامات.

مَن حالَ به الحال انصرف عن التوحيد. وانقطع ولا وصل[8]. فالتوحيد ثمرة

---

(1) **شطحات**، ص125.

(2) **لطائف الأعلام**، جـ1، ص158-159، 332-333.

لو لم تحل ما سُمِّيت حالا   وكلما حال فقد زالا

السابق، ص232.

(3) **لطائف الأعلام**، جـ2، ص455.

(4) «إنما يخرج الكلام مني على حسب وقتي ويأخذه كل إنسان على حسب ما يقوله ثم ينسبه إليَّ». **شطحات**، ص161.

(5) «التسرع إلى استدراك علم الانقطاع وسيلة. والوقوف على حد الانحسار نجاة. واللياذ بالمهرب من علم الدنو وصلة واستفتاح. فقد ترك الجواب ذخيرة. والاعتصام من قبول دواعي استماع الخطاب تلطف. وخوف فوت ما انطوى من خصاصة الفهم في حين الآذان مساءة. والإصغاء إلى تلقي ما يفضل من معدته بُعد. والاستسلام عند التلاقي جرأة. والانبساط في محل الأنس غرة». أبو محمد الجريري، **طبقات الصوفية**، ص261.

(6) **القشيرية**، ص32.

(7) بنان بن محمد الحمال، السابق، ص293.

(8) أبو بكر الواسطي، السابق، ص304.

الحال. الأحوال كالبروق فإذا ثبتت فهي حديث النفس وملاءَمة الطبع[1]. وإذا لم تدوّن وتتوال فهي لوائح وبواده. ومع ذلك هي طوارق لا تدوم. الانقطاع عن الأحوال سبب الوصول إلى اللّه[2]. فاللّه ما بعد الأحوال[3]. الحال وجدان القلب بروز بديهة كشف الصفة من الحق بنعت الخروج عن ظاهر الرسوم.

وتعرف الحالات بعضها بالبعض في دائرة جدلية. التجمع عن التفرق، والتفرق عن التجمع، والحضور عن الغيبة، والغيبة عن الحضور[4]. ومن تكلم عن حال لم يصل إليه كان كلامه فتنةً لمن يسمعه ودعوى زائفة، وحرمه اللّه من الوصول إلى حال[5]. فالحال طبيعي لا زيف فيه. ومن عطش إلى حال دهش فيه. ومن وصل إليه لم يستقر فيه[6]. فالحال من التحول أي الحركة، هشة في بدايتها وعدم استقرار في نهايتها.

تملّك الأنبياء الأحوال. وتملّكت الأحوال غيرهم. يصرّفونها ولا تصرّفهم. ظهرت على أهل الكهف[7]. وقهرتهم لِما كانوا فيه من قرب ومشاهدة. وفي **نصوص الولاية** يستعرض الحلاج بعض المقامات والأحوال مثل الأنس والتجلي. فأصحاب المقامات والأحوال هم الأولياء[8].

الحال حفظ الأنفاس والأزفات والساعات. فإذا وردت بعض الإشارات والرموز وكانت الواردات متصلة والأحوال مشتركة لما أمكن تقابل الواردات أو تساوي الحالات أو عللت الخافيات. فمقياس الصدق في الحال هو تطابقه مع الوارد. حال دلال الجَمال يجلب أهل الوصال[9]. فالحال رؤية جمالية صوفية.

---

(1) أبو الحسين بن الصائغ الدينوري، السابق، ص 32، 315.
(2) أبو بكر بن أبي سعدان، السابق، ص421.
(3) **مشرب الأرواح**، ص99-100.
(4) **الإشارات**، ص47.
(5) أبو عمر الزجاجي، **طبقات الصوفية**، ص432.
(6) أبو العباس الدينوري، السابق، ص477.
(7) ﴿لَوِ ٱطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ﴾، **التفسير**، ص126.
(8) نصوص الولاية، **أعمال**، ص221-238.
(9) السابق، ص222.

ويمتلئ **ديوان الحلاج** بمصطلحات الصوفية المقامات والأحوال. فكلاهما حالات نفسية تتفق مع التجارب الشعرية[1].

وقد تتداخل الأحوال مثل البُعد والخوف والشوق في تجربة واحدة. وهناك ثنائيات أقل في نظرية المعرفة منها في الأحوال مثل، المحاضرة والمكاشفة والمشاهدة والمعاينة. وليست بالضرورة على التقابل مثل الذوق والشرب. وقد توجد ألفاظ ثنائية لا تكون بالضرورة أحوالاً مثل الهجر والوصل، الخلق والبعث، الحق والخلق، المولى والعبد. . . . إلخ[2]. وقد تتداخل الأحوال مع المقامات ولا يكون في القلب معها غيرها. الخوف من اللّه وحده، والرجاء للّه وحده، والجد للّه وحده، والأنس باللّه وحده[3]. والحزن والبعد والغيبة.

علم الحال أقرب إلى اليقين من علم القيام. وعلم القيام أعلى وأشرف[4]. فالحال علامة من اللّه، والمقام اكتساب من الإنسان بالتالي فالحال أكثر يقيناً فاللّه لا يخطئ. والمقام أقل يقيناً لأنه كمن كسب الإنسان. وهو تقابل ونمطي فالحال يشعر به الإنسان كعلامة على الطريق. وقد يخطئ في الإدراك. والمقام يناله بجهده وهو أقل عرضةً للخطأ. ولكل صوفي حاله ينطق به على جد الغلبة أو السُكْر فلا يمكن عنه؟

---

(1) أدنو فيبعد في خوفي فيقلقني   شوق تمكَّن في مكنون أحشائي
الديوان، ص289.
قوم إذا هجروا من بعد ما وصلوا   ماتوا وإن عاد وصل بعده بُعثوا
السابق، ص297.

(2) تأمل الوجد وجد   والفقد في الوجد فقد. . .
وكيف ينبت ثان   وأنت يا فرد فرد
أعدني الناس مولى   لأني فيه عبد
السابق، ص297.
مواصلني بالوصال، صلني   وصل وصالا بلا تجني. . . . .
مواصلي بالصدود لما   يحق حق الصدود صلني. . . . .
السابق، ص329.
فأوصلوا الوصل له   بهجر هجر القرنا
السابق، ص332.

(3) السرقسطي، **طبقات الصوفية**، ص54.

(4) أبو العباس بن مسروق الطوسي، السابق، ص240.

المطلوب من الصوفي ملازمة مجاهدة وتقطع العلامة دون الارتقاء إلى هذا المقام فإذا بلغ الحال يمكن فهم الكلام[1]. دون تضييع الأدنى وادعاء الأعلى[2]. وتتوالى الأحوال ليست فقط كحالات نفسية بل كمراتب للوجود وظواهر للطبيعة[3].

ولفظ حال لفظ قرآني ليس بمعنى الحال النفسي الصوفي. إذ يعني «حال» «منع» أو «حول» بمعنى المكان وهو الأكثر استعمالا أو بمعنى «الحول» أي السنة الزمنية أو البدل والتغيُّر في «حِوَل» أو «تحويل». ومع ذلك تشارك هذه الاستعمالات المعنى الصوفي في دلالة التحول والتغير[4].

2 ـ الحزن والفرح

وبالرغم من أن الحزن مقام إلا أن له مقابله وهو الفرح. ومن ثم يصبح حالاً. هو بين الحال والمقام. والعجيب مدح الحزن وذم الفرح؟ فعندما يمتلئ القلب فرحاً يتوقف اللسان عن النطق[5].

الحزن مشتق من الحزن وهو الوعر الصعب. والحزونة الأخلاق الصعبة[6]. لا يكون إلا على فائتٍ ماضٍ لا يرجع، لكن يرجع المثل. ويبدأ الحزن على فعل وينتهي إلى الوجود كله[7].

---

(1) أبو علي الجوزجاني، السابق، ص248.

(2) بنان بن محمد الحمال، السابق، ص294.

(3) وسكوت ثم صمت ثم خرس ... وعلم ثم وجد ثم رمس
وطين ثم نار ثم نور ... وبرد ثم ظل ثم شمس
وحزن ثم سهل ثم قفر ... ونهر ثم بحر ثم يبس
وسكر ثم صحو ثم شوق ... وقرب ثم بعد ثم أنس
وقبض ثم بسط ثم محو ... وفرق ثم جمع ثم طمس
عبارات لأقوام تساوت ... لديهم هذه الدنيا وفلس

الديوان، ص309.

(4) اللفظ مذكور 24 مرّةً في معانٍ مختلفة عن الحال النفسي.

(5) «إنما معنى أن أجيبك أن قلبي قد كان امتلأ فرحاً فلم أقدر أن أجيبك». **رابعة**، ص131، 140، 178.

(6) **الفتوحات**، جـ2، ص186–187.

(7) دار التكاليف دار مابها فرح ... فالله ليس يحب الفارح اللسنا
السابق، 186.

والحزن نتيجة اتصال حبال جذب المحبة في قلب المهموم حيث تراكم أوجاع قلب الأسرار نيران الشوق في جميع الأنفاس بنعت الفكرة الدائمة والحيرة الغالبة على الأسرار الهائمة، «إن اللّٰه يحب كل قلب حزين»[1]. والحزن ناتج عن الحب والعذاب والقلق والحزن في المهجة، والنار في الكبد، والدمع شاهد والبصر يشهد[2].

الحزن توجع القلب لفائت أو تأسفه على ممتنع. يتضمن الخوف والإشفاق والخشوع والإخبات. حزن العامة لتقريظهم في القيام بالخدمة، وحزن الخاصة على غيرهم، وحزن المريدين وهم المتوسطون بين العامة والخاصة لِما قد يعرض لقلوبهم من التفرقة حرصاً على الجمع.

ويسأل اللّٰه الصوفي عن حزنه؟[3]. ويقضي عليه[4]. فالحزن ليس حالة دائمة. الحزن هم. وهو موضوع العلم[5]. والإنسان عبد الحزن عليه أن يعرف حقيقته. واللّٰه عند الحزين. وكيف يحزن العبد على من لم يره أو رآه؟ ويتوارى الحزن إذا ما وقف العبد أمام اللّٰه وجعل من قلبه وطناً له. فالشكر للهم المحزون. وهو كالمعول في الجدار المائل[6]. ولو ألف العبد بحزنه ما يختلف عليه، وبفرحه ما يلائمه كان مراد اللّٰه هو الغالب[7]. الحزن انكسار القلب وخشوعه. علامته انكسار الجوارح الظاهرة من الانبساط لانكسار الباطن الذي يجلب الحزن. وما يجلب الحزن ثلاثة: التفكير في الذنوب الماضية أو التفكير في الموت، والنظر إلى ما هو أتقى من الإنسان.

---

(1) **مشرب الأرواح**، ص40. **لطائف الأعلام**، ص336.

(2) الحزن في مهجتي، والنار في كبدي — والدمع يشهد لي فاستشهدوا بصري
السابق، 306.
أنا حزين معذب قلق — روحي من أمر حبها أبقت
السابق، ص296.

(3) أرسلتني تسأل عني كيف كنت؟ وما — لقيت بعدك من همٍّ ومن حَزَنِ؟
السابق، 327.

(4) أرد وجواب واله — خاصم فيك الحزنا
السابق، 332.

(5) **المخاطبات**، ص216-217.

(6) السابق، ص245.

(7) **جامع الأصول**، ج2، ص259-260.

والحزن من آثار الخوف. وبه عمارة القلوب، والفرح والغفلة خرابها. والفرح غير الغفلة. الفرح سبب الفن والسعادة(1).

لو كان العبد محزوناً لما هَنِئ له العيش(2). إذ يقتضي الحزن ألا يكون الإنسان مسروراً في الحياة الدنيا(3). وليس الحزن الآن فقط بل الحزن على عدم الحزن في الماضي(4). الحزن يكون على فَقْد أمر يتمنى وجوده أو حزن من أمر مستقبلي أو حزن من تأخر حدوث أمر وارد أو حزن من تذكر مخالفات النفس(5). فالحزن متصل الأفعال في الزمان الماضي والحاضر والمستقبل.

ولا كبد إلا وهو مقرون بالحزن(6). فالحزن مرتبط بالحياة ورمزه الكبد(7). وهو مقام حركي يقترب من الحال، عملية لها بداية ونهاية، ومداخل ومخارج، وأصول وفروع، ومرض وعلاج، وأحوال وحقائق(8).

ويرتبط الحزن بالبكاء. ولكل شيء علم، وعلم الخذلان ترك البكاء. والخذلان مرَّةً لا يعني الخذلان كل مرَّةً. ولا يؤدي إلى البكاء. فالبكاء شيمة النساء. ولو أن محزوناً بكى في أمة لرحم اللَّه تلك الأمة. المسؤولية فردية، وكل إنسان ألزم طائره في عنقه، وآتي يوم القيامة فرداً. أما إنقاذ الجماعة من أجل البقية الصالحة فهي نظرية الخلاص في اليهودية. وإنقاذ الجماعة بالإيمان بفرد واحد

---

(1) «إن اللَّه يحب كل قلب حزين». ﴿لَا تَفْرَحْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ﴾.

(2) «واقلة حزناه. لو كنت محزونا ما هنأ لك عيش»، **رابعة**، ص127، 138، 170، 175.

(3) «إن كنت أنت محزوناً لا تكن مسروراً في الحياة الدنيا». السابق، ص181.

(4) «لا يكون حزني أن أكون محزونة. بل حزني أني ما كنت محزونة». السابق، ص181.

(5) المحاسبي، طبقات الصوفية ص59.

(6) الإشارات ص46.

(7) **جامع الأصول**، ج3، ص113-114.

(8) في البدايات الإحساس باليقظة وتألم الباطن. وفي الأبواب الحزن على التقصير في الطاعات. وفي المعاملات الحزن على تفرقة الخاطر وتعلُّق القلب بالغير. وفي الأخلاق توجُّه الباطن على فَقْد من الملكات الفاضلة. وفي الأصول الحزن على فتور العزم. وفي الأدوية الحزن على الجهل والاشتغال عن شهود الحق وذهاب الهمة. وفي الأحوال الحزن عن السلو عن المحبوب وعلى فقدان الوجد ولوعة الشوق. وفي الولايات انقلاب الحزن سروراً. وفي الحقائق التحزن عند الاحتجاج بالصفات عن شهود الذات. وفي النهايات وجود الحزن عند أوائل الفرق بعد الجمع.

نظرية الخلاص في المسيحية[1]. ليس المهم البكاء والندب بل الإخلاص للخلاص[2]. وأفضل بكاء بكاء الإنسان على ما فاته من أوقاته على غير الموافقة أو على ما سبق له من المخالفة[3]. البكاء نتيجة العصيان. والبكاء على أنواع، بكاء فرح لوجود حال عدمها من قبل، وبكاء أسف لفقد حال كان مقروناً بها[4]. بكاء الزاهدين بعيونهم وبكاء العارفين بقلوبهم[5]. فهناك بكاء في الضحك، فالضحك والبكاء في الوجد يكون من مراعاة اللّه عاشقه في مقام الأنس[6]. البكاء في أكثر من ألف مقام وأخصها المعرفة[7]. ويثبت البكاء بعبادة محققة، وسعادة كبرى، ونجاة عظمى. والكمد هو الحزن الشديد الذي يؤدي إلى البكاء. يقتل صاحبه كما يهدم المطر الساقط على سطح المنزل دون أن يتسرب في الميزاب. وميزاب الكمد هو الموت أو الشوق.

الحزين هو المؤمن المستور وليس المسلم المهتوك[8]. وهو أفضل من إدخال الغم والحزن والخوف عليه.

ويظهر الفرح أحياناً كمصطلح صوفي بل كمقام. فالفرح نشاط الروح بلطائف الفتوح[9]. يفرح الصوفي باللّه حين يخافه فما مدى فرحه حين يؤمنه؟[10]. ولأول مرّة يتحدث الحلاج عن «الفرح الصوفي» بعد أن استوفى الصوفية الحديث في الحزن. وهو ناتج عن الكشف واليقين والفرح به[11]. والأبرار ﴿لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ

(1) أبو سليمان الداراني، السابق، ص81-82.
(2) معروف الكرخي، السابق، ص89.
(3) أحمد بن أبي الحواري، السابق، ص100.
(4) محمد بن الفضل البلخي، السابق، ص215.
(5) عبد أرين الحسين الشيرازي، السابق، ص468.
(6) **التستري**، ص287.
(7) **مشرب الأرواح**، ص290، 295.
(8) المحاسبي: «الحسبة في إدخال السرور على المؤمن»، **المسائل**، **أعمال القلوب والجوارح**، ص91-98.
(9) **مشرب الأرواح**، ص107.
(10) «هذا فرحي بك وأنا أخافك، فكيف فرحي بك إذا أمنتك». **شطحات**، ص89، 207، 225.
(11) **الولاية**، ص259.

وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[1]. ويحمد الإنسان أن يُذهب عنه اللّه الحَزَن ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ﴾[2]. ويَترك الحزن أيضاً. فلا جدوى من الحزن على ما فات[3]. وقد عُرفت الشخصية المصرية بالحزن. آلتها الموسيقية المفضلة الناي. وهي آلة حزينة. وإذا ضحك الإنسان بكى وقال «اللّهم أجعله خيراً وكأنَّ الفرح نذير شؤم».

والحزن موضوع قرآني يغلب عليه النفي «لا تحزن» أكثر من الإثبات[4]. فالقرآن أقرب إلى اعتبار الحزن سلباً ومن ثم لا ضرورة منه، والآية النموذجية ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ للذي اتَّبع الهدى وله أجره عند ربه ولمن آمن وعمل صالحاً واتقى واستقام وأصبح وليّاً من أولياء اللّه. ويطلب الرسول ﷺ من صاحبه في الغار ألاّ يحزن، وألاّ يحزن من ألاعيب النساء ومكرهن، وألا تحزن الأم من فراق وليدها مؤقتاً مثل أم موسى، والأعلون لا يحزنون. ولا يحزن الرسول ﷺ ممن لم يؤمنوا له ولا من أقوالهم. إنما الحزن من الشيطان ونجواه. ولا خوف على المؤمن من يوم الفزع الأكبر. والصيغة فعلية أكثر منها اسمية[5]. والاسم هو الحَزَن وليس الحُزْن أي حالة نفسية وليس جوهراً ثابتاً. لذلك انتشر الحزن في عمق الشخصية المصرية بالرغم من أنها تكوَّنت حول البحر الأبيض المتوسط المعروف بالمرح والنكتة.

صحيح أن لفظ «فرح» ذُكر في القرآن أقل من لفظ «حزن»[6]. وصحيح أن أكثر استعمالاتها سلباً. وهو الفرح الزائف مثل فرح الخلفين بمقعدهم خلف الرسول، والفرح بالنعيم الدنيوي الزائل، والفرح بالسيِّئات تصيب الآخرين، والفرح بما لم يفعل الإنسان، والفرح بالمغفرة قبل أن تتمَّ، والفرح بالشيعة

---

(1) **الإشارات**، ص183.

(2) السابق، ص220.

(3) الحق أعطى كل شيء — خلقه ثم هدى
فما ترى من فائت — قد فات فالحزن سدى
الحزن حكم واقع — لفائت وما عدا
هذا فلا تحفل به — فإنه حكم البدا
الفتوحات، جـ2، ص187.

(4) ذُكر لفظ «الحزن» في القرآن 42 مرَّةً، نفياً 36 مرَّةً، وإثباتاً 6 مرَّات.

(5) ذُكر اللفظ 37 مرَّةً فعلاً، 5 مرَّات اسماً.

(6) ذُكر لفظ فرح 22 مرَّةً.

والحزب. ومع ذلك يُمدح الفرح. فرح المؤمن بالثواب وبالرحمة والفضل، وبما أُنزل إلى الرسول من وحي[1]. وبالرغم من غلبة الحزن على روح الشعب المصري في العمق لتراكم القهر والفقر عليه عبر السنين، إلا أن المرح يبدو عليه في الظاهر ممثّلاً في «النكتة»، و«القفشة»، و«السخرية»، و«القافية». يقوم بها الحشاشون وأصحاب الغرز والظرفاء والأفندية والمشايخ وأولاد البلد. وأصبح من المآثر في الشخصية «خفة الدم»، و«خفة الروح».

3 ـ الخوف والرجاء

كما تظهر ألفاظ الأحوال والمقامات مثل الجمع والفَرق، القرب والبُعد، والخوف والرجاء. والأصح اليأس والرجاء لأن الخوف مقابله الثقة بالنفس أو الشجاعة[2]. وهما جناحا العمل لا يتمُّ إلا بهما. الخوف رقيب العمل، والرجاء شفيع المحن. والخلق مأذونون بالخوف والرجاء. وهما زمامان للنفس حتى لا تخرج إلى رعوناتها من الإذلال والأمن، والأياس والقطع. الخوف ظلم، والرجاء راحة[3].

الخوف علامة من عَلِمَ عاقبته. والرجاء من جَهِلَ عاقبته[4]. فكلاهما بالنسبة للمستقبل. وبناء الأعمال على الخوف خير من بنائها على الرجاء[5]. وهو ما يثير في النفس الشك والريبة والتردد. فالخوف ليس مجرد حال، بل هو أمر. وخوف كل عارف بقدر ما تقدم معرفته من نفع وكأن المعرفة نظرية خالصة بالرغم من ﴿فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي ٱلْأَرْضِ﴾. ويصاحب الخوف المعرفة وإلا فسدت. ويصاحب الرجاء الخوف وإلا انقطع[6]. فالخوف هو القاسم

(1) مدح الفرح أربع مرّات ﴿وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾، ﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟﴾، ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾، ﴿فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾.

(2) **المواقف**، ص66-67.

(3) **اللمع**، ص91-93.

(4) السابق، ص97.

(5) «ابن أمرك على الخوف. أثبته بالهم. ولا تبن أمرك على الرجاء، تهدمه إذا تكامل العمل». السابق، ص108.

(6) السابق، ص131.

المشترك بين المعرفة والرجاء. الخوف والرجاء في الطرد عن اللّه، والعلم والمعرفة في الطرد عن الإنسان[1]. والخوف عند العلماء ليس ما يتصوره العامة، القلق أو الوله أو الانزعاج. إنما هو اسم تصحيح العلم والمشاهدة. الخوف أرض العارفين. يجلب المعرفة، والخوف والرجاء طريقان إلى مقامين. الخوف طريق العلماء إلى مقام العِلم، والرجاء طريق العمال إلى مقام العاملين.

وقد يصل الخوف إلى موقف «اقشعرار الجلود». من آثار النظر إلى اللّه على باب الحضرة. وهو الميزان والمعيار والعلامة لليقين والتحقيق[2]. ومع ذلك هو الطريق إلى باب الرجاء. فلماذا يكون التخويف طريق الرجاء ولا يكون الرجاء نتيجة للتخطيط والثقة بالنفس؟[3]. الخوف وحشة السر لما قصر في الأمر[4].

وقد لا تأتي الأحوال مزدوجة. يكفي واحد مثل الرجاء دون اليأس[5]. وأحياناً تتمُّ معالجة حال واحد، اليأس، وليس اليأس والرجاء. لا ييأس العبد من اللّه لِيُبرئ ذمته. وكيف ييأس منه وهو يحدثه في قلبه؟[6]. ويوزن الرجاء بالخوف[7]. فعلى قدر الخوف يكون الرجاء، وهما الأهمُّ من المنجيات. ويتمُّ التركيز عليهما دون غيرهما. وهما جناحان يطير بهما المقربون. يقويَان على الصبر. أول مقامات الدين اليقين وهو قوة الإيمان باللّه واليوم الآخر، وهو ما يهيج الخوف من النار والرجاء في الجنة. والصبر بعد الخوف والرجاء لا فرق بين المقام والحال. الخوف ناشيء عن اليقين. فإذا صح اليقين في القلب نشأ الخوف. فالخوف دافع سلبي للوصول إلى قيم إيجابية مثل الصدق مع النفس، وطلب

---

(1) **المخاطبات**، ص270.
(2) السابق، ص194-195.
(3) **مشرب الأرواح**، ص42.
(4) **طهارة القلوب**، ص82-100.
(5) إذا دعـمـتـك خـيـول الـبـعـاد ونـادى الأيـاس بـقـطـع الـرجـا
الديوان، ص287.
فـمـن بـالـعـفـو يـا إلـهـي فـلـيـس أرجـو سـواك أنـت
السابق، ص296.
(6) **المخاطبات**، ص233.
(7) «وزِن رجاءك بالخوف وزناً عدلاً ثم رجِّح الرجاء فإنه أدلُّ على كرم المرجو». **الإشارات**، ص48.

الكمال. ولا يكون الخوف إلا بعد اليقين. والصبر بعد الخوف والرجاء، لا فرق بين المقام والحال.

وقرين الخوف في القرآن الحزن ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾، وكلاهما حالتان سلبيتان وليس الرجاء. وعلامة الخوف الحزن. وعلامة الرجاء حسن الطاعة[1].

الخوف تألم القلب واحتراقه بسبب توقع مكروه في المستقبل، وهو حال ينتظم من علم وحال وعمل. الخوف حجاب بين اللَّه والعبد، وثمرته العلم باللَّه والحياء منه. من خاف اللَّه فاته كل شيء[2]. فالخوف من اللَّه يعطي قوة لإخافة الآخرين. وإذا كان الواصل يفرح بلقاء اللَّه وهو خائف منه فماذا يكون فرحه وقد استأمنه؟[3]. الخوف من اللَّه علة وحجاب. فإذا كان الموقف منه لا يزيل مراده في الإنسان وإذا كان رجاؤه لا يوصل الإنسان إلى مراده منه فقد تعطل حكم الخوف والرجاء. أما سوى الصوفية من أرباب الرسوم والعلوم. فعليهم فقط التزام الأدب[4]. وإذا خاف العبد من غير اللَّه ورجا اللَّه فرَّج اللَّه خوفه وهو محجوب عنه. فالرجاء من اللَّه يكفر الخوف من البشر ويمحوه، ويرفع عنه الحجاب[5]. والخوف من اللَّه يمنع الصادقين من الشكوى إلى غير اللَّه[6]. والشكوى لا يُذهبها الخوف بل التحقيق فيها وإحقاق الحق منها. الخوف من اللَّه يوصل إلى اللَّه[7]. والخوف من غير اللَّه يُذهب خوف اللَّه من القلب. والرجاء من دون اللَّه يُذهب الرجاء من اللَّه من القلب[8]. ولا يجوز الخوف من إنسان فإن قلبه بيد مَنْ يرجوه[9]. الخوف عدم خوف أحد مع اللَّه[10]. الخوف حجاب بين الإنسان واللَّه.

(1) أبو عثمان الحيري النيسابوي، السابق، ص172-173.
(2) السرقسطي، السابق، ص53.
(3) البسطامي، السابق، ص71.
(4) أبو عبد اللَّه محمد بن خفيف، السابق، ص465.
(5) السابق، ص303.
(6) أبو تراب التخشبي، **طبقات الصوفية**، ص150.
(7) أبو عثمان الحيري النيسابوري، السابق، ص172-173.
(8) شاه الكرماني، السابق، ص193.
(9) أبو بكر الوراق، السابق، ص224.
(10) أبو عمر الدمشقي، السابق، ص279.

الخوف هو الأياس والرجاء هو الطمع[1]. الخوف سوط اللّه في الأرض يقوِّم به النفوس التي تعوَّدت على سوء الأدب. ومتى أساءت الجوارح الأدب أصبح القلب في غفلة وظلمة[2]. من أحب رؤية خوف اللّه في قلبه فلا يأكل إلا حلالاً أي إتّباع أحكام الشريعة، ولتكن جوارحه في مرضاة اللّه فيباهي اللّه به الملائكة، وتخصه بالدعاء من بين الخلق[3]. من خاف شيئاً سوى اللّه أو رجا سواه أغلق عليه أبواب كل شيء وسلّط عليه الخوف وحجبه بسبعين حجاباً أيسره الشك. ومما يزيد الخوف التفكر في العواقب وخشية تغيُّر الأحوال[4]. وخوف الصوفي من أن يُردَّ عليه عمله، فلا يقبل[5]. خوفه من قلة الزاد وطول المسافة. كما يخاف الحرق بالنار. وكله رجاء وخوف من اللّه[6].

وللخوف درجات تختلف قوةً وضعفاً. وله أقسام بالنسبة إلى ما يخاف منه إما من مكروه أو من مصيبة. الخوف فضيلة تحتذى. والأفضل غلبة الخوف أو غلبة الرجاء أو اعتدالهم، ويستجلب الخوف. فالخوف ليس طبيعةً ولا جوهراً ولا بناءً ثابتاً للنفس بل هو عَرَض طارئ. ينشأ في ظروف وينتهي في ظروف أخري[7].

وهو لفظ قرآني وفي السنَّة. وهو أكثر ذِكراً من وصف الرجاء. وهو اسم جامع لحقيقة الإيمان. وهو علم الوجود والإيقان، وسبب اجتناب كل نهي، وإتيان كل أمر. يحرق شهوات النفس، ويزيل آفاتها. وهو كمال العلم، كما أن العلم كمال الإيمان. العلم كسب الإيمان، والخوف كسب المعرفة[8].

---

(1) أبو بكر الواسطي، السابق، ص303.

(2) **خير النساج**، ص325.

(3) **التستري**، ص68.

(4) **الولاية**، ص 232.

(5) «إن كان شيء فخوفي من أن يُردَّ عليَّ». **رابعة**، ص108، 126، 137، 175.

(6) وزادي قـلـيـل مـا أراه مُـبـلـغـي   الـلـزاد أبـكـي أم لـطـول مـسـافـتـي؟
أتـحـرقـنـي بـالـنـار غـايـة الـمـنـى   فـأيـن رجـائـي فـيـك؟ أيـن مـخـافـتـي؟
السابق، ص130، 166، 178، 180، 182.

(7) **الإحياء**، ج2، ص152.

(8) «شرح مقام الخوف ووصف الخائفين». **قوت القلوب**، ج1، ص457-490.

ومن خوف العارفين خوفهم بأن اللّٰه يُخيفُ عباده، وخوف النفاق الذي لا يعتري الصدّيقين والشهداء والصالحين، وعلاماته كثيرة، وخوف سلب الإيمان، وخوف قطع المزيد من علم الإيمان، وخوف السوابق والخواتم. وتعتري الملائكة والأنبياء والصحابة والتابعين والسلف والصالحين شدة الخوف[1]. وهو الخوف من الحساب. نيام الناس إلا الخائفين. والخائفون متقطعون إلا الراجين والراجون لم يصلوا إلى المخلصين[2]. والخوف أنواع. خوف الأنبياء والأولياء وأرباب المعارف، وخوف التسليط، وخوف الملائكة، وخوف مكر الحق، وخوف العامة، وخوف تلف النفس[3].

الخوف رقيب العمل، والرجاء شفيع المحن. إذا سكن الخوف القلب أحرق الشهوات وطرد الغفلة منه. أليس إحراق الشهوات إماتة النفس، والقضاء على البواعث والرغبات؟ فإلى أي شيء ينتبه القلب إذا ماتت النفس من الاختراق؟[4]. حتى لو كان للسلطان فراسة في الأشرار، لماذا لا يخرج الخوف من السلطان من قلب الصوفي خاصة، لو كان من الملامتية؟ أيكون هنا يستحق الملامتية اللوم[5].

وأبلغ الخوف ما حجز من العاصي، وأطال الحزن على ما فات، وألزم الفكرة بقية العمر. والكف عن المعاصي خوفاً هو أجير السوء. والحزن على ما فات لا يجدي إلا بالعزم في الحاضر، والنيّة في المستقبل. وإلزام فكرة بالخوف لا يبقى طول العمر وينتهي بنهاية الخوف[6].

وللخوف ثلاثة أشياء: خوف الإيمان وعلامته مفارقة المعاصي والذنوب، وهو خوف المريدين، وخوف السلف وعلامته الخشية والإشفاق والورع، وهو خوف العلماء، وخوف الفوت وعلامته بذل الجهد في طلب مرضاة اللّٰه بوجه

---

(1) **الإحياء**، ج4، ص177-185.
(2) السابق، ص87.
(3) ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾، ابن عربي، **التفسير**، ص138.
(4) أبو سليمان الداراني، السابق، ص81.
(5) حمدون القصار، السابق، ص26.
(6) عبد اللّٰه بن حبيب الأنطاكي، السابق، ص145.

الهيبة والإجلال للّه وهو خوف الصدِّيقين. ويُضاف إليه مقام رابع خص اللّه به الملائكة والأنبياء وهو خوف الإعظام[1].

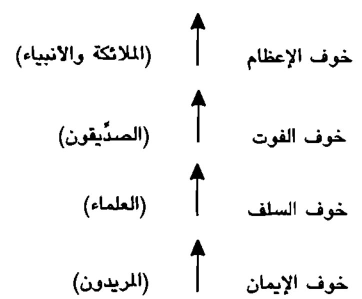
وما يُذهب الخوف هو الأنس والأمن[2]. والكل من اللّه[3]. وكلما اقترب السالك من الطريق انتابه الخوف وأعطاه الحب والأمان[4]. الخوف انعدام الأمن من القلب.

ويُتصور الخوف على نحو عضوي جسمي. فقد يفيض الخوف من القلب إلى المرارة أو إلى الدماغ أو إلى الرئة أو إلى الكبد أو إلى الفرائص أو إلى العقل أو إلى النفس، وعلى النقيض. يرتبط الخوف بالفِرَق الكلامية. فقد انتشر عند البصريين والعسكريين. وتبنوا القدر واللطف وتفويض المشيئة وتقديم الاستطاعة. وله علاقة بالخروج على السلطان مثل الخوارج.

ويؤدي الخوف إلى التقوى عند المتقين الصالحين، والحذر عند الزاهدين الورعين الخائفين، والخشية عند العاملين العابدين المحتسبين، والوجل عند الذاكرين العارفين، والإشفاق عند الصدِّيقين.

(1) السابق، ص176-177.

مقامات الخوف



(2) أنفسك نفسك كن خائفاً على حذر من كمين الجفا
الديوان، ص287.

(3) مالي بغيرك أنس إذا كنت خوفي وأمني
السابق، ص326.

(4) وخفت مما جنيت قدماً فوقع الحب بالأمان
السابق، ص330.

وأتمُّ الخوف ما كان على صفة الوجد لا على فَقْد ما يرجو أو يتمنى[1]. وهو الخوف الموضوعي وليس الخوف الذاتي. وفي الوقت نفسه، الخوف والرجاء في القلب. فهما فعلان من أفعال الشعور[2].

إذا سكن الخوف في القلب لم ينطق اللسان إلا بما يعنيه[3]. فالخوف يسيطر على النطق من زلات اللسان، إذا سكن الخوف أحرق مواضع الشهوات وطرد رغبة الدنيا. والركون إلى الدنيا هو الذي يقطع ويهلك[4]. الخوف اضطراب القلوب بما علمت من سطوة المعبود. وماذا عن المعبود باعتباره حبيباً كما هو الحال عند رابعة؟.

الخوف والرجاء والحب ثالوث واحد. الخوف بداية، والرجاء وسط، والحب نهاية. الخوف الأرض، والرجاء البنيان، والحب السقف[5]. يخاف المحب بل هو أشد الناس خوفاً أن يفقد حبيبه أو ينقطع حبه[6]. الخوف ذَكَر والرجاء أُنثى[7]. فعلاقة الحالين المتضادين علاقة الذَكَر بالأنثى مثل القبض والبسط، والهيبة والأنس.

وهو لفظ قرآني[8]. فحال القرب يقتضي المحبة والخوف على ثلاثة أوجه: الأول، خوف العامة من السخط والعقاب، واضطراب القلوب من سطوة المعبود. والثاني، خوف الأواسط وخوف الخاصة، فوق القطيعة واعتراض الكدورة على صفاء المعرفة. هو خوف ألا يسلم اللّه الإنسان إلى نفسه[9]. هو الخوف على النفس من اللّه[10]. وهو حكم الوقت[11]. وعلامته ألاَّ يعلل النفس بعسى وسوف[12].

(1) أبو عبد اللّه الصبيحي، **طبقات الصوفية**، ص331.
(2) أبو علي الروزباري، السابق، ص259.
(3) أبو علي بن الكاتب، السابق، ص387.
(4) إبراهيم بن شيبان القرمسيني ص404.
(5) **التستري**، ص255.
(6) السابق، ص295.
(7) السابق، ص303.
(8) **اللمع**، ص 89-93.
(9) هذا هو رأي الشبلي.
(10) رأي أبي سعيد الخراز.
(11) رأي ابن خبيق.
(12) رأي الفناء.

وعلامته أيضاً هيجان القلوب، وشدة الذعر من الترهيب. هو الخوف من النفس أكثر من الخوف من الشيطان[1]. والثالث خوف خاصة الخاصة. وهو الخوف المقرون بالإيمان[2]. لو قُسِّم على أهل الأرض لسعدوا به. وهو الخوف من اللَّه[3]. وهو الخوف من القطع وليس من العقوبة كما هو الحال عند العوام[4].

والخوف من القطيعة يُذبل نفوس المحبين، ويُحرق أكباد العارفين، ويُوقف ليل العابدين. ويُظمئ نهار الزاهدين، ويُكثر بكاء التائبين، ويُنغِّص حياة الخائفين[5]. الخوف والرجاء مرتبطان بالتصوف الخلقي. فهما زمانان يمنعان من سوء الأدب[6].

الخوف اجتناب النواهي ورجاء الأوامر[7]. وهذا هو أجر السوء عند رابعة، والخائف هو من يترك ما نهاه اللَّه خوف التعظيم وخوف الخشية وهو ميراث هذا الخوف. هو من يعبد اللَّه عن خوف، ويخشى الخوف، فيرث الخوف. وبالتالي يقع الخوف في دائرة مُفرغة ويصبح مقدِّمةً ونتيجةً، علةً ومعلولاً. الخائف لا يقصر. ولا يكون صافي المطعم كثير الأكل[8]. يفقد الشهية. الخائف لا يعصى، ولا يصر على المعصية[9]. الخوف ليس وسيلة للطاعة. فالطاعة حسنة في ذاتها، والأفضل أن تكون، الرجاء يقود المؤمن، والخوف يسوقه[10].

والخوف عملية متدحرجة تنكشف تدريجياً من البداية إلى النهاية. في البداية خوف العقوبة بتصديق الوعيد ومراقبة العافية. وفي المعاملات خوف المكر بالصدود والإعراض. وفي الأخلاق خوف النقص وفقدان الكمال. وفي الأصول

---

(1) رأي ابن خبيق.
(2) هو رأي سهل بن عبد اللَّه.
(3) رأي ابن الجلاء.
(4) رأي الواسطي.
(5) أبو الحسن الوراق النيسابوري، السابق، ص300.
(6) أبو بكر الواسطي، السابق، ص303.
(7) السابق، ص96.
(8) السابق، ص351.
(9) السابق، ص103/ 237.
(10) السابق، ص200.

الخوف بالصدود والنقض وفقدان الأنس والعزم والإرادة. وفي الأدوية خوف قصور مهمة والبقاء في الجهل والذلة. وفي الأحوال زوال السوء والوجد. وفي الولايات جعل الحزن هيبة الإجلال بتجلي العظمة. وفي الحقائق هيبة تمنع المشاهد من الانبساط. وفي النهايات هيبة القهر عند مناداة الذات[1].

إزالة الخوف ممكنة إذن وليس فقط تثبيته كحال ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾. بالأمن والغرة يحلّان في القلب والهلاك في اثنين القنوط والعجب أي الخوف والرجاء.

الخوف مقام الإلٰهيين، وهو متناقض للخوف من الحجاب والخوف من رفع الحجاب في آن واحد. فالخوف حيرة. وكما يوجد الخوف هناك ترك الخوف. فالخوف متعلّق بالعدم. والعدم لا يبعث على الخوف. والوجود أقوى من العدم[2].

وواضح أن الخوف هو الموضوع الرئيسي في الأحوال. ويتقدمها جميعاً بل ويكون بديلاً عنها كلها[3]. ويتحول من تصور إلى خيط ينظم عديداً من الحكايات والروايات والمسائل واللطائف والإسرائيليات والفوائد والمواعظ، بالإضافة إلى الأدلة النقلية المعروفة، تدور حول موضوعات متشعبة، معظمها خارج موضوع الخوف. الخشية هي الخوف من الخوف أي الارتعاش. هو الخوف من الوهم بعد تحوله إلى بناء نفسي. فكيف يمتلك القلب بكمال الخشية؟[4] كمال الخشية ترك الآثام في السر والعلانية. الخشية نعم اللّه وفضله. والسيّئة إيغال الإنسان نفسه إليها. الخشية سر، والخشوع ظاهر[5].

---

(1) **جامع الأصول**، ج3، ص115.

(2) **الفتوحات**، ج2، ص184–185.

لما تعلّق علم الخوف بالعدم ... لم أخش منه فَحُزْنا رتبةَ القدم
أنا الوجود فلا خوف يصاحبني ... لأن ضدي منسوب إلى العدم
إن الذي خفت منه لا وجود له ... فاترك مخافته لحماً على ضم

السابق، ص184.

(3) **نزهة المجالس**، ج2، ص35–44.

(4) محمد بن علي الترمذي، **طبقات الصوفية**، ص220.

(5) السابق، ص257.

والرجاء حال في مقابل الخوف عندما تكون الأحوال مزدوجة. وهو أيضاً لفظ قرآني[1]. هو ترويح من اللَّه لقلوب الخائفين وإلاَّ تَلِفَتْ النفوس، وذهبت العقول. وهو على ثلاثة أقسام: الأول رجاء العوام في اللَّه ثواب اللَّه، من الفضل والجود. والثاني رجاء الخواص في سعة رحمة اللَّه[2]. والثالث رجاء خواص الخواص في اللَّه وحده دون سواه[3]. وللمؤمنين الخوف والرجاء مقامان. أعلاهما مقام المقربين، مقام مشاهدة الصفات. والثاني مقام أصحاب اليمين، ما عرفوه من بدائع الأحكام. الخوف والرجاء سبب اعتدال حال المؤمن. ويتفاوت الراجون في فضائل الرجاء. المقربون يرجون النصيب الأولي من القرب والمجالسة والتجلي بمعاني الصفات. وأصحاب اليمين يرجون النصيب الأوفر من العطاء. واللجأ هو توجع القلب إلى اللَّه بصدق الفاقة والرجاء[4].

ويُستعمل الرجاء في ثلاثة مواضع. عدم القنوط بعد الذنوب، والإمساك عن العمل الصالح بعد تذكُر الذنوب، والحث على العمل الصالح. وتُستعمل وصايا لقمان لابنه ربما من الإسرائيليات[5]. الرجاء طلوع صبح اليقين في قلوب أهل الحزن والحنين[6].

الرجاء اسم لقوة الطمع في شيء عكس الخوف. وهو اسم لقوة الحذر من شيء. والتعارض بين اليأس والرجاء وليس بين الخوف والرجاء. وكلاهما ضروري كجناحَي الطير أو النهار والليل. ومن لم يعرف الخوف لم يعرف الرجاء. ومن علامة صحة الرجاء كمون الخوف في باطنه. ومن الرجاء القنوت ساعات الليل، والأنس باللَّه في الخلوات. ومن الأنس به الأنس بالعلماء، والتقرب من

---

(1) **اللمع**، ص91-92.

(2) هو رأي ذو النون.

(3) هو رأي الشبلي وذو النون.

(4) **اللمع**، ص444.

(5) السابق، ص118-120.

(6) **لطائف الأعلام**، ج2، ص396-398. الرجاء الطمع في طول الأجل وبلوغ الأمل. وهو حال الضعفاء، رجاء المجازاة هو الرجاء الذي يبعث على الاجتهاد. رجاء أرباب الرياضات تصفية القلوب لتستعد للقاء المحبوب، ورجاء أرباب القلوب لقاء المحبوب الحق، الرجاء ابتهاج النفس.

الأولياء[1]. ومن الرجاء التلذذ بدوام حسن الاستقبال، والتفهم بمناجاة ذي الجلال، وحسن الإصغاء إلى محادثة القريب، والتلطف في خُلق الحبيب، وحُسن الظن في العقل الجميل، والفضل الجليل. ومن الرجاء شدة الشوق إلى ما شوّق إليه الكرم، وسرعة التنافس فيما ندب إليه الكريم. ومن الرجاء تحسين الأخلاق مع الخَلق، والصبر عليهم، وحُسن الصفح. ومن الرجاء ترك الأهواء الرديئة والشهوات المطية.

الرجاء من جملة أحوال السالكين وأحوال الطالبين. ويسمّى الوصف مقاماً إذا كان ثابتاً. وحالاً إذا كان عارضاً. والرجاء في الأحوال مثل العوافي والغنى في الإنسان. هي حالة آثرها العلم بجريان الأسباب. وهو فضيلة تُحتذى[2].

ويمد الصوفي كفة إلى اللّه داعيا جزاء سهوه ولا يقطع رجاءه منها بالرغم مما فعلت يداه. واللّه يعلم بحاله قبل الدعاء[3]. الرجاء هو الطمع في فضل اللّه ورحمته وصدق حُسن الظن عند نزول الموت[4]. وإذا غلب الرجاء على الخوف فسد الوقت لأن الرجاء نتيجة وليس مقدِّمة[5]. الرجاء بسط والخوف قبض. الرجاء إيجاز إيجاب والخوف سلب. والسلب قبل الإيجاب. وأنفع رجاء ما سهل العمل كي يتحقق. فالرجاء ليس مجرد تمني بالقلب بل تحقيق بالفعل[6]. والرجاء على صلة بالمقامات، داخل في تحقيق الرضا[7]. وهو طريق الزهاد. والخوف سلوك الأبطال، وهل يخاف بطل؟ وكيف يرجو زاهد؟[8].

من عرف ربه لم ينقطع رجاؤه[9]. فاللّه هو المثل الأعلى الذي يحاول الإنسان الاقتراب منه. وهما حالان طبيعيان تلقائيان. من حمل نفسه على الرجاء

(1) «شرح مقام الرجاء ووصف الراجين»، **قوت القلوب**، جـ1، ص432-456.
(2) **الإحياء**، جـ4، ص139-152.
(3) ذو النون، **طبقات الصوفية**، ص22.
(4) المحاسبي، السابق، ص59.
(5) أبو سليمان الداراني، السابق، ص76.
(6) عبد اللّه بن خبيق، السابق، ص145.
(7) عمرو بن عثمان المكي، السابق، ص204.
(8) أبو محمد الجريري، السابق، ص264.
(9) أبو بكر محمد بن داود الرقي، السابق، ص449.

تعطل. ومن حمل نفسه على الخوف قنط، ساعة ساعة، ومرَّةً مرَّة[1]. فما العمل بين تعطل الرجاء وقنوط الخوف؟ والرجاء ضد القنوط ﴿وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ﴾[2].

ولا يُترك الرجاء كما يترك الخوف. فالرجاء نصف الإيمان. أما النصف الآخر فليس الخوف بل الثقة بالنفس[3]. والرجاء يُذهب الخوف. وهو مجاورة الأماني. والمجاورة اطِّلاع وثقة بالنفس[4]. والرجاء يبعث في النفس الأمل وليس بدافع الخوف.

ويتضمن الرجاء الأماني. فمن أعطى نفسه الأماني قطعها بالتسويف والتواني[5]. هو الذي يساعد الإنسان على الإقالة من العثرة. هو الأمل في الشفاه بعد أن عجز الأطباء. والشفاء هو اللقاء مع الحبيب وتحقيق الرجاء[6].

وأعلى درجات الخوف هو الخوف من الخاتمة. فقد يقع سوء الخاتمة لأهل البدع والزيغ في الدين لارتباطهم بالمعقول، وأهل الكبر والإنكار لآيات اللَّه بسبب الشك، والوعي المتظاهر، والفاسق المعلن والمصر المدمن. والرجاء عملية متدحرجة من البدايات إلى النهايات[7].

والعجيب أن الخوف والرجاء ينتهيان بسوء الخاتمة وليس بحسن الخاتمة[8].

---

(1) أبو عثمان المغربي، السابق، ص482.

(2) **الإشارات**، ص217.

(3) **الفتوحات**، جـ4، ص185-186.

(4) السابق، ص110.

(5) أبو عثمان المغربي، **طبقات الصوفية**، ص482.

(6) أقلني عثرتي، وأسمع دعائي فأنت اليوم في الدنيا رجائي
لقد أعيا الأطبة ما دوائي وعندك يا عزيز دواء دائي
دوائي نظرة فيها شفائي شفائي في لقائك يا منائي
أبو القاسم المغري، **طبقات الصوفية**، ص511.

(7) في البدايات توقع النجاة. وفي الأبواب رجاء الثواب. وفي المعاملات رجاء التقرب والكرامات بالحرمة والرعاية. وفي الأخلاق رجاء مقام الفتوة لصحة المروة. وفي الأصول بالأنس والغش بالحق عن الأنس. وفي الأدوية توقع نزول السكينة عند وقوع البلية. وفي الأحوال توقع اللقاء عند البرق والسرور والذوق. وفي الولايات توقع التمكين عند ظهور التلون. وفي النهايات استيهاب مقام أحد الجمع والفرق.

(8) **الإحياء**، جـ4، ص170-177.

وهي على رتبتين أحدهما أعظم من الأخرى. العظمى ما يغلب على القلب عند سكرات الموت، أو الجحود حين قبض الروح. والصغرى غلبة حب الدنيا حال قبض الروح.

والخوف لفظ قرآني أكثر ذِكراً من لفظ «الرجاء». نصف الاستعمالات منع الخوف في صيغة «لا تخف»[1]. فالمؤمن الذي يعمل صالحاً ولا يتبع الهوى لا يخاف من الشرك والشركاء ولا من الآخرة. والمرسلون لا يخافون المرسل إليهم. ولا يخاف من الناس ولا من أولياء الشيطان، ومن يجاهد في سبيل اللّه ولا يخشى في اللّه لومة لائم، ومن أسلم وجهه للّه وهو محسن فلا خوف عليه. إنما يأتي الخوف من النفس وظلمها. تخشى المرأة من بعلها. ويخشى الرجل من ترك ذرية ضعافاً. ويخشى من قومه. وتخشى الأم على طفلها. والخوف من الظلم والطغيان والشقاق والفتنة والفقر، والخوف من افتراس الذئب ومن الكذب والقتل وتبديل الدين،والخوف من عدم تطبيق حدود اللّه والوعيد، ومن عذاب الآخرة ومن اللّه. أصبح الخوف هو السنَّة الغالبة على الوجدان العربي المعاصر، الخوف من الحاكم والرئيس والوزير والمدير والأب والأخ الكبير، الخوف من «سي السيد» القابع في الوجدان عبر تراكم طويل. لا فرق بين الخوف من الواقع والخوف من الوهم. طبقاً للمثل العامي «اللي يخاف من عفريت يطلع له». فالوهم توهم، من خلف النفس، وعجزها عن السيطرة على الواقع بالعقل وبالفعل، بالفهم وبالتأثير.

أما الرجاء فقد ذُكر في القرآن أقل من الخوف إما رجاء لقاء اللّه وكتابه ورحمته واليوم الآخر أو رجاء أمور دنيوية كنكاح أو تجارة[2].

ويغلب على الوجدان العربي المعاصر اليوم نغمة التشاؤم بعد الهزائم المتكررة أمام العدو الصهيوني بالرغم من المقاومة. ولم يستطع بعض الانتصارات لَأْمَ الجراح. وازداد الغم بعد الموجة الثانية من الاستعمار الجديد والغزو المباشر. واشتد اليأس بعد الاعتراف والمفاوضة للصلح والتحالف الاستراتيجي مع أعداء الأمس، وقهر الشعوب وعدم أخذ مصائرها بأيديها.

---

(1) وَرَدَ لفظ «الخوف» ومشتقاته في القرآن 124 مرَّةً، لا تخف 40 مرَّةً، ومن 124 مرَّةً 20 أمر الخوف من اللّه، وليس من البشر أو من الأشياء أو من الأوضاع.

(2) ذكر اللفظ 27 مرَّةً أكثرها رجاء لقاء اللّه (5)، رحمة اللّه (5)، للّه (4)، اللّه (3)، من =

4 ـ القبض والبسط

لفظان قرآنيان. وهما حالان شريفان لأهل المعرفة إذا قبضهم الحق أحشمهم عن تناول الحرام والمباحات والطعام والشراب والكلام. والبسط العكس، العودة إلى هذه الأشياء. القبض حال رجل عارف، والبسط حال رجل عارف حفظه اللّه. وهما مثل الخوف والرجاء. القبض من الخوف، والبسط من الرجاء. الخوف يقبض عن المعصية، والبسط يؤدي إلى الطاعة عند العارف. فالعارفون على ثلاثة أصناف. الأول ليس لهم نفس، والثاني يحثه الوجد إلى الحال الذي يتولاهم الحق، والثالث غاب عنهم العرف والعادة، واستوى عندهم النطق والصمت[1]. يأتيان بعد الخوف والرجاء. فالقبض للعارف مثل الخوف للمستأنف. والبسط للعارف مثل الرجاء للمستأنف. والخوف والرجاء يتعلّقان بالمستقبل. أما القبض فيتعلّق بالحاضر، بالوقت واللحظة. يأتيان في وقت معلوم في أول حال المحبة. وبعد المحبة يظهر حالا الخوف والرجاء[2]. البسط بالنسبة إلى القلب مثل الرجاء بالنسبة إلى النفس. وهو وارد يقتضي قبولاً ولطفاً ورحمة وأنساً. القبض والبسط مثل الحزن والرجاء[3].

القبض هو حال الخوف في الوقت. الأسف للماضي، والخوف للحذر في المستقبل والقبض للمعني الحاصل في الوقت. فهو حال ينتجه الخوف. القبض وارد يرد على القلب. إشارة إلى عتاب أو زجر باستحقاق تأديب بحكم قهر وغلبة. والبسط حال الرجاء في الوقت لرفيع المنزلة. وهما حالان فلسفيان كونيان وليسا فقط حالين نفسيين[4]. القبض سلب الصفات بالصفات، وامتناع الذات بالذات عن مطالعة العلات. والبسط إرسال الحق قلب المقبض بالعظمة إلى فضاء العالم بلغة الروح والأنس[5].

= اللّه (2)، اللّه واليوم الآخر (2)، اليوم الآخر (1)، نشور (1)، كتاب اللّه (1)، حساب (1)، نكاح (1)، تجارة (1).

(1) **اللمع**، ص419-420.

(2) **عوارف المعارف**، ج4، ص432-440.

(3) **جامع الأصول**، ج3، 19.

(4) **الفتوحات**، ج4، ص509-512.

(5) **مشرب الأرواح**، ص207.

وعندما يقبض اللّه ويبسط يبرئ من الأنساب ويعري من الأحساب[1]. ولا يؤذن لأحد بالانبساط على بساط الحق لأنه عزيز، حواشيه قهر وجبروت. فمن انبسط عليه رُدَّ عليه[2]. وقد يُسمَّى البسط الانبساط وهو سقوط الاحتشام عند السؤال ووضع الكلفة ونهاية الوحشة[3]. القبض وارد يرد على القلب إشارة إلى عتاب أو تأديب. والانبساط وارد معاكس، التقريب دون التبعيد، والإقبال دون الإدبار «قف على البساط وإياك والانبساط».

القبض هو حال الخوف في الوقت الحاضر. والخوف حذر من المكروه في المستقبل، والرجاء هو ما يتوقع من السرور في المستقبل، القبض حزن النفس على وجه يُبطل دواعيها[4]. القبض للعارف والخوف للمستأنف. الخوف والرجاء متعلّقان بالمستقبل والقبض والبسط متعلّقان بأمر حاضر، القبض التام وارد غيبة قوية والقبض الناقص وارد غيبي ضعيف. القبض والبسط مرتبطان بباقي الأحوال. الخوف يقبض، والرجاء يبسط. الحقيقة تجمع والحق يفرِّق[5].

الشاهد يرى الحق بنعت الجمال ويبسط له روح الوصال والسرور بالجلال. وهو بسط الشهود وليس بسط التوحيد[6]. وارد يشير إلى قبول لطف ورحمة وأنس[7]. الانبساط زوال الاحتشام بين العاشق والمعشوق[8]. هو السير مع الجِبِلَّة بإرسال السجيَّة، والتحاشي من وحشة الحشمة. وهو قسمان: انبساط مع الخلق، وانبساط مع الحق. الأول إيثار الغير على النفس والمواساة له وتحمل سوء العشرة. والثاني عدم حبس الخوف والرجاء. ينطوي الانبساط في الانبساط، انبساط الإنسان في انبساط الحق[9].

---

(1) **المخاطبات**، ص275.

(2) ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ﴾ ﴿فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى﴾ ﴿قَالَ يَـٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾، ابن عربي: **التفسير**، ص123.

(3) **القشيرية**، ص33.

(4) **لطائف الأعلام**، ج2، ص577-579.

(5) **جامع الأصول**، ج2، ص232-236.

(6) **مشرب الأرواح**، ص168.

(7) **اصطلاحات الصوفية**، ص37.

(8) **مشرب الأرواح**، ص189.

(9) **لطائف الأعلام**، ج1، ص210-211.

القبض أول أسباب الفناء. والبسط أول أسباب البقاء. حال من قبض الغيبة، وحال من بسط الحضور ونعت من قبض الحزن. ونعت من بسط السرور[1]. فالأحوال متتالية يتخلق بعضها من بعض، من عطش إلى حالة أتمّ ممن دهش منها. وليس من دهش بها أتم ممن عطش إليها. وهذا شأن قبض الحق بالفناء وبسطه بالبقاء[2]. فتوالي الأحوال بين الدهشة والعطش.

البسط حال من يسع الأشياء ولا يسعه شيء. وهو حال الرجاء. وهو وارد يوجب الرحمة والأنس. والقبض ضده. والنفس فيه على نشاط وطرب وبهجة. وبسط الزمان هو جعل الزمان القصير طويلاً[3].

القبض والبسط ليسا حالتين نفسيتين ولكنهما حالتان طبيعيتان كفيض نور مثل الطي والنشر والإخفاء والإظهار وليسا فعلين إلٰهيين على غير ما يبدو من ظاهر الآية. واللّه يقبض ويبسط. فأفعال الشعور الداخلية والخارجية أفعال حرة[4]. يتعاقبان كتعاقب الليل والنهار. القبض مثل الليل والبسط مثل النهار، وكذلك يتعاقب الفَقْد والوجد.

وأسباب القبض ثلاثة: ذنب وقع أو دين ذهب أو أذى ظالم. وأسباب البسط المعلوم ثلاثة: هي زيادة الطاعة كالعلم والمعرفة، وزيادة في الدنيا كالكسب والكرامة، والثالث المدح والثناء من الناس. وتقتضي العبودية رؤية المنة. وأسباب البسط المجهول فحق العبودية ترك السؤال والصولة على النساء والرجال. والشكر لنعم اللّه، والرضا عنه إذا فقدت، وتسليم الوجه له[5]. والقبض عملية تتكشف تدريجياً على مراحل. والقبض على مستويات ينفضُّ بعضها عن بعض[6].

(1) أبو عبد اللّه محمد بن خفيف، **طبقات الصوفية**، ص464.
(2) أبو عبد اللّه الروذباري، السابق، ص499.
(3) **لطائف الأعلام**، جـ1، ص234.
(4) «موقف نور». **المواقف**، ص134.
(5) **جامع الأصول**، جـ1، ص125-127.
(6) وهي قبض الحق عبده عن الخلق بستره وتلبيسه الشريعة وصورة العوام صياغة عن النفس. في البدايات القبض عن المخالفات. وفي الأبواب القبض عن الفضول الشاغلة عن المناجاة. وفي المعاملات القبض عن رؤية الأفعال من المسببات. وفي الأخلاق القبض من صفات النفس واستيلاء الرذائل. وفي الأصول القبض عن الفوز في السير وحُدِّدت العلائق =

والانبساط عملية تدريجية من البداية إلى النهاية[1]. والبسط عملية متدحرجة. وهو بسط الحق عبده لقوة معناه وكمال عرفانه بحيث يشهد الحق في الخلق[2].

والقبض مذكور في القرآن بالعباد ﴿وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ﴾، ويعني المَسْكَ باليد حقيقةً أو مجازاً. حقيقة بيد الرسول ﷺ أو الإنسان أو الطير. والمعنى الشائع هو المجازي أنه فعل إلٰهي[3]. وذُكر لفظ البسط ومشتقاته في القرآن أكثر من القبض وبمعانٍ أكثر تعدداً. بسط الرزق المادي هو الأكثر استعمالاً ثم بسط اليد للفعل للقتل أو صورة للبخل بربط اليد إلى العنق أو مدِّها صورة للكرم والعطاء والزيادة. وهو فعل إلٰهي طبيعي في مدِّ الأرض والبسط الأرواح أو الريح أو قبضها أو صورة للفعل غير المؤثِّر وهو باسط كفيه إلى الماء.

وفي الوجدان العربي المعاصر يعمل القبض أكثر من البسط. القبض همٌّ وضيق وحصر وهو الغالب. والبسط هو الراحة والانبساط والاطمئنان وهو الأقل[4].

= والموانع. وفي الأدوية القبض عن السلو والبطالة. وفي الولايات القبض عن كثرة الصفات إلى وحدة الذات. وفي النهايات القبض عن رسم العبد.

(1) **جامع الأصول**، جـ3، ص156–157. وهو إرسال النفس على مقتضى السجية والتحاشي عن وحشة الحشمة. في البداية ترك التكلف. وفي الأبواب تغليب الرجاء على الحق بحسن الظن بالرب. وفي المعاملات المباسط مع الخلق بحسن العشيرة. وفي الأصول درجته الانبساط في الإقدام على طلب القرب. وفي الأدوية الخروج عن قيد العقل بنور البصيرة. وفي الأحوال الانبساط بفرط السرور في طلب السر. وفي الحقائق الانبساط ببسط الحق. وفي النهايات التحقق بالاسم الباطن بعد طمسه والتبسط ببسط الحق في مقام البقاء بعد الفناء.

(2) **جامع الأصول**، جـ3، ص187–188. وفي البدايات الفرح للتوفيق بالموافقات. وفي الأبواب غلبة الرجاء على الخوف حُسن الظن بالرب. وفي المعاملات بسط القلب برماية الأفعال كلها لله. وفي الأخلاق البسط مع الخُلق الحَسن للوقوف على أسرار القدر. وفي الأصول البسط لغيرة اليقين والأنس بالله. وفي الأدوية البسط بشهود أنوار التجليات وذوق الوصول إلى المحبوب. وفي الولايات البسط بتولي الحق إياه. وفي النهايات البسط ببهجة الجهل المطلق وشهود الكل.

(3) ورد اللفظ 9 مرّات. فعل إلٰهي 4 مرّات، فعل الرسول مرّتان، الإنسان مرّتان، فعل الطير مرّةً واحدة.

(4) ذُكر اللفظ 25 مرّة، بسط الرزق (10)، بسط اليد (8)، بسط الأرض (1)، بسط الروح (1)، بسط الطير (1)، بسط الريح (1)، بسط الذراع (1)، بسط الكف (1)، البسطة (2).

5 ـ الهيبة والأُنس

الهيبة والأنس بعد القبض والبسط. الهيبة مثل القبض، والأنس مثل البسط، سلب وإيجاب. فإذا ما ضاقت على الصوفي الأوقات والأنفاس فإنه يلجأ إلى أنس البسط، وصفاء الود، حصوناً عن سوء الأكدار[1]. الهيبة والأنس حالتان شبيهتان بالقبض والبسط، حالان فوق القبض والبسط كما أن القبض والبسط فوق الخوف والرجاء، وقد يكون الأنس مع الخوف، فاللّه أنيس الصوفي وخوفه وأمنه[2]. الأنس هو ارتفاع الحشمة مع وجود الهيبة[3]. والإنسان هو انبساط المحب إلى المحبوب. هو الأنس محادثة الأرواح مع المحبوب في مجالس القرب[4].

الأنس بغير اللّه وحشة[5]. ومَنْ عَدِمَ الأنس من حاله لم يزده التنزه إلا وحشة. ومعظم التحليلات للأنس وليس للهيبة. وكلاهما لفظان قرآنيان وأحياناً يرد لفظ الاستيحاش بدلاً من الهيبة، وأحياناً يُستعمل لفظ الأُلفة بدلاً من الأنس.

وحق الهيبة الغيبة. فكل هائب غائب. ويتفاوت الهائبون في الهيبة حسب تفاوتهم في الغيبة. الهيبة والأنس مثل الغيبة والحضور. وهي مثل السُّكْر والصحو. فالهيبة سُكْر والأنس صحو. ومثل الفناء والبقاء، فالهيبة فناء، والأنس بقاء[6].

والتأنيس تجلي الظاهر تأنيساً للمريد في بداية الطريق[7]. وهي عملية الأنس، التجلي في الظاهرة الحسية تأنيساً للمريد المبتدئ بالتزكية والتصفية[8]. ما ازداد أحد من اللّه قربة إلا زاده هيبة[9]. والهيبة هي التي تشاهد جلال اللّه في

(1) أبو الحسن البصري، السابق، ص493.

(2) مــالــي بــغــيــرك أنــس وأنت عند الدجى سميري
الديوان، ص305.

(3) الجنيد، **عوارف المعارف**، جـ4، ص412.

(4) الخراز، السابق، ص415.

(5) أبو عمرو إسماعيل بني نجيد، **طبقات الصوفية**، ص457. **القشيرية**، ص33.

(6) **عوارف المعارف**، جـ4، ص418-419.

(7) **لطائف الأعلام**، جـ1، ص243.

(8) **جامع الأصول**، جـ3.

(9) ذو النون، **عوارف المعارف**، جـ4، ص423.

القلب، وقد تكون عن الجَمال أو جَمال الجلال. وحق الهيبة الغيبة. فكل هائب غائب. وشقاوة الغيبة على حسب تفاوت الهيبة. يتولد الأنس من السرور باللّه. وإن صح استوحش من كل شيء سواه[1]. والأنس باللّه استيحاش بالناس[2]. فالرأسي تعويض عن الأُفقي[3]. وكل إنسان مستوحش من اللّه إلا الصوفي فإن بينه وبين اللّه أُنس وأُلفة. والناس شعور حامل لا يدرك مدى القرب أو البعد أو الوحشة أو الأنس مع اللّه[4]. وحشة الإنسان عن الحق أوحشت القلوب. والأنس باللّه والالتزام بالحق يدخل الأنس بهم كل الناس. فالأُلفة مع اللّه تجعل أفئدة الناس تهوي للأليف[5]. الأنس باللّه الاستوحاش من الخلق إلا أهل الولاية فإن الأنس لأنفسهم أنس باللّه[6]. ومن لم يكن أنسه في خدمة ربه فهو من أنسه في وحشة[7]. ومن وحشة القلوب عن مصادر الحق أنسها بالأجناس. ومن أنس قلبه باللّه استوحش مما سواه[8]. وكيف يكون الأنس بالخلق وحشة، والطمأنينة إليهم حمق، والسكون إليهم عجز، والاعتماد عليهم وهن، والثقة بهم ضياع، وليس للإنسان إلا الخَلْق الذي يعيش بينهم؟ وكيف إذا أراد اللّه بعبده خيراً جعل أنسه به وذكره له وتوكله عليه وصانه من النظر إليهم والاعتماد عليهم وجعله مغترباً في العالم[9]. الغريب هو المستوحش عن الإلف[10]. ومن استوحش عن نفسه أنس قلبه بموافقة مولاه. وأدنى درجات المعرفة استئناس المستوحش نفسه فيسكنها ثم يجمع الجوارح ثم تسكن إليه الوحوش ثم السباع.

والأنس باللّه من صفاء القلب مع اللّه، والتفرد باللّه والانقطاع عن كل شيء سوى اللّه. الأنس وحدة الهدف والغاية. ولا يكون الاستئناس بالخَلْق بل بالحق.

---

(1) **جامع الأصول**، جـ3، ص65-66.
(2) الفضل بين عياض، **طبقات الصوفية**، ص14، 19، 22-23.
(3) يحيى بن معاذ، السابق، ص112.
(4) عبيد اللّه بن خبيق، السابق، ص145.
(5) الجنيد، السابق، ص161.
(6) علي بن سهل الأصبهاني، السابق، ص235.
(7) أبو العباس بن مسروق الطوسي، السابق، ص241.
(8) أبو العباس بن مضاء الأدمي، السابق، ص472.
(9) أبو الحسين الوارق النيسابوري، السابق، ص301.
(10) أبو حمزة الخراساني، السابق، ص326-327.

الأول للفراعنة والثاني للأولياء. ومن غاب عن نفسه حضر باللّه. ومن كان حظه في الأشياء ليس له حظ مع اللّه. والأنس باللّه نور ساطع، والأنس بالخَلْق غمٌّ واقع، الأنس بالناس وحشة من اللّه، والوحدة مع اللّه أنس به كما يريد الصدِّيقون[1]. الأنس هو الاستيحاش لما سوى المحبوب. فالأنس يتحدَّد سلباً بالاستيحاش مع غير المحبوب، أهل المعرفة وحش اللّه في الأرض لا يأنسون إلى أحد. وأدنى منازل الأنس أنه إذا ألقي في النار فلا يغيب همه عن مأموله. فاللذات تجبُّ الأفعال. فثمرة الأنس بالحق[2]. لا يصل إلى محل الأنس من لم يستوحش من لا كون كلها[3].

وعلامة الأُلفة قلة الخلاف وبذل المعروف. الخلاف فرقة أما الاختلاف والتعدد فمتضمنان في الوحدة. الهوية والاختلاف، والوحدة والتعدد واجهتان لشيء واحد. وقد يكون الأنس بالمواعيد أي بلحظات الزمن. فلماذا يكون التعويل عليها خلل في الشجاعة؟ من وصله إلى وده أنس بقربه. ومن توسل بالوداد فقد اصطفاه بين العباد[4]. ولا يجتمع الأنس باللّه مع الأنس بالناس. ولا حب اللّه وحب الفضول، ولا منزلة عند اللّه مع منزلة عند الناس[5]. ولماذا لا يكون الأنس بالناس هو الأنس باللّه، لا فرق بين الآخر الفردي والآخر العام، بين الناس والعالم.

الأنس استبشار القلوب بقرب اللّه وسرورها به وسكونها إليه وأنها معه، وإعفاؤه لها من ما دونه حتى يكون هو المُشار إليه. لا تحمل جفاء غيره[6]. ولا يطيب العيش إلا من وطئ بساط الأنس وعلا سرير القدس، وغيبه الأنس بالقدس، والقدس بالأنس ثم غاب عن مشاهدتهما بمطالعة القدوس[7].

---

(1) رُوئِم بن أحمد البغدادي، السابق، ص184 .

(2) **لطائف الأعلام**، ، جـ1، ص313.

(3) الواسطي، السابق، ص414.

لقد جعلتك في الفؤاد محدثي   وأبحت جسمي من أراد جلوسي

فالجسم مني للجليس مؤانس   وحبيب قلبي في الفؤاد أنيس

رابعة، السابق، ص414-415.

(4) أبو الحسن بن خفيف، **طبقات الصوفية**، ص145.

(5) أبو بكر بن مضاء الآدمي، السابق، ص472.

(6) أبو سعيد الخراز، السابق، ص230.

(7) طاهر المقدسي، السابق، ص275.

الأنس ضيق الصدر عن معاشرة الخلق[1]. والأنس باللّه نهاراً وليلاً لا ينقطع[2]. ولا يكون الأنس باللّه إلا ومعه التنظيم، ومن لم يأنس بمحادثة اللّه عن محادثة المخلوقين قلّ علمه، وعَميَ بصره، وضيَّع عمره[3].

المستأنسون هم العارفون[4]. فالمعرفة نتيجة للأنس. وهي هبة. والمجتهدون هم السابقون. ففي الاجتهاد منافسة. والأنس مع ما عنده مراد الإنسان[5]. الأنس علاقة مشتركة ورغبة متبادلة.

والأنس على درجات. الأولى استئناس الجوارح بالفعل، واستئناس العقل بالعلم، واستئناس العقل والعلم والجوارح بالعبد، واستئناس العبد باللّه. فالأنس درجات متتالية من التآلف، تآلف الإنسان مع نفسه وتآلفه مع اللّه. وأول ما يستأنس الإنسان في الظاهر الطير والوحش والسباع. واستئناس السباع يذهب الطير والوحش. وإذا استأنس الوحش بالسباع، والسباع بالوحش والعبد واقف بحاله أصبح العبد حراً. وقد يكون الاستئناس بين الإنسان والملائكة والجن، والأنس باللّه ذَوب الفؤاد بنعت الراحة في جمال الحق[6].

واستئناس العبد باللّه ذكره في القلب ونظره إليه، والعلم به، والحمد له. في هذه الوحشة حتى يستأنس اللّه بالعبد فيهب وحشته. الاستئناس فعل متبادل بين الإنسان واللّه. ويعني الأنس باللّه الاعتماد عليه، والسكون إليه، والاستعانة به. وتقابله الهيبة، والأنس بطاعة اللّه وذكره وتلاوة كلامه[7]. الأنس روح القرب، أثر مشاهدة جَمال المعزَّة الإلٰهية في القلب، جَمال الجلال[8]. هو حصول الصحو بالحق، وأدنى مرتبة له أنه لو طُرح أحد في لظى لم تكدر عليه أنسه وهو فرح

(1) أبو حمزة الخراساني، السابق، ص326-327.
(2) تؤنسني بالنهار حقاً   وأنت عند الدجى سميري
الديوان، ص305.
(3) مالك بن دينار، السابق، ص415.
(4) **التستري**، ص255.
(5) السابق، ص300-301.
(6) **مشرب الأرواح**، ص169.
(7) السابق، ص417.
(8) **لطائف الأعلام**، جـ1، ص208-210.

بسام بشاش هشاش مزاح. الأنس هو الرضى بالحق لا يسخط ولا يستوحش، وهو التحقق ببطون الذمة.

وهو على ثلاثة أحوال: الأول الأنس بالذكر والاستيحاش بالغفلة، الأنس بالطاعة والاستيحاش من الذنب. أول الأنس أن تأنس النفس والجوارح بالعقل، ويأنس العقل والنفس بعلم الشرع، ويأنس العقل والنفس والجوارح بالعمل الخالص لله فيأنس العبد بالله ويسكن إليه[1]. والثاني الأنس بالله والاستيحاش عما سواه مما يشغل. الأنس بالخَلْق وحشة من النفس، والوحشة من الخَلْق أنس بالنفس[2]. هو ارتفاع الحشمة مع وجود الهيبة[3]. وهو فرح القلب بالمحبوب[4]. والثالث الذهاب من الأنس إلى الهيبة، والقرب والتعظيم مع الأنس. هو الوحشة من النفس والكون[5].

وللأنس ثلاث علامات: أنس بالعلم والذِكر في الخلوة، وأنس باليقين والمعرفة مع الخلوة، وأنس بالله في كل حال[6].

والأنس هو فرح القلوب بالمحبوب. هو محبة مما يدل على تداخل المقامات والأحوال، والأحوال مع بعضها البعض. هو انبساط الحب إلى المحبوب. الأنس بسط والهيبة قبض، والأنس الاستئناس بالأركان فيغيب عن رؤية الأعيان، هو قلب النظرة من الخارج إلى الداخل[7].

ولفظ «الهيبة» غير مذكور في القرآن، وإن كان معناه موجود في ألفاظ أخرى مثل الخشية والخوف. ومن ثم كل ما قيل عن الهيبة يمكن تجاوزه في إعادة بناء التصوف. في حين أن «الأنس» ومشتقاتة لفظ قرآني. ذُكر عدة مرَّات بمعانٍ عديدة أقلُها الأنس بالمعنى الصوفي ﴿ءَانَسْتُ نَارًا﴾ أي وجدت ناراً واطمأننتُ إليها. آنست

(1) هو رأي سهل بن عبد الله.
(2) هو رأي ذي النون.
(3) هو رأي الجنيد .
(4) هو رأي إبراهيم المارستاني.
(5) هو رأي الشبلي.
(6) **المسترشدين**، ص172.
(7) **الولاية**، ص221.

رشاداً أي وجدت رشداً وعقلاً وحكمةً. ﴿تَسْتَأْنِسُوا۟﴾؛، أي الشعور بالأنس مع أهل بيت قبل الدخول. ﴿وَلَا مُسْتَـْٔنِسِينَ لِحَدِيثٍ﴾ أي الشعور بالأنس والاطمئنان إلى الحديث. وما سوى ذلك وهو الغالب. و«الإنس» في مقابل الجن. والإنسان في مقابل الشيطان، و«أناس» بمعنى قوم أو رهط[1].

أما المعاني المشتقة من الأنس فهي «الإنس» في مقابل الجن والإنسان، خلقه وضعفه وعظمته ومسؤوليته. وهو ما يخرج عن المعنى الأول إلا مجازاً. فالإنسان من الأنس أي الثقة والاطمئنان مع النفس ومع الآخرين ومع اللّه. أما «أناس» فيعني القوم، ولكل أناس مشربهم وطريقهم واختيارهم.

والغالب على الوجدان العربي المعاصر هو الهيبة غير المذكورة في القرآن أكثر من الأنس. الهيبة من الحاكم والرئيس والوزير والمدير والأب والأخ الأكبر والشرطي والفتوة. أما الأنس فمع جماعة من الأصدقاء أو العائلة أي المجتمع الصغير بما في ذلك «شلّة الأُنس» و«الغرزة» وجلسات الحشيش.

6 ـ الصحو والسُكْر

وعادةً ما يبدأ السلب قبل الإيجاب: اليأس والرجاء، القبض والبسط، الهيبة والأنس، الغيبة والحضور، الفقر والوجد، المحو والإثبات، الستر والتجلي، الفرق والجمع، الفناء والبقاء إلا أن في الصحو والسُكّر يبدأ الإيجاب قبل السلب. والتركيز على السُكْر ولواحقه مثل الشرب والذوق أكثر من الصحو. الصحو والسكر مثل الغيبة والحضور إلا أنهما أتمُّ وأقهر. والفرق بين السُكْر والغشيه أن السُكْر لا ينشأ من الطبع ولا يتغيَّر بتغيُّره في حين أن الغشية ممزوجة بالطبع، تتغيَّر بتغيُّره. السُكْر يدوم والغشية لا تدوم. والفرق بين الحضور والصحو أن الصحو حادث، والحضور دائم[2]. وقد يسبق السُكْر الصحو. السُكْر غيبة بواردٍ قوي عن كل ما يناقض السرور والطرب والفرح وتجلي الأماني، مع أن السُكْر لا يكون إلا في جلسات المرح بين الأصدقاء. قد يبدأ السُكْر قبل الصحو في «السُكْر

---

(1) آنستُ ناراً 3 مرّات. آنستُ رشداً (1)، حتى تأنسوا، الإنس في مقابل الجن (20)، الإنسان (65)، أناس (6).

(2) **اللمع**، ص416-417.

والصحو»[1]. الصحو رجوع العارف إلى الإحساس بعد غيبة. والسُّكْر غيبة بواردٍ قوي بسبب الرغبة أو الرهبة أو الخوف أو الرجاء. سببه المكاشفة بنعت الجَمال لأنه طرب الروح وهيام القلب عند أصحاب الوجد والمشاهدة والوجود، وليس عن رغبة ورهبة وخوف ورجاء.

الصحو رجوع إلى الإحساس بعد الغيبة. والسكر غيبة بواردٍ قوي. وهو زيادة على الغيبة. وقد يكون السكر أشد غيبة من الغيبة. وقَدْر الصحو على قَدْر السكر. لا يكون السكر إلا لأصحاب الوجد وهو غليان القلب عند ذكر المحبوب[2]. والسكر ثلاثة أنواع: سكر طبيعي وهو ما تشربه النفوس من طرب ولذة وسرور وابتهاج بوارد الأماني، وسكر عقلي بمعرفة الحقيقة، وسكر إلٰهي بمشاهدتها. الأول سكر المؤمنين. والثاني سكر العارفين. والثالث السكر الإلٰهي، سكر الكمَّل من الرجال، ابتهاج وسرور بالكمال. لا صحوة منه بل فيه فناء دائم[3].

الإنسان في سكره يشاهد الحال وفي صحوه يشاهد العِلْم. في حال السكر الإنسان محفوظ بلا تكلف. وفي الصحو متحنط بتصرفه. السكر ابتلاء سلطان الحال. والصحو العود إلى ترتيب الأفعال وتهذيب الأقوال[4]. السكر والصحو من مقامات الوجد مع الذهول والحيرة[5]. السكر لأرباب القلوب والصحو للمكاشفين بحقائق الغيوب[6]. السكر غيبة العاشق في المعشوق بوصف ذهاب الإحساس واحتراق الأنفاس. والصحو بقاء العِلْم مع شاهد الحق بنعت السكر والوجد[7]. نسيان حال الصحو في السكر والسكر في الصحو هو الغيبة في شهود حُسن اللّٰه وجَماله.

أما الصحو فهو رجوع إلى الإحساس بعد الغيبة بواردٍ قوي. ولا يصحو إلا

---

(1) **جامع الأصول**، ج2، ص295.
(2) **عوارف المعارف**، ج4، ص464-465.
(3) سكـران سُكْـر هـوى، وسُكْـر مـدامـة   فـمـتـى يـفـيـق وقـتـي بـه سـكـران
السابق، ص545.
(4) **القشيرية**، ص38-39.
(5) **مشرب الأرواح**، ص130.
(6) السابق، ص133-134.
(7) السابق، ص238.

بعد سُكْر لا قبله[1]. الصحو قرار نعوت الروحانية تحت نعوت الربانية[2]. وإذا كان الصحو أدنى إلى الكرب فما بال السكر؟[3]. السكر غيبة بواردٍ قوي. والصحو لأهل السماع[4]. وصحو الجمع الإفاقة من سكر التفرقة والغيرية بالتحقق بأَحدية الجمع التي تنفي الأغيار والمغايرة، وصحو الحقائق وهو مقام أَحدية المجمع، وقد يستعمل الصحو والسكر لغير ما قُصد به[5]. إذ تبرز الصفات الخاصة بصورة الإنسان الحسن في زمان الصحو والسكر فهذا مقام المكر يريد أن يدركه عاشقه بوصف الأزل في نعت آدم ليكون رفيع القَدْر في البسط والأُنس[6].

والسكر ليس مرضاً يداويه طبيب بدواء، بل هو حال صعقة يفيق بعدها السكران، وينتقل إلى حالة الصحو[7]. السكر غليان القلب عند معارضات ذِكر المحبوب[8]. ولا يملُّ الساقي ولا الشارب من أجل السكر. يطوف الساقي وبيده كأس من نور يخطف القلب. ويعبِّر بألفاظ الحب ما يُخجل. السكر وجد، والصحو شرب[9]. وقد يحدث السكر دون شراب. وقد يحدث الشراب دون سكر. والسكر من رؤية الجلال، ومشاهدة الجَمال[10]. والشرب ليس هو الشراب المادي بل هو تلقي الأرواح والأسرار الظاهرة لِما يَردُ عليها من الكرامات وتنعمها بذلك وهو

---

(1) **الفتوحات**، ج2، ص544-547.

(2) **مشرب الأرواح**، ص194.

(3) كفاك أن الصحو أوجد كربتي — فكيف بحال السكر، والسكر أجدر؟
فحالان لي: صحو وسكرة — فمازلت في حالي أصحو وأسكر
الديوان، ص300.

(4) السابق، ج2، ص458.

(5) السابق، ج2، ص458.

(6) السابق، ص283.

(7) ذو النون، **طبقات الصوفية**، ص20.

(8) أبو عبد اللّه محمد بن خفيف، السابق، ص464.

(9) فما مل ساقيها، وما مل شارب — عُقار لحاظ كأسه يسكر اللجا
يطوف بها طرف من السحر فاتر — على جسم نور ضوؤه يخطف القلبا
يقول بلفظ، يخجل الصب حُسنه — تجاوزت يا مشغوف في حالك الحُبَّا
فسُكْرك من لحظي هو الوجد كله — وصحُوك من لفظي يبيح لك الشربا
أبوعبد اللّه الروذباري، السابق، ص500.

(10) ﴿سُكَرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَرَىٰ﴾، **التفسير**، ص131.

شراب المحبة[1]. والذوق ابتداء الشرب. فقبل الشرب من كأس المحبة بذوق الشارب[2].

والسكر حيرة بين الفناء والوجود. وفي مقام المحبة بين الشهود والعلم. فالشهود يحكم بالفناء والعلم يحكم بالوجود.وهو عملية متدحرجة تنفض تدريجياً[3].

والصحو صنو الشهود، وهو أيضاً عملية تتفتح تدريجياً[4]. والذوق والشرب يسبقان الصحو السكر. وصاحب الذوق متساكر، وصاحب الشرب سكران. وصاحب الري صاح. ومن قوي حبه بشربه شربه. فإذا دام ذلك لم يورثه السكر سكراً. فكان صاحب الحق فانياً عن كل حظ لم يتأثر بما يَرِد عليه. ومن صفا سره لا يتكدر عليه الشرب. ومن صار الشراب له غذاء لم يصبر عنه، ولم يبق بدونه. الشرب هو ما يستفاد في النفس الثاني بالإضافة إلى ما يستفاد من نفس الذوق سواءٌ حدث الري أم لم يحدث. وقد يكون الشرب عن عطش أو التذاذ مثل الشرب من الحوض عن ظمأ ومن أنهار الجنة عن التذاذ. ويختلف الشرب طبقاً للمشروب، ماءً أو لبناً أو خمراً أو عسلاً، وأمزجة الشاربين، وطبقاً لدرجات الفضل. الذوق حياة المريدين وفيه عيش الماكرين[5]. الشرب شرب شراب صفو الوصال في المشاهدة من بحر الأسرار بقدح الأنوار[6].

---

(1) **اللمع**، ص449.

(2) **عوارف المعارف**، ج4، ص470.

(3) في البدايات الحيرة في سماع الآيات الدالة على الجبر والقدر. وفي الأبواب التردد بين الخوف والرجاء. وفي المعاملات الحيرة بين رعاية الأعمال والأحوال. وفي الأخلاق سكر الانبساط. وفي الأصول الحيرة بين الحكمة والقدرة، وفي الأحوال الحيرة بين التجلي والاستتار. وفي الولايات السكر بين حسن الصفات وجمال الذات. وفي النهايات بين العناء والبقاء. **جامع الأصول**، ج3، ص188.

(4) في الأبواب السلو عن الخوف والرجاء. وفي المعاملات السلو عن التدبير وحظوظ النفس للاشتغال بالرعاية والمراقبة. وفي الأخلاق ذكاء النفس وصفاء القلب. وفي الأصول السلو عن الخلق للتوجه إلى الحق. وفي الأدوية صفاء العقل للتنوّر بنور القدس. وفي الأحوال صفاء الحال بقوة الحب. والسلو عما سوى المحبوب. وفي الولايات صفاء الوقت بالسرور بوصل المعشوق. وفي النهايات صفاء العشق والذوق بأحدية الجمع والفرق. **جامع الأصول**، ج3، ص189.

(5) **مشرب الأرواح**، ص129.

(6) السابق، ص130.

وقد يكون النسق اللفظي ثلاثياً: الذوق والشرب والري. وهي نتائج التجلي. الذوق إيمان، والشرب علم، والري حال. الذوق لأرباب البواده، والشرب لأرباب الطوالع واللوائح واللوامع. والري لأرباب الأحوال[1]. الذوق أول مبادئ التجلي. حال يفاجئ الإنسان في قلبه. فإن استمر نفسين فصاعداً كان شرباً. وقد يستمر الشرب بري أو دون ري. ويختلف الذوق باختلاف التجلي. فإن كان التجلي في الصور فالذوق خيالي. وإن كان في السماء الإلٰهية والكونية فالذوق عقلي. الذوق الخيالي أثره في النفس. والذوق العقلي أثره في القلب. الأول لا يحتاج إلى رياضة ومجاهدة. والثاني يحتاج الذوق ثبات البرق وزيادة السرور[2].

والري ما يحصل به الاكتفاء ويضيق به المحل عن الزيادة لأن له نهاية وغاية. وهم المكشوف عنهم في الدنيا ومدتها. والثاني غير متناهٍ يطلب المزيد ولانهاية له ولا غاية. وهو عدم الري في الدنيا والآخرة[3]. إذا سكن بالمشاهدة وبقي بها عن الفناء فيها فهو مُرْتَوٍ صاحب حظ. وإذا فني بالحق في الحق ولا يبقى للحدث في القدم أثر لا يكون له ري لأن بحار الأزلية ليست بمتناهية، وليس لشراب أهل الوصال نهاية[4]. لولا مشرب شراب الوصل من يد الحق بغير واسطة في هذا العالم في مقام الأنس ما وصف ذلك الحال[5]. الشرب هو السكر المحض.

وكما تظهر ألفاظ الشرب والري يظهر لفظ العطش، وهو عطش الشوق من حرق القلب بنيران الجلال فيطلب مزيداً من الإحراق[6]. والعطش نقيض الري. فكما أن لكل حال مقابلاً. لكل مقابل نقيض، والعطش أيضاً له معانٍ عديدة. وكلها على نحو مجازي[7]. ولفظ «صحو» غير مذكور في القرآن وهو ما تحتاجه

(1) **الفتوحات**، جـ2، ص547-549.
(2) السابق، جـ3، ص177.
(3) السابق، ص551-252.
(4) **مشرب الأرواح**، ص130.
(5) السابق، ص288.
(6) السابق، ص114-115.
(7) **جامع الأصول**، جـ3، ص174.
في الأحوال عطش السالك إلى ما يبلغه المطلوب. وفي البدايات عطش المريد. وفي الأبواب، العطش إلى الألطاف. وفي المعاملات العطش إلى الاستقامة. وفي الأخلاق =

الأُمة. لذلك انتشرت ألفاظ مشابهة منذ فجر النهضة العربية الحديثة مثل النهضة والبعث واليقظة. وقد استُعمل لفظ «سُكْر» ومشتقاته في القرآن بمعانٍ مختلفة. الأول معنى السكران جمعاً «سكارى» حرفياً من شرب الخمر ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾، أو معنوياً يوم القيامة ﴿وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ﴾، وسكرة الموت، والسكر كطعام. وفعل «سكّر» أي أغلق العين. والسكر المعنوي هو السائد في الوجدان العربي المعاصر أي الغيبة وعدم اليقظة والضياع والتوهان. أحياناً السكر الحسي كما يبدو في الأفلام والواقع والسكارى العاطلين لنسيان الهمّ[1].

7 ـ الغيبة والحضور

ومن الأحوال الغيبة والحضور. الحضور غياب عن حضور. والغياب حضور عن غياب[2]. وقد يتمُّ ذِكر حال واحد من الحالين الزوجين مثل الغيبة ودون الحضور[3]. الغيبة غيبة القلب عن مشاهدة الخلق بحضور ومشاهدته للحق، غيبة القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق لشغل القلب بما يَرِد عليه. ولا تكون إلاَّ عن تجلٍ إلٰهي وليس الانشغال بأمور الدنيا[4].

وكما يتردد حالا الخوف والرجاء كذلك يتكرَّر حالا الغيبة والحضور. السؤال في الغيبة والدعاء في الحضور[5]. الغيبة تأمر وتنهي، والحضور لا يأمر وينهي.

= القبول إلى وصول الخلاص. وفي الأدوية العطش إلى علو الهمة. وفي الولايات العطش إلى الخلاص بشهود الصفات والتمكين إلى شهود الذات. وفي الحقائق العطش إلى الاتصال. وفي النهايات العطش إلى جلدة دون حجبة، وجمع دون فرق.

(1) ذُكر لفظ «سكر» 7 مرّات. السكر من شرب الخمر (11)، السكر من الفزع يوم القيامة (2)، سكرة الموت (2)، سَكَر (1)، أغلق(1).

(2) «وما وجدوا الواجدون شيئاً من الحضور إلاَّ كانوا غائبين في حضور عنهم وكنت أنا المخبر عنهم في حضورهم. وما غاب إلاَّ وقد حضرت. وما حضرت إلاَّ وقد غبت. وذلك أن الشيء لا يتفق وضده». **شطحات**، ص147، 159.

(3) فكيف، والكيف معروف بظاهره   فالغيب باطنه للذات بالذات
الديوان، ص295.

(4) **الفتوحات**، ج2، ص543-544.

(5) السابق، ص118.

وقد يكون التقابل بين الغيبة والشهود. فالحضور شهود، والشهود حضور بنعت المراقبة أو وصف المشاهدة[1]. وأحياناً يسمَّى الحضور اللبث. فمقام اللبث في الغيبة. اللبث في الحال والوجد والغيبة من استئناس الروح بروح الملكوت[2].

فإذا ازادت الغيبة تحولت إلى غشية، والغشية غيبة القلب بما يَرِد عليه. والحضور حضور القلب لما غاب عن عبادته بصفاء اليقين[3]. وإذا كان القلب في غيبة فإنه يعيش مكروباً كاليتيم يلوذ بأب له بديل[4]. والغياب نسبي، فغياب الحبيب نوع من الحضور[5]. وإذا كان الغيب عن العين فإن الوجد في الأحشاء[6]. والحضور هو الحضور مع اللّه. ولا تكون غيبة إلا بحضور لقوة سلطان المشاهدة[7]. الحضور مع الحق غياب عن الخلق.

والغياب قد يكون للّه وليس للصوفي بعد أن كان له وطن. وهو قصد متبادل بين الذات والموضوع مثل الموت، هل هو غياب الذات عن العالم أمن غياب العالم عن الذات؟[8]. حياة القلب باللّه، وبقاء القلوب مع اللّه، والغيبة عن اللّه

(1) **عوارف المعارف**، جـ4، ص469.
(2) **مشرب الأرواح**، ص238.
(3) **اللمع**، ص416.
(4) إنـي يـتـيـم ولـي أب ألـوذ بـه قـلـبي لـغيبتـه لـمـا عـشت مكـروب
الديوان، ص292.
(5) غـبـت ومـا غـبـت عـن ضـمـيري فَـمـازجـتَ تـرحـتـي وسـروري
واتـصـل الـوصـل بـاخـتـراق فـصـار فـي غـيـبـي حـضـوري
فـأنـت فـي سـر غـيـب هـمـي وأخـفـى مـن الـوهـم فـي ضـمـيري
السابق، ص204–205.
(6) إن يـكـن غـيـبـك الـتـعـ ظـيـم عـن لـحـظ عـيـانـي
فـلـقـد صـيـرك الـوجـ د مـن الأحـشـاء دانـي
السابق، ص328.
(7) حـضـوري مـع الـحـق فـي غـيـبـتـي حـضـوري بـه فـهـو الـحـاضـر
هـو الـبـاطـن الـحـق فـي غـيـبـتـي وعـنـد حـضـوري هـو الـظـاهـر
فـإن فـتـه فـأنـا أول وإن فـاتـنـي فـأنـا الآخـر
السابق، ص544.
(8) وغـاب مـن عـذت بـه ولـم يـزل لـي وطـنـا
السابق، ص332.

باللّه[1]. فإذا كان الحضور مع اللّه فإن الغيبة أيضاً باللّه. الغيبة هي غيبة المسالك عن رسوم القلم لقوة نور الكشف، ولها مستويات عدة، ينقصه كل منها عن الآخر[2]. العبرة جعلُ كلِّ حاضر غائباً، والفكرة جعلُ كلِّ غائب حاضراً[3]. وحضور الحبيب دائم، حضوراً أو غياباً[4].

وتبقى الغيبة ما بقي الليل والنهار فرقاً في الرؤية. الغربة الوعيد في الدنيا. والرؤية مقام في الدنيا. تظلم في الغيب وتضيء في الرؤية. الغيبة توحش كالليل، والرؤية تشرق كالنهار. ويثبت العبد اللّه في الغيبة فتتحد الغيبتان. ويثبت في الرؤية فتتحد الرؤيتان، والعبد يطلب اللّه في الغيبة ويجده في الرؤية. ويواري العبد اللّه في الغيبة ويواريه اللّه في الرؤية، رؤية العبد للرؤية غيبة. وغيبته عن رؤية الرؤية رؤية[5]. واستبدال الغيبة بالرؤية استبدال بالنعمة. ولا يوجد في الرؤية إحقاق أو استحقاق. يبني العبد الغيبة ويهدم الرؤية[6].

والغيبة ألا يرى العبد اللّه في شيء، والرؤية أن يراه في كل شيء[7]. وتبقى الغيبة ما بقي العبد من اللّه وتكون له المطالبة[8]. وصاحب الغيبة أولى أن يعلم ويعمل حتى يتحول من غيبة إلى حضور.

ومجمع الألسنة في الغيبة لأن الحضور صمت، والصمت على فكر، والنطق

---

(1) أبو بكر الواسطي، السابق، ص305.

(2) في البداية الغيبة عن رسوم العادات. وفي الأبواب الغيبة عن مُتَع الدنيا. وفي المعاملات الغيبة من أفعال الخلق. وفي الأخلاق الغيبة من أهواء النفس. وفي الأصول الغيبة عن القصد عما سوى المقصود. وفي الأدوية الغيبة عن الظلمات. وفي الأحوال الغيبة عما يحول عن المحبوب. وفي الحقائق الغيبة عن الأكوان بشهود نور العيان. وفي النهايات الغيبة عن الغيبة لسقوط الثنوية في الحضرة. **جامع الأصول**، جـ3، ص183-184.

(3) أبو عبد اللّه السجزي، **طبقات الصوفية**، ص254.

(4) حـبـيـب لـيـس يـعـدلـه حـبـيـب ... ومـا لـسـواه فـي قـلـبـي نـصـيـب
حـبـيـب غـاب عـن بـصـري وشـخـصـي ... ولـكـن عـن فـؤادي لا يـغـيـب
رابعة، ص166.

(5) **المخاطبات**، ص245-246.

(6) السابق، ص252.

(7) **المخاطبات**، ص245-246.

(8) السابق، ص248-250.

على قصد. وليس في الرؤية فكر يكون عليه صمت ولا قصر فيكون عليه نطق. وفي اللّه لا رؤية ولا غيبة، الغيبة والنفس فَرَسا رهان، يتقلب القلب في الغيبة، ويسلم في الرؤية. فالغيبة حركة نحو الحضور. ويحترق نور الغيبة في الرؤية، والعبد في كل شيء واللّه منه في الغيبة، وليس منه ولا هو من العبد في الرؤية.

العبد في الغيبة بعد أن يرى اللّه كالجسر يعبر عليه إلى كل شيء[1]. والرؤية باب الحضرة. وإثبات الأشياء في الرؤية ومحوها في الحضرة. يسع العلم كل شيء في الغيبة، ويضيق عن كل شيء في الرؤية[2]. والغيبة في الآخرة الغطاء، والمقام في الآخرة الكشف.

«الغيبة» ومشتقاتها لفظ قرآني. والمعنى الصوفي لا يظهر إلا في أقل القليل. وأقرب الاستعمالات له هو صفة «الغائب» بالجمع ﴿فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ﴾. ﴿مَالِيَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ ٱلْغَآئِبِينَ﴾. فالغياب هنا سلب. وغيابة الجب أي أعماقه. وهو بعيد عن المعنى الصوفي لكنه في نفس الحقل الدلالي، غياب النفس وغياب الجب. والمعنى الأعم والأكثر استعمالاً هو «الغيب» علم الغيب. ﴿ٱللَّهَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾[3]. وفي الوجدان العربي المعاصر هناك ميل نحو الغيب أكثر من الشهادة. والحديث عن الأمور الغائبة أكثر من الأمور الحاضرة.

ولفظ «حضور» ومشتقاته لفظ قرآني بمعانٍ متعددة، في مقابل الغياب. والأكثر استعمالاً «يحضرون» اسم مفعول بمعنى حضور المكذبين والكافرين يوم القيامة. ثم حضور الموت، وحضور الأفعال، وحضور التجارة والقسمة والماء، وحضور عيوب النفس مثل الشح، وحضور الجن، وحضور الأهل والقربة. فالشائع هو حضور الغيب أكثر من حضور الشاهد. فالمعنى الغالب هو الإحضار أو المحضر وهو المعنى المتداول في أجهزة الأمن، إحضار المواطنين في أقسام الشرطة، والمعنى الشعبي إحضار الجنّ أيضاً متداول عند العامة والمشعوذين[4].

---

(1) السابق، ص255-256.

(2) السابق، ص266.

(3) ذُكر لفظ «غيب» 59 مرَّةً، علم الغيب (51)، علاَّم الغيوب (4)، «غائبين» (3)، غيابة الجب (2).

(4) ذُكر اللفظ 25 مرَّةً اسم مفعول «محضر» (10)، محتضر (1)، واسم فاعل «حاضر» (4)، وفعل (10)، حضور الكاذبين والكافرين (11)، حضور الموت (4)، حضور الأفعال =

8 ـ القُرب والبُعد

وقد تتوالى الثنائيات مما يدل على أنها تقوم بوظيفة مترادفة واحدة، بالرغم من اختلاف الألفاظ[1]. ويُعبِّر بعض الشطحات عن بعض الأحوال والمقامات مثل القُرب والبُعد[2]. وهما حالتان نفسيتان وإن بديا في الظاهر وصفين للمكان، القرب طي المسافات بلطيف المداناة. فهو قرب نفسي وليس قرباً مكانياً[3]. والبعد قرب والقرب بعد[4]. والقريب منه لا يحتاج أن يحشر لديه[5]. وأكثر الناس إشارة له أبعدهم عنه[6]. والأقرب إلى اللّه أوسعهم على الخلق. فالقرب من اللّه مشروط بالقرب من الخلق[7]. القرب دنو القلب من الرب بنعت رؤية الذات والمعرفة بالصفات. والبعد استغراق العارف في بحر الهوية لا يدرك معصماً ولا ملجأ في استغراقه[8]. والبعد والقرب ليسا على التضاد.

فالبعد قرب والبعد قرب، كما هو الحال في الأغاني الشعبية «القريب منك بعيد، والبعيد منك قريب»[9]. ويستجير الصوفي بدعوة حتى يقترب بعد

= (2)، الحضور المادي (القسمة والتجارة والماء) (3)، حضور الجنّ (2)، حضور عيوب النفس (1)، حضور الأهل والقُرْيَة (2).

(1) ظاهر باطن، قريب بعيد وهو لم تمحوه رسوم الصفات
السابق، ص295.

(2) «رب أحد قريب منا بعيد عنا، ورب أحد بعيد عنا قريب منا». **شطحات**، ص85.

(3) أبو عبد اللّه محمد بن خفيف، السابق، ص466.

(4) بعدك مني هو قرباك أخذتني عنك بمعناك
شطحات، ص85.

(5) «من كان عنده فلا يحتاج أن يحشر لأنه جليسه أبداً». السابق، ص174.

(6) «أكثر الناس إشارة أبعدهم عنه». السابق، ص174، 208.

(7) «أقربهم من اللّه أوسعهم على خلقه». السابق، ص174. «أبعد الخلق من اللّه أكثرهم إشارة إليه». السابق، ص226. «إن اللّه رزق العباد والخلاق. فمن أجل فرحهم بها يمنحهم حقائق القرب». السابق، ص226.

(8) **مشرب الأرواح**، ص191-192.

(9) عذابه فيك عذاب وبعده عنك قرب
والبعد لي منك قرب والقرب لي منك بعد
الديوان، ص290، 297.
وهي أغنية نجاة «القريب منك بعيد، والبعيد منك قريب». =

البعاد[1]. والقرب اصطفاء[2]. القرب هو الوفاء بما سبق في الأزل من العهد الذي بين الحق والعبد، القرب هو الإقامة على الموافقة لأوامر اللّه والطاعة والاتصاف في دوام الأوقات بعبادة[3]. قرب العبد للرب بُعده عن الخلق. وهذه من صفات القلوب دون أحكام الظاهر والكون[4]. وقد يتحول القرب إلى تقرب، والاسم إلى فعل. فيكون التقرب بذل الروح إلى الحبيب بنعت ذبح النفس على باب الشوق بسيف المحبة كما يفعل المريد الوَالِه في طلب الوصلة. التقرب طلب مراد الحبيب بترك حظوظ البشرية[5]. ويرزق اللّه الإنسان الحلاوة. فإذا فرحوا بها يمنعهم حقائق القرب لانشغالهم بها عنه[6].

ومناجاة الرب ضرورة في حالتَي القرب والبعد[7]. قلب العبد في يد الرب قرب. وقلبه بين يديه بعد[8]. اللّه قريب ولا يعرف قربه العارفون. وبعيد لا يدركه العالمون[9]. وكلما ظن السالك أنه قريب بَعُدَ[10]. والقريب من الظنون، بعيد عن الحقائق. البعيد هو القريب، والقريب هو البعيد عن وطنه وهو مقيم فيه[11]. القريب من لا جنس له[12]. القريب من صحبته الأجناس. علامة القرب الانقطاع

= فمالي بعد بُعد بعدك بعدما ... تيقنت أن القرب والبعد واحد
السابق، ص298.

(1) أيا مولاي، دعوة مستجير ... بقربك في بعادك والتسلي
السابق، ص318.

(2) **اصطلاحات الصوفية**، ص144.

(3) **لطائف الأعلام**، جـ2، ص580.

(4) **القشيرية**، ص42.

(5) **مشرب الأرواح**، ص38.

(6) البسطامي، **طبقات الصوفية**، ص73.

(7) **المخاطبات**، ص260.

(8) السابق، ص272.

(9) السابق، ص276.

(10) ليتني مت خاسراً حتى فإني ... كلما قلت قد قربتُ بعدتُ
فقلت لأصحابي: هي الشمس ضوؤها ... قريب ولكن في تناولها بُعد
علي بن سهل الأصفهاني، السابق، ص235-236.

(11) أبو عبد اللّه الصبحي، السابق، ص320.

(12) مظفر القرمسيني، السابق، ص397، أبو الحسن بن هند الفارسي، السابق، ص400.

عن كل شيء سوى اللّه[1]. والقرب منه بملازمة الموافقات. والقرب من النفس بدوام التوفيق. فشرط القرب الاتفاق في الإرادات[2]. القرب من اللّه. فمن آواه اللّه إلى قربه أرضاه بمجارة المقدور عليه. فالقرب أداة لجريان القدر. فلا يوجد شرط على بساط القرب ولا اعتراض ولا تذمر ولا رفض.

والقرب لفظ قرآني[3]. وهو قرب متبادل من الإنسان إلى اللّه بمعنى التوسل، ومن اللّه إلى الإنسان بمعنى الرضا. التقرب إلى اللّه بالطاعة، وهو على ثلاثة أحوال: الأول تقرب العامة بالطاعات، والثاني تقرب الخاصة بالتحقق من الطاعات[4]. ويقترب اللّه من العبد قدر اقتراب العبد منه[5]. والثالث تقرب خاصة الخاصة وهم الكبراء وأهل النهايات، وهو قرب القرب بعد بُعد البعد، الغيب من القرب بالقرب[6].

وأول رتبة للقرب القرب من طاعته ودوام عبادته. وأول رتبة في البعد التدنس بمخالفته والتجافي عن طاعته. أول البعد عن التوفيق ثم الثاني عن التحقيق[7]. وإذا مكث الإنسان في مقام المخالفة واتبع الشهوة احترق سره بنيران النفس، وقلبه بنيران الهوى، وروحه بنيران الشيطان، وعقله بنيران الطبيعة[8].

القرب والبعد كلاهما لا ينفع، وإذا استولى على قلب العبد أخلاه عن غيره[9]. وإذا لازم أحداً أفناه عمن سواه. وإذا أحب عبداً عاداه الناس حتى يتقرَّب

---

(1) أبو بكر محمد بن داود الرقي، السابق، ص448.

(2) أبو عبد اللّه محمد بن خفيف، السابق، ص466.

(3) **اللمع**، ص84-85.

(4) وهو معنى قول الشاعر:

وتحققتك في السر فناجاك لساني ... فاجتمعنا لمعان وافترقنا لمعاني

إن يكن غيبك التعظيم عن لحظ عياني ... فقد صيَّرك الوجد من الأحشاء داني

(5) وهو رأي الجنيد.

(6) وهو رأي أبي يعقوب السوسي.

(7) **القشيرية**، ص42.

(8) **مشرب الأرواح**، ص25.

(9) «يا من لازمني في خلدي قربا، وباعدني بعد القوم من الموت غيبا، فلا بعدك يبقى، ولا قربك ينفع...». **أخبار**، ص13.

إليه. والناس يُعادون الحلاج ولم يقترب من اللَّه بعدُ[1]. وقد يباعد اللَّه بينه وبين العبد حتى يختبر قربه منه[2]. وهو قريب لا يشعر به العلم، وبعيد لا يدركه[3]. فمن يقرب من؟ ومن يبتعد عن من؟ اللَّه قريب بلا بيان قرب، وبعيد بلا بيان بعد[4]. والقرب والبعد أهم من القاصدين والمُعرضين[5].

قربُ الحق بالعلم والقدرة عام للكافة. وباللطف والنصر خاص بالمؤمنين. وخصائص التأنيس مختصة بالأولياء. وهنا يعني القرب القيام بالطاعات، مرتبة قاب قوسين، وهما قوسا الدائرة إذا قُطعت بخط. وهي صفة للَّه وصفة للإنسان، في آنٍ واحد، يقترب اللَّه من الإنسان ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾، كما يقترب الإنسان من اللَّه. فهو قربٌ متبادل. ولا يزال العارفون في شهود القرب. أما قرب العامة فهو قرب من السعادة[6]. أما البعد فهو الإقامة على المخالفة. ويختلف باختلاف الأحوال فيدل على قرائنها، مثل بُعد العبد عن السيد[7].

ولفظ «البعد» لفظ قرآني. ويعني البعد في المكان وفي الوجدان وفي الأفعال. وكلها بمعنى سلبي. والأكثر استعمالاً صفة «بعيد» ثم إبعاد الكافرين والظالمين والدعوة عليهم «بعداً» وصفاً للشقاق والضلال والوعد والمكان، والرجع، والجنة، والأمد[8]. وقد يُشار إلى القرب بنفي النقيض وهو البُعد ﴿وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِّنكُم بِبَعِيدٍ﴾، ﴿فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ﴾.

والقُرب والبُعد نفسيان وليسا مكانيين ﴿وَإِنْ أَدْرِىٓ أَقَرِيبٌ أَم بَعِيدٌ مَّا تُوعَدُونَ﴾، ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُۥ بَعِيدًا وَنَرَىٰهُ قَرِيبًا﴾.

---

(1) «إذا استولى الحق على قلب أخلاه من غيره، وإذا لازم أحداً قفاه عمن سواه، وإذا أحب عبداً حثَّ عباده بالعداوة عليه حتى يتقرب العبد مقبلاً عليه، فكيف لي ولم أجد من اللَّه شمة، ولا قرباً منه لمحة، وقد ظل الناس يعادونني». السابق، ص31-32.

(2) رأيتك يدنيني إليك تباعدي فباعدت نفسي لابتغاء التقرب
أبو العباس الدنيوري، **طبقات الصوفية**، ص478.

(3) **المواقف**، ص132.

(4) السابق، ص148.

(5) السابق، ص179.

(6) **القشيرية**، ص42.

(7) **الفتوحات**، ج2، ص558-561.

(8) ذُكر اللفظ 36 مرّةً، بعيد، (25)، بُعداً (6)، مبعدون (1)، بعد (1)، بعدت (2)، باعد (1).

والمعنى الوحيد الإيجابي هو إبعاد المؤمنين عن النار ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتۡ لَهُم مِّنَّا ٱلۡحُسۡنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنۡهَا مُبۡعَدُونَ﴾.

9 ـ الفَقد والوجد (المحو والإثبات)

ثم تبدأ الأحوال على نحو صُوَري. إذ يخفُّ مضمونها الانفعالي من حزن وفرح، ويأس ورجاء، وقبض وبسط، وهيبة وأنس، وصحو وسُكْر، وغيبة وحضور، وقرب وبعد، إلى مجرد حركات تكفي بدلالاتها مثل: الفقد والوجد، المحو والإثبات، الستر والتجلي، الفرق والجمع، ثم يعود الفناء والبقاء إلى المضمون من جديد، الفناء عن الذات الإنسانية والبقاء في الذات الإلٰهية، قمة الاغتراب، تحول الذات إلى غير.

وهما لفظان متضادان مثل تضاد الأحوال. الموجود ما خرج من حيِّز العدم إلى حيِّز الوجود. والمفقود عكسه، ما خرج من حيِّز الوجود إلى حيِّز العدم. وقد يكون نقيض الموجود المعدوم على طريقة المتكلمين والحكماء. المعدوم لا يوجد ولا يمكن وجوده على عكس المفقود الذي وُجد ثم عدم[1]. الوجود بين عدمين، فقد نشأ من العدم وينتهي إلى العدم. وهي نظرة تجعل العدم أساس الوجود. في حين أن اللّه سابق على العدم وتالٍ له. الوجود ناشيء، من الوجود وصائر إليه[2]. العدم ميراث بقاء كشوف جلال السرمدية في قلب العارف. والوجود بقاء عين العارف في مشاهدة الجَمال[3]. يقوم الوجود على فقد الوجود، والتحول من الوجود إلى العدم ومن العدم إلى الوجود[4].

وقد تُفقد آلام السيف في الوجد. لا يوجد المشاهد في المشاهدة، آلام السيف والسكين. مقام الوجد بالبديهة الذي لا يعرف العارف سببه في مقام الوجد من اشتياق رائحة الطيب[5]، الوجد هو الوجدان للشيء والوجود له. وهو ما

(1) **اللمع**، ص415-516.
(2) **القشيرية**، ص34.
(3) **مشرب الأرواح**، ص211.
(4) وكنت الوجود بفقد الوجود ... وقلبي على قسوة ولا يرق
السابق، ص315.
(5) السابق، ص293-294، 296.

يصادف القلب من الحزن على فوت مطلوب. هو كل ما يَرِدُ على النفس. هو ما يصادف القلب من الأحوال المُغيَّبة عن الشهود، الوجد ثمرة الواردات التي هي ثمرة الأوراد، الوجد ما يرد على الباطن من اللّه يكسبه فرحاً أو حزناً. وهو ما يصادف القلب ويرد عليه بلا تكلف أو تصنع. هو السماع هو بروق تلمع ثم تخمد، تظهر ثم تختفي. الوجد حالة يُباح بها أو لا يُباح[1]. الوجد مصادفة والمواجيد ثمرات الأوراد. وهو ما يصادفه القلب من أحوال. هو ثمرة الحزن في القلب. هو من مقام المحبة وغير ذلك صفاء ورقة. وحكمة أن يكون الواجد غائباً عن الخلق والنفس حاجزاً في مشاهدة القرب. لا يمكن التعبير عنه إلا من أصحابه. الوجد هو المصادفة[2]. صفة الوجود مباشرة نور الغيب. قلبه الواجد بالهيبة، وذلك سلب. إذا تحقق الوجد في الواجد واستعمل الوسائط فإنه تواجد. التواجد من العارف مُباح، ومن المريد حرام. أول التواجد صدق، وآخره إخلاص[3]. والدنو في الوجد دنو في الحجاب، حجاب الرصد. فإذا تحول من الوجد إلى الصحو يصبح في حقيقة الدنو بغير حجاب[4]. ويُستعمل لفظ اللبس. وهو مقام المحو في الحق.

الفقد استثناء الجَمال بلباس الأحوال[5]. والتفقد إقبال السر إلى الرب بنعت طلب الوصال بعد الانفصال[6].

الوجود وجدان الشيء في نفسه. هو في التعيُّن الأول والمرتبة الأولى وجدان الذات نفسها، الوجود في التعيُّن الذاتي هو وجود الذات من حيث ظهورها، الوجود الظاهر في المراتب الكونية هو ظهور في مرتبة الأرواح، الوجود الظاهري

---

(1) لو شئت كشفت أسراري بأسراري — وبحت بالوجد في سري
السابق، ص301.

(2) الجنيد، السابق، ص97.

(3) **مشرب الأرواح**، ص96-98.

(4) الوجد يطرب من في الوجد راحته — والوجد عند ظهور الحق مفقود
فقد كان يطربني وجدي فأشغلني — من رؤية الوجد من في الوجد موجود
الحلاج، السابق، ص124.

(5) **مشرب الأرواح**، ص184-185.

(6) **لطائف الأعلام**، ج2، ص704-706.

هو تجلي الحق باسمه الظاهر، الوجود الباطن هو وجود باطن كل حقيقة ممكنة الوجود، والوجود العام هو الوجود باعتباره انبساط على الممكنات.

والوجود اتساع فرصة الوجد بالخروج إلى فضاء الوجدان فلا يعد مع الوجدان ولا خبر مع العيان[1]. والوجود فقدان العبد بمحق أوصاف البشرية ووجود الحق. فلا بقاء للبشرية عند ظهور سلطان الحقيقة[2]. المدد الوجودي هو وصول كل ما يحتاج إليه الممكن في وجوده على الولاء حتى يبقى. فالوجود سيال[3].

وقد يكون النسق ثلاثياً، التواجد، والوجد، والوجود[4]. التواجد استدعاء الوجد باختيار دون الوصول إلى كمال الوجد والتفاعل وأكثر إظهار الصفة. وقد يوجد التواجد بالتكلف. التواجد اهتزاز الروح إلى معادن الفرح من الغيب. هو استدعاء الوجود واستجلابه بالتفكر والتذكر[5]. التواجد هو استدعاء الوجد تكلفاً واختياراً. وهناك فرق بين الوجد والتواجد. الوجود سكون، والتواجد حركة. الوجود شيء والتواجد عملية. لا يُدرك الوجود إلا بتجربة التواجد. وبالتواجد يحدث الوجد فيُدرك الوجود[6]. الوجود ظاهر والتواجد باطن مثل السحابة الثابتة وهي تمرُّ مرَّ السحاب، التواجد ابتداء الوجد. والوجد ما يصادف على القلب ويرد عليه بلا تعمد أو تكلف. التواجد بداية، والوجود نهاية. والوجد وسط بين البداية والنهاية. صفو وجد العشاق مصادفة الأرواح، جمال الأزل بغير الالتباس[7]. التواجد يوجد استيعاب العبد. والوجد يوجد استغراق العبد. والوجود يوجب

---

(1) **عوارف المعارف**، جـ4، ص462-463.

(2) **جامع الأصول**، جـ1، ص67-68.

(3) السابق، جـ3، ص78.

(4) **القشيرية**، ص34.

(5) **لطائف الأعلام**، جـ1، ص298.

(6)
هيهات يدرك ما الوجود وإنما ... لهب التواجد رمز عجز يقهر
لا الوجد يدرك غير رسم دائر ... والوجد يدثر حين يبدو المنظر
قد كنت أطرب للوجود مروعاً ... طوراً يغيبني وطوراً أحضر
أفني الوجود بشاهد مشهودة ... أفنى الوجود وكل معنى يذكر

السابق، ص299.

(7) **مشرب الأرواح**، ص134-135.

استهلاك العبد. قصودٌ ثم ورودٌ ثم شهودٌ ثم وجودٌ ثم خمودٌ. الوجد له صحو ومحو. الصحو بقاء، والمحو فناء. التواجد استدعاء الوجد. وهو كسب واكتساب. الوجود قد يحضر وقد يغيب. قد يفرح وقد يحزن. ويفنى في الشهود. ولا يوجد تحليل مماثل للفقد والتفاقد لأن الفقد ليس أصلاً بل هو غياب الوجود. واللّه لا يفنى. وإذا كان الإنسان هو اللّه فإنه لا يفنى كذلك[1]. الوجود وجدان الحق في الوجد.

وقد يوحي إلى أنه خاص بالفقراء الذين يحاولون إيجاد فسحة في العالم لوجودهم. وكما أن الحلاوات ثمرات المعاملات فالمواجيد نتائج المغازلات. والوجود بعد الارتقاء من الوجد. فالوجد نهاية عملية وليس بدايتها إلى وسطها. لا يكون الوجود الحق إلا بعد خمود البشرية لأن البشرية لا بقاء لها بعد ظهور سلطان الحقيقة. وهذا هو الفقد. إذا وجد الرب فقد القلب وإذا وجد القلب فقد الرب.

الراحة في الإياس أي في الإيجاد، عملية التواجد الذاتي[2]. الوجد الغالب يُسقط التمييز. ويجعل الأماكن كلها مكاناً واحداً، ولا لوم لمن غلب عليه وجده، فاضطره إلى أن يُبديه[3]. الواجد في حال وجده محفوظ لا يجري عليه لسان الذم[4]. فالذم حكم. والحكم يقتضي المسافة بين الذات والموضوع، بين الواجد والموجود. والذوق أول المواجيد. فأهل الغيبة إذا شربوا طاشوا. وأهل الحضور إذا شربوا عاشوا[5]. الوجد شعلة متأججة من نار العطش. وله عدة معانٍ متتالية[6].

---

(1) وأنت محل الكل بل لا محلة　　وأنت بكل الكل ليس بفاني
السابق، ص328.

(2) علي بن سهل الأصفهاني، السابق، ص236.

(3) أبو حمزة الخراساني، السابق، ص328.

(4) أبو عبد اللّه الصبيحي، السابق، ص230.

(5) أبو عبد اللّه الروذباري، السابق، ص498.

(6) في البدايات لهب مشتعل تستفيق له الحواس. وفي الأبواب وجود عارض يستفيق له الفكر. وفي المعاملات لهب يستفيق له القلب. وفي الأخلاق لهب متأجج من نار الحب ينبعث من القلب لطلب الفضائل والكمالات. وفي الأصول نار في القلب لطلب الحق. وفي الأدوية شعاع نوري يُضاء من عالم القدس، ويستفيق له طالب الحكمة. وفي الولايات وجد =

والفقد والوجد لفظان قرآنيان وليس التواجد وهو الأهم لأنه اسم فعل يدل على الحركة، وأن الوجود إيجاد، ذُكر لفظ الفقد أقل من الوجد عشرات المرَّات في صيغ فعلية وليس في صيغة اسمية. هو فعل الفقد وليس شيئاً مفقوداً. الفقد ناتج عن عملية ضياع الوجود، والفقد للشيء، لصُوَاع المَلِك في سورة يوسف مثلاً أو للطير عندما تفقد سليمان فلم يجد الهدهد[1].

والفقد في الوجدان العربي المعاصر أكثر حضوراً من الوجد. فكل شيء يضيع، الوطن والناس والكرامة والضمير. وهناك إحساس عام بفقد ما وجد من قبل، وأن الأوطان على مشارف الانهيار التام.

أما لفظ «وجد» ومشتقاته فهو أكثر ذِكراً عشرات المرَّات من لفظ «فقد» مما يدل على أن الوجود هو الأساس، والعدم هو الطارئ. وكلها أفعال إلا مرَّةً واحدة ﴿وُجْدِكُمْ﴾، وتعني حضوركم ووجودكم. ولا يوجد لفظ وجود لأنه لا وجود له إلا كعملية وجود. والوجد في الوجدان العربي المعاصر هش، استُبدل به الوجود الثابت الذي لا وجود له. ونظراً للقهر والقمع فإن الوجد انتهى إلى وجود، وتحول الوجود الحي في الزمان إلى وجود مصمت، إلى شيء في المكان. مما يدل على أن الوجود عملية وجد أو وجدان أو إيجاد. الوجود مشروع في لغة المعاصرين. وأكثر الاستعمالات في الأفعال هو فعل المخاطب «تجد» ثم المتكلم الجمع «وجدنا» ثم الغائب الجمع «يجدون». فالوجود أساس تبادل مع الآخر[2]. ويتعلَّق فعل وجد بشيء[3].

= يخطف العبد يخلصه من الأين والبين. وفي الحقائق وجد يمحص معناه من دون الحظ والرسم. وفي النهايات يتبدل الوجد بالوجود. **جامع الأصول**، جـ3/ 174-175.

(1) ذُكر لفظ فقد ومشتقاته (3 مرَّات)، ﴿وَأَقْبَلُوا۟ عَلَيْهِم مَّاذَا تَفْقِدُونَ﴾، ﴿نَفْقِدُ صُوَاعَ ٱلْمَلِكِ﴾، ﴿وَتَفَقَّدَ ٱلطَّيْرَ﴾.

(2) ذُكر لفظ وجد ومشتقاته 105 مرَّة. «تجد» (17)، «وجدنا» (13)، «يجدون» (10)، «يجد» (8)، «تجدوا» (7)، «يجدوا» (6)، «أجد» (5).

(3) مثل: رزق، شيء، جدار، متاع، بضاعة، ركب، بيت، بشر: قوم، رجلان، أمة، امرأتين، عبد، امرأة، آباء، الرسول، أكثر، ولي، يتيم، كاتب، ناس، مؤمنون، صالحون، مرشد، صابرون، ملتحد. وعد، مكان الوجود، مظاهر الطبيعة: سماء، شمس، ريح، نار، سنة، ماء، أرض، أو باللّه أو بالعمل: نصير، سبيل، خير، غلظة، صرف، مرتل، أنصار، حيص، ملجأ، جهد، إنفاق، نكاح، ضيق.

ويتوازى المحو والإثبات مع الفقد والوجد. فالمحو فقد، والإثبات وجد. وهما ليسا على التناقض بل على التكامل والدوران. فالإثبات محو، والمحو إثبات. إثبات اللّه في القلب، ومحو للعالم فيه. وإثبات العالم في القلب ومحو للّه منه. وبالرغم من أنهما حالان أي مواهب من اللّه إلا أن للعبد مبادرة فيهما. إذ يطلب العبد من اللّه أن يثبته بما أثبته[1]. إذا ثبت العبد أثبته اللّه[2]. المحو رفع أوصاف العادة، والإثبات إقامة أحكام العبادة. ويكون المحو والإثبات على المستوى الخلقي، محو الصفات الدنيّة وإثبات الصفات الحميدة، وكلاهما ضروري. لا محو بلا إثبات، ولا إثبات بلا محو، وإلا كان التعطيل.

وهناك محو الذلة لإثبات المعاملات ومحو الغفلة لإثبات المنازلات، ومحو العلة لإثبات المواصلات. وهذا هو المحو والإثبات بشرط العبودية، وكلاهما صادران عن القدرة. الحق ما ستره الحق ونفاه، والإثبات ما أظهره الحق ونفاه. فهما فعلان من أفعال المشيئة، المحو بإزالة أوصاف النفوس والإثبات بما أدبر عليهم من آثار الحب[3]. ويستعمل لفظ «اللبس»، وهو مقام المحو في الحق.

والمحو ذو أبعاد متعددة، فتاج المحو هو تحقيق العبد بالانفصال عن رجس الأكوان والاتصال بقدس الكون[4]. ومحو أرباب السرائر هو إطالة العلل والآفات في مقابل إثبات المواصلات. ومحو الجمع هو فناء الكثرة في الوحدة. والمحو الحقيقي هو رؤية الأشياء بعين أَحدية الجمع المانعة للأغيار والغيرية. ومحو العبودية هو المحو بشرط العبودية. المحو محو الإنسانية في العبودية ومحو العبودية في الربوبية، محو عين العبد من الوجود. ومحو وجود عين العبد هو محو أهل الخصوص. ومحو أهل الخصوص هو محو وجود العبد، ومحو التشتت هو محو الغيرية في العين، والغيرية في الهوية. ومحو المحو هو البقاء بعد الفناء. المحو رفع أوصاف العامة، والإثبات إقامتها. هو انسلاخ العارف عن كل وجود غير وجود الحق.

وهو ثلاثة أقسام: محو العدم وإثبات المعاملات، ومحو الخواص، إثبات

(1) **المخاطبات**، ص213.
(2) السابق، ص248.
(3) **عوارف المعارف**، جـ4، ص465-466.
(4) **لطائف الأعلام**، جـ1، ص244.

النازلات، ومحو العارفين وإثبات المواصلات. ويفصل المحو، ويجمل الإثبات، والإثبات أحكام العبادة وهي تصفية السرعة كدورات الإنسانية[1].

وقد يُستبدل بالمحو المحق. ومعرفة محق المحق هو الثبات في العين. المحق هو الظهور في الكون بطريق الاستخلاف، والنيابة من أجل التحكم في العالم، ومحق الحق هو الظهور بطريق الستر عليه والحجاب. فالحجاب في محق المحق. وهو مبالغة في الحق مثل عدم العدم[2]. المحو يبقي أثراً والمحق لا يبقي شيئاً[3]. المحق هو الفناء في العين، عين الحق. وهو الطمس، فناء الصفات. المحو فناء الأفعال، والطمس فناء الصفات، والمحق فناء الذات[4]. الحق فوق المحو. والمحو يبقى معه أثر. والحق لا يبقى منه شيء. المحق هو فناء وجود العبد في ذات الحق. والمحو هو فناء أفعاله في فعل الحق. والطمس فناء الصفات في صنف الحق الأول. لا يرى في الوجود فعلاً لشيء إلا للحق. والثاني لا يرى لشيء صفة إلا للحق. والثالث لا يرى وجود إلا للحق[5]. والحق انمحاق وجود العارف في وجود المعروف بحيث لا يبقى اسمه ولا رسمه. وذلك من غيره عين الوحدة بعين قهر الربوبية على وجود وموجود متصف بالصفات متحد بالذات[6].

المحو رفع أوصاف العادة وإزالة العلة وما ستره الحق. وهو ما سماه الأصوليون النسخ. المحو نسخ إلٰهي، رفعه اللّه ومحاه بعدما كان له حكم في الذنوب والوجود،انتهاء مدة الحكم أو انتهاء وحدة الوجود. وقد يكون المحو للظاهر أو للباطن، أما الإثبات وهو أحكام العادات وإثبات المواصلات ضد خرق العادة إلا إذا تحول إلى عادة. وصاحب الإثبات له وصلة بالحق[7]. والإثبات عملية متدحرجة تنكشف تدريجياً[8].

---

(1) **جامع الأصول**، جـ2، ص349-350.

(2) **الفتوحات**، جـ2، ص554-555.

(3) **القشيرية**، ص39. **لطائف الأعلام**، جـ1، ص150.

(4) السابق، جـ2، ص621-625.

(5) السابق، جـ3، ص77.

(6) **مشرب الأرواح**، جـ1، ص210-211.

(7) **الفتوحات**، جـ2، ص552-553.

(8) إثبات المعاملات في مقابل محو الزلات، وإثبات الموصلات في مقابل تطهير الشرائر =

والغلبة والمسامرة لفظان قرينان بالوجد والفقد، الغلبة وجد متلاصق. يبدو كالبرق والغلبة كتلاحق البرق. ينطق الوجد سريعاً. وتبقى الغلبة للإسراء حرزاً منيعاً[(1)]. والمسامرة تفرد الأرواح بخفي مناجاتها في سر السر بلطيف إدراكها للقلب لتفرد الروح بها.

والمحو والإثبات لفظان قرآنيان قليلا الذكر[(2)]. ويعني المحو المحو الطبيعي مثل محو النهار آية الليل، والمحو الإنساني، محو الباطل بالحق والمحو الإلٰهي، محو كل شيء وإثباته في أم الكتاب.

أما الإثبات فقد ورد أضعاف المحو. المحو سلب والإثبات إيجاب معظمها أفعال، وأقلها أسماء «ثابت»، و«تثبيت»، و«ثبوت»[(3)]. ويعني الإثبات تثبيت الأقدام في الحرب، وتثبيت المؤمنين على الحق، وتثبيت الفؤاد على الإيمان، وتثبيت الرسول على الدعوة، وتثبيت القول في الحياة الدنيا، وتثبيت أصل الشجرة في الأرض، وتثبيت النفس. والتثبيت في الغالب فعل إلٰهي أضعاف الفعل الإنساني. فالقدم هي التي لا تثبت، والشجرة أصلها ثابت، وفي الحياة القول الثابت، والإنفاق من النفس الثابتة، والفعل وليس القول تثبيت للنفس.

وفي الوجدان العربي المعاصر، المحو أكثر حضوراً من الإثبات، محو التاريخ ومحو الثوابت، لقد تمَّ تغير كل شيء. شيء واحد فقط هو الثابت هي قوائم الأمن. فمن كتب فيها لا يُمحي كاللوح المحفوظ.

10 ـ الستر والتجلي (التجريد والتفريد)

والتجلي أقرب إلى الأحوال في مقابل الستر. وعلامته ألا يخونه التعبير أو

= من الآفات، وإثبات الخصوص إثبات الحق، ونفي ما سواه، وإثبات الحقيقة إثبات خلاصة أهل الخصوص، إثبات الحق عيناً، وإثبات الخلق تعيُّناً بحيث لا يفرد الحق عن الخلق ولا الخلق عن الحق، إثبات خلاصة أهل الخصوص إثبات الحقيقة. **لطائف الأعلام**، جـ1، ص150-151.

(1) **عوارف المعارف**، جـ4، ص464.

(2) ذُكر لفظ «محو» ثلاث مرَّات، المحو الطبيعي ﴿فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ﴾، والمحو الإنساني ﴿وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَٰطِلَ﴾، والمحو الإلٰهي ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾.

(3) ذُكر لفظ «ثبت» 18 مرَّةً، الأفعال (13)، الأسماء (5)، الفعل الإلٰهي (13)، الفعل الإنساني (5).

يحويه الفهم. وإن حدث فهو خاطر الاستدلال. وقد يتجلى اللَّه تلطفاً بالخلق ثم يستتر منهم تربيةً لهم. فلولا التجلي لكان الكفر. ولولا الستر لكان الافتتان. أما الولي فلا يستتر عنه اللَّه لحظةً. ويستريح عن استهلاك ناسوتيته في لاهوتيته، ويتلاشى جسمه في أنواره فلا يبقى له عين ولا أثر، ولا وجه ولا خبر[1].

العوام في غطاء الستر والخواص في دوام التجلي. فهما مقولتان إنسانيتان وليستا إلٰهيتين. الستر للعوام عقوبة، وللخواص رحمة. والتجلي رفع حجبة البشرية. ويقال الاستتار إشارة إلى غيبة صفات النفس بكمال قوة صفات القلب. ويكون التجلي بطريق الأفعال أو بطريق الصفات أو بطريق الذات، وقد خص اللَّه الخواص بالاستتار. وهو أن تحجب البشرية بين الإنسان والغيب[2]. وقد يأتي الستر وحده دون التجلي[3]. وهو غطاء الكون والوقوف مع العادات ونتائج الأعمال. والأسباب حجب الهيبة لا تُرفع[4].

ويطلب الصوفي الستر[5]. فإذا تجلى فإنه لا يعود صوفياً، فشرط الصوفي ألاَّ يعرف الناس أنه صوفي على عكس الطرق الصوفية بالإعلام والطبل والزمر والرقص والسماع والهيئات والمجالس والتشريعات والتعيينات من رؤساء الجمهوريات. والحجاب حجاب ستر يحول بين الطالب والمطلوب، والمريد والمراد، والقاصد والمقصود، ولا يحجب الحق بل الخلق[6]. فالحجاب من الذات وليس من الموضوع.

والستر والتجلي صفتان للَّه وليستا فقط حالتين للصوفي. إذ يتجلى اللَّه تلطفاً بحديثه ثم يستتر تربيةً للناس. ولولا تجليه لكفروا به. ولولا ستره لافتتنوا به. فلا يديم الحالتين، ولا يستتر عن الحلاج لحظة ليستريح ويستهلك ناسوتيته في لاهوتيته، ويتلاشى جسمه في أنوار ذاته، فلا عين له ولا أثر ولا وجه ولا خبر.

---

(1) الحلاج: «نصوص الولاية»، **أعمال**، ص223.
(2) **القشيرية**، ص39-40.
(3) **عوارف المعارف**، جـ4، ص460-461.
(4) **الفتوحات**، جـ2، ص553-554. **لطائف الأعلام**، جـ2، ص424.
(5) «سترك اللَّهم سترك». **رابعة**، ص126.
(6) **الولاية**، ص230.

وعلامة تجلي الحق على الأسرار وعدم مشاهدة السر ما سُلِّط عليه التعبير أو يحويه الفهم. فالتعبير أو الفهم خاطر استدلال لا نظر جلال(1). وإذا تجلى اللّه لشيء خشع له.

التجلي هو التلبس بالصادقين بالأقوال، وإظهار الأعمال. وهو لفظ الحديث «ليس الإيمان بالتجلي ولا بالتمني ولكن ما وقر في القلب وصدقته الأعمال». والسؤال هو: تَجَلٍّ مَنْ؟ تجلي الذات الإنسانية واكتمالها أم تجلي الذات الإلٰهية وظهورها؟ بتجلي الذات الإلٰهية حسنت المحاسن وجملت وباستتاره قبحت وسمجت(2). والتجلي عملية تنفض تدريجياً وعلى مستويات عدة(3). وتتكاثر التجليات وتتعدد إلى درجة يصعب استيعابها(4).

الستر للعوام والتجلي للخواص. الستر عقوبة للعوام، ورحمة للخواص(5). الستر قباب الحجب المانعة من المشاهدة خشوعاً. وللخواص ستر من أنهم في دوام التجلي والاستغفار طلب المغفرة وهو الستر. الستر هو ما يحجب غطاء الكون والوقوف مع العادات والأعمال. والستار هو صُوَر الأكوان كلها لأنها مظاهر

---

(1) **أخبار**، ص19. **الولاية**، ص223.

(2) قال الشاعر:

من تجلى بغير ما هو فيه ... فضحته شواهد الامتحان

وقال آخر:

فقد تجلى لقلبه منه نور ... فاستضاءت به الظلمات

اللمع، ص439-440.

(3) التجلي الأول ظهور الذات نفسها بنفسها، أول تعينات الذات، وهو التجلي الأُحدي الجمعي. والتجلي الثاني ظهور الذات في الأسماء، والتعين الثاني في الحضر العملية وحضرة المعاني. وتجلي الغيب المغيب، وتجلي الغيب الثاني، تجلي الغيب الأول، تجلي الهوية، تجلي الهوية، تجلي الشهادة، والتجلي المعطى للاستعدادات، والتجلي المعطى للوجود، والتجلي السادس في جميع الذراري، والتجلي السادس في حقائق المكنات. التجلي الغامض، التجلي المضاف، التجلي الفعلي. **لطائف الأعلام**، جا، ص244-253.

(4) منها التجلي التأنيسي، التجلي الصفاتي، تجلي الاسم الظاهر. التجلي الظاهري، التجلي الباطني، التجلي الجمعة، التجلي المحبي، التجلي المحبوبي، التجلي الجامع، التجليات الذاتية، التجليات الاختصاصية، التجليات البرقية، التجليات التجريدية، التجلي الاتصاف بالأخلاق الإلٰهية.

(5) **جامع الأصول**، ج2، ص357-360.

الأسماء الإلٰهية. والمستور الهياكل البدنية الإنسانية المرخاة بين عالم الغيب والشهادة، والحق والخلق[1].

التجلي هو ما يظهر للقلوب من أنوار الغيوب. وهو على عدة مستويات: التجلي الأول هو التجلي الذاتي، تجلي الذات وحدها لذاتها وهي الحضرة الأَحدية التي لا نعت فيها ولا رسم. والتجلي الثاني هو الذي يظهر به أعيان الممكنات. والتجلي الشهودي هو ظهور الوجود المسمَّى باسم النور، ظهور الحق بصُوَر أسمائه في الأكوان[2].

والستر لفظ قرآني قليل الذِكر، اسم أكثر منه فعلاً. له معنى سلبي وهو التستر حتى لا يشهد السمع والبصر. وله معنى إيجابي بمعنى رفع الستر والحجاب على المؤمنين وإنزاله على الكافرين[3]. وذُكِر لفظ «تَجَلٍّ» أقل من لفظ «ستر» بمعنى جغرافي تجلي اللّه للجبل وتجلي النهار بعد الليل. أما المشتقات الأخرى مثل «جلي» و«جلاء» فيعني الجلاء[4].

فاللفظان ليس لهما هذا القدر من الحضور في التصوف. والوجدان العربي المعاصر أقرب إلى الستر منه إلى التجلي، وإلى الخفاء والمداراة منه إلى الكشف والظهور. الدولة تخفي أكثر مما تظهر، والمواطن يستر أكثر مما يكشف. عالم الستر مثل عالم الغيب وعالم البواطن عوالم متحركة لكنها لا تظهر. فالمجتمع هو مجتمع الخفاء.

ويُقرن بالستر والتجلي التجريد والتفريد. التجريد هو تجرد الإنسان عن الأغراض في الدنيا والآخرة. والتفريد عدم رؤية النفس آتية بشيء بل كل شيء منّة

---

(1) السابق، جـ3، ص41.

(2) **جامع الأصول**، جـ3، ص21-22.

(3) ورد لفظ الستر ثلاث مرّات، الأول بمعني سلبي ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَآ أَبْصَـٰرُكُمْ﴾. والثاني إيجابي ﴿وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَىٰ قَوْمٍ لَّمْ نَجْعَل لَّهُم مِّن دُونِهَا سِتْرًا﴾، ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾.

(4) وَرَدَ لفظ «تَجَلٍّ» مرّتين ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾، ﴿وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ﴾. والمرّات الثلاث الأخرى ﴿وَٱلنَّهَارِ إِذَا جَلَّىٰهَا﴾، ﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ﴾، ﴿وَلَوْلَآ أَن كَتَبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمُ ٱلْجَلَآءَ لَعَذَّبَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا﴾.

من اللّٰه. التجريد بنفي الأخيار. والتفريد بنفي النفس، والاستغراق في رؤية نعم اللّٰه وغيبته عن الكسب[1]. هو خروج الإنسان من الحدثان والفناء حتى جَمال الرحمن. والتفريد محو الصفات في الصفات[2].

والتجريد عملية متدحرجة من البداية إلى النهاية[3]. والتفريد أيضاً عملية متدحرجة من البداية إلى النهاية[4].

ولم يرد لفظ «تجريد» ومشتقاته في القرآن وذلك لأن التوحيد عياني وليس مجرداً. توحيد الذات، وتوحيد الأسرة، وتوحيد المجتمع، وتوحيد الأمة، وتوحيد الأمم والقبائل والشعوب والأقوام.

وورد لفظ «فرد» ومشتقاته[5]. وكلها صفة للإنسان فالإنسان هو الفرد أي المسؤولية الفردية على الأفعال يوم الحساب[6]. خلق اللّٰه الإنسان فرداً، ويموت فرداً، ويبعث فرداً، ويحاسب فرداً. والرسول وحده هو الذي يناجي ربه، ولا يريد أن يتركه وحيداً[7].

---

(1) **عوارف المعارف**، ج4، ص461-462.

(2) **مشرب الأرواح**، ص206-207.

(3) في البدايات التجريد عن المخالفات واللذات والأهواء. وفي المعاملات تجريد النفس عن نسبة الإقبال إلى المخلوقات. وفي الأخلاق تجريدها عن الهيئات النفسانية والملكات الرديَّة. وفي الأصول التجريبية الفتور في السيور والالتفات إلى الغير. وفي الأدوية التجريد عن العلة الاستدلالية بالعلوم اللدنية. وفي الأحوال التجريد عن محبة السوى. وفي الولايات التجريد من الأسماء والصفات عن رسوم الكائنات. وفي الحقائق تجريد عين الجمع عن درك العلم. وفي النهايات تجريد الخلاص عن شهود التجريد.

(4) في البدايات تخليص الإشارة إلى الحق بالعبادة. وفي الأبواب تخليص الإشارة إلى الحق بالعقيدة. وفي المعاملات تخليص الإشارة إلى الحق بالعناية والتعريف. وفي الأخلاق تخليص الإشارة إلى الحق بالحق والبعث. وفي الأصول تخليص الإشارة إلى الحق قصداً. وفي الأدوية تخليص الإشارة بالحق لافتخار أو بوح. وفي الولايات تخليص الإشارة بالحق محبة وغيرة. وفي الحقائق تخليص الإشارة بالحَق شهوداً واتصالاً. وفي النهايات تفريد الإشارة عن الحق بالحق. **جامع الأصول**، ج3، ص195-196.

(5) ورد لفظ «فرد» في القرآن خمس مرات.

(6) ﴿وَيَأْتِينَا فَرْدًا﴾، ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾، ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُم بِوَاحِدَةٍ أَن تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَادَىٰ﴾.

(7) ﴿وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ﴾.

والوجدان العربي المعاصر أقرب إلى التجريد الذي لا وجود له في القرآن منه إلى التفريد. فقد أصبح فارغاً صُوَرياً خاوياً. وضاعت الفردية وتمَّ ابتلاعها في مجموعات قاهرة صغيرة مثل الأسرة وسلطة الأب أو الأم أو الأخ الأكبر أو المجتمع وسلطة التقاليد الموروثة أو النظام السياسي وسلطة نُظُم القهر أو تعظم التعليم القائمة على التلقين والنمطية وليس الإبداع والفردية.

11 ـ الفرق والجمع (الفصل والوصل)

وهما لفظان قرآنيان. وعليهما تبنى الآيات. والفرق والجمع مثل البعد والقرب يدلان على المسافة بين الإنسان وهو في طريق الوصول إلى اللَّه، القرب بالوجد جمع، والغيبة بالبشرية فرق[1]. الجمع بالحق تفرقة من غيره، والتفرقة من غيره جمع به[2]. المهم هما الحركتان وليس الشيئين الثابتين مما يتمُّ الفرق ومع ماذا يتمُّ الجمع. الجمع عين الحق الذي قامت به الأشياء. والتفرقة صفوة الحق من الباطن[3]. الجمع للمتفرقات، والفرق للمجموعات. الجمع في اللَّه والفرق في الكون، وهي قضية الوحدة والكثرة، اللَّه والعالم، الجمع في آدم، والفرق في ذريته[4]. فالجمع والفرق ليسا فقط حركتين أساسيتين بين الإنسان واللَّه بل حركتين أُفقيَّتَيْن بين الماضي والمستقبل، الجمع ما كان بالحق، والفرق ما كان للحق[5].

الأقرب أن يسبق الفرق الجمع كما يسبق السلب الإيجاب[6]. قلب الجمع والوجود إشارة إلى الإنسان صورة البرزخية الكبرى[7]. والفرق له مستويات عدة بين الحق والخلق[8]. الفرق ما نسب إلى الإنسان والجمع ما سلب

---

(1) الجنيد، **طبقات الصوفية**، ص157.
(2) أبو الحسن النوري، السابق، ص166.
(3) أبو يعقوب النهرجوري، السابق، ص280.
(4) أبو بكر بن طاهر الأبهري، السابق، ص393.
(5) بنداري الحسن، السابق، ص468.
(6) «عند القشيري يسبق الجمع الفرق». **القشيرية**، ص25-26.
(7) **لطائف الأعلام**، ص585.
(8) الفرق إشارة إلى رؤية خلق بلا حق إلى مشاهدة العبودية. الفرق الأول بقاء العبد بأحكام خلقيته قبل الفناء. والفرق الثاني بقاء العبد بربه عندما يغنى عن نفسه. والفرقان الفرق بين =

عنه[1]. الفرق كسب للعبد من إقامة العبودية وما يليق بأحوال البشرية. والجمع ما يكون من قِبل الحق من لطف وإحسان. إثبات الخلق فرق وإثبات الحق جمع. وكلاهما ضروري. من لا فرق له لا جمع له[2].

الجمع هو اعتبار الذات بحسب واحديتها المحيطة بجميع الأسماء والحقائق وهي رتبة الجمع والوجود. وأَحدية الجمع هي الجمع بين الأَحدية والوحدانية[3]. إن صدام الجمع هو الفرق بظهور الكثرة في الوحدة واعتبارها فيها[4]. الجمع شهود الحق بلا خلق، جمع الجمع شهود الخلق بالحق وهو فرق الجمع. وجمع الجمع جمع مزدوج، درجة أعلى من الجمع. وتُسمَّى أحياناً الفرق الثاني[5]. والفرق عملية متدحرجة على درجات[6].

= الحق والخلق والعكس. وفرق الجمع تكثُّر الواحد بظهوره في المراتب. وفرق الوصف وفصل الوصل ظهور الذات بالأوصاف. الوحدة والكثرة. والفرق بين المتخلف والمتحقق. التخلق بالأسماء الإلٰهية. والمتحقق بالمناسبة الذاتية. الفرق بين الشريف والكامل وتفاوت الموجودات بالشرف والكمال. والفرق بين الخاصة والعامة. مبدأ الفرق هو الوحدة والكثرة. **لطائف الأعلام**، ج2، ص561-563، 612.

(1) أبو علي الدقاق، **القشيرية**، ص35-36.

(2) وتحققتك في سري فناجاك لساني
فاجتمعنا لمعاني وافترقنا لمعاني
إن يكن غيبك التعظيم عن لحظ عياني فقد صَيَّرك الوجد من الأحشاء داني
الجنيد، **القشيرية**، ص36.

(3) **جامع الأصول**، ج3، ص12.

(4) السابق، ج3، ص16، 25.

(5) **اصطلاحات الصوفية**، ص136.

(6) الفرق الأول الاحتجاب بالخلق من الحق وبقاء الرسوم الخلقية. الفرق الثاني شهود قيام الخلق بالحق، ورؤية الوجود في الكثرة، والكثرة في الوحدة من غير احتجاب أحدهما عن الآخر. الفرقان علم التفصيل، الفارق بين الحق والباطل، فرق الجمع تكثر لوحدة بظهوره. وفرق الوصف ظهور الذات الأَحدية بأوصافها في الحضرة الواحدية. الفرق الأول هو احتجاب الخلق عن الحق وبقاء الرسوم الخلقية. والفرق الثاني هو شهود قيام الخلق بالحق ورؤية الوحدة في الكثرة، والكثرة في الوحدة. والفرقان هو العلم، التفصيل الفارق بين الحق والباطل. وفرق الجمع هو تكثر الوحدة، بظهور في المراتب التي هي ظهور شؤون الذات الأَحدية. وفرق الوصف هو ظهور الذات الأَحدية بأوصافها في الحضرة الواحدة. الفرق بين المتخلق والمتحقق، الأول اكتساب والثاني موهبة. والفرق بين الكمال =

والفرق يثبت اثنين المولى والعبد. والجمع يثبت واحداً[1]. الجمع يفقد، والفرق يوجد. الجمع غياب، والفرق حضور[2]. الجمع إشارة إلى الحق بلا خلق. والعكس الفرق هو التمييز بين الحق والخلق. التفرق بلا جمع جحود للخالق، والجمع بلا فرق جحود للمخلوق[3]. الجمع والفرق اسمان. الجمع جمع المتفرقات، والفرق تفرقة المجتمعات. في حالة الجمع يقال: اللّه ولا سواه. وفي حالة الفرق يقال: الدنيا والآخرة والكون. الجمع أصل والتفرقة فرع. ولا تفرق الأصول إلا بالفروع. ولا تثبت الفروع إلا بالأصول. كل جمع بلا تفرقة زندقة. وكل تفرقة بلا جمع تعطيل. الجمع في المعرفة، والفرق في الأحوال. الجمع بالحق تفرقة عن غيره. والتفرقة عن غيره جمع به. الجمع اتصال، والتفرقة شهود. الجمع قرب بالوجد، والفرق غيبة في البشرية[4]. والجمع له أبعاد عدة[5]. الجمع شهود الحق بلا خلق[6].

= والشرف، والنقص والجنة أن الكمال هو حصول الجمعية الإلٰهية والحقائق الكونية في الإنسان أوفر، وظهورها بها أتمُّ. والشرف هو ارتفاع الوسائط بين الشيء ووجوده. **جامع الأصول**، ج3، ص63-64.

(1) وفي التفرق اثنان إذا اجتمعا ... بالافتراق هما: عبد ومولاه

الديوان، ص288.

(2) الجمع أفقدهم ـ من حيث هم ـ قِدماً ... والفرق أوجدهم حيناً بلا أثر

فاتت نفوسهم والفوت فقدهم ... في شاهد جمعوا فيه عن النشر

وجمعهم عن نعوت الرسم محوهم ... عما يؤثره التلوين في الغير

والعين حال تلاشت في قديمهم ... عن شاهد الجمع احتمالاً بلا صُوَر

حتى توافى لهم في الفرق ما ... عليهم من علوم الوقت في الحضر

فالجمع غيبتهم والفرق حضرتهم ... والوجد والفقد في هذين بالنظر

(3) **اللمع**، ص416.

(4) السابق، ص283-284.

(5) **اصطلاحات الصوفية**، ص41.

(6) وجمع الجمع شهود الخلق قائماً بالحق ويسمَّى الفرق بعد الجمع. الجامع اسم اللّه. وهو التعيُّن الأول، جامع التجليات العقل الأول، الروح الأعظم. الجمع هو جمع الحق بلا خلق. والتفرقة العكس الخلق بلا حق. الجمع هو الاشتغال بالحق والتفرقة العكس الاشتغال بقوة البدن. الجمع اجتماع الهمة على العبادة، الاشتغال بشهود اللّه عما سواه. والتفرقة العكس. الجمع حال إثبات النفس والحق، وجمع الجمع الاستهلاك بالكلية. وجمع الفرق، توحيد المتفرق، جمع التفرقة، جمع تفرقة العامة النسبة للأوامر والنواهي. وجمع تفرقة =

والجمع نظراً إلى الرب، والفرق نظراً إلى النفس. نزول الجمع ورطة وغبطة. وحلول الفرق فكاك وهلاك. وبينهما يتردد الخاطران. جدل الجمع والفرق، والنجاة والهلاك، والأزمة والحل، بين القدم والحدث، والوجود والعدم[1]. والجمع فرق، والفرق جمع[2]. يقتضي الجمع العبودية ومشاهدة الحق. ويقتضي الفرق جمع الجهد في العبودية[3].

والجمع جمع الأسرار بما ليس له بد ولا ند ولا شبيه ولا ضد، فتصير مجموعة بالحق. فالجمع هنا جمع الحقائق وليس جمع النفس وضمها. وهو حال موسى لما بدا له الحق. فلم يبق له أثر في موسى ولم يكن له خبر عن نفسه. كلم نفسه. وأداه الجمع إلى الفناء لم يطق موسى حمل الخطاب أو رفضه[4]. عين الجمع من فرط البلاء وغلبة الشوق، وحصول الجمع في الجمع لِما ورد عليه من الحق للحق[5]. والجمع له أبعاد عدة[6]. الجمع أصل والتفرقة فرع. الجمع بلا تفرقة زندقة، والفرق بلا جمع تعطيل[7]. الجمع هو جمع عين الأَحدية أي

= الخاصة اتفاق المرادات. وجمع تفرقة خاصة الخاصة، الإغماق في نور العين، جمع تفرقة خلاصة خاصة الخاصة العين الواحدة الجامعة. **لطائف الأعلام**، جـ1، ص319، 322-325.

(1) «نزول الجمع ورطة وغبطة. وحلول الفرق فكاك وهلاك. وبينهما يتردد الخاطران. إما متعلّق بأشعار القِدم أو مستهلك في بحار العدم». **أخبار**، ص30. **الولاية**، ص230.

(2) لا تُفرق الأوصاف ما بيننا أن قيل لي: يا، كنت إياك
السابق، ص167.

(3) «من صدق في عين الجمع بالحرية كان لازماً بجوارحه على آداب العبودية وسره في مشاهدة الحق. فإن كان في عين الافتراق فإنه يجمع جهد المجتهدين في عبوديته ويكون ذلك كالعباد». السابق، ص183.

(4) الولاية ص229-230.

(5) أبو العباس الدينوري، السابق، ص476-477.

(6) الجمع عين التوحيد. إذا أدركت الذات بالذات فهو الجمع. الجمع في المعرفة والتفرقة في الأحوال والمقامات. التفرقة أن يكون في العبودية والجمع أن يكون في الربوبية، عين الجمع حقيقة الاتحاد، وجمع الجمع من حقائق تجلي الربوبية التي تتولى للعارف عند مشاهدة القِدم. **مشرب الأرواح**، ص160-161، 173.

(7) **عوارف المعارف**، جـ4، ص454-460.

التلاشي في عين الأَحدية بالحقيقة[1]. وهو عملية متدحرجة من البداية إلى النهاية[2].

وكل التعريفات تدور حول معنى واحد الجمع حق بلا خلق. والفرق خلق بلا حق[3]. ولفظ «الفرق» لفظ قرآني، أقلُّ ذِكراً من لفظ «الجمع». فالقرآن حركة تجميع لا تفريق. ومعظم المعاني سلبية من فعل «فرَّق» أو «تفرَّق» للقوم والدين والرسل والزوجين ويعني فعل «فرق» فصل مثل فرق البحر وفرق القرآن وفرق البشر بين مؤمنين وكافرين[4].

والوجدان العربي اليوم أقرب إلى الفرق منه إلى الجمع، وإلى التجزئة منه إلى الوحدة، ومن التفريق في الوطن الواحد بين مذاهب وملل وطوائف وأعراق ودول وأقطار ورؤساء ونُظُم سياسية بين مَلَكية وجمهورية وجماهيرية وسلطنة ودولة وإمارة. والتوحيد أقرب إلى الجمع منه إلى الفرق.

---

(1) القرب بالوجد جمع وغيبة بالبشرية فرق. الجمع في المعرفة والفقر في الحال. الجمع اتصال. والفرق شهود بالمباينة. الجمع تجريد التوحيد. والفرق الاكتساب. إذن لا جمع بلا فرق، ولا فرق بلا جمع. الجمع عين الفناء باللّه، والفرق العبودية. تثبيت المجمع هو تشتت الشمل. **لطائف الأعلام**، ص262.

(2) في البدايات جمع الهمة والخاطر في الطاعة. في الأبواب اجتماع جميع القوى في التوجه إلى الحق. وفي المعاملات اجتماع القلب في المراقبة والإخلاص. وفي الأخلاق موافقة جميع القوى في الفضيلة والعدالة. وفي الأصول اتحاد الوجه والقصد في السلوك. وفي الأدوية جمع العقل في التوجه إلى عالم القدس. وفي الولايات جمع الروح في المشاهدة. وفي الحقائق جمع الروح في المقام الخفي في المعاينة والاتصال. **جامع الأصول**، ج3، ص196.

(3) الجمع إشارة إلى حق بلا خلق، الجمع هو ما سلب عن الإنسان، ما أشهد الحق من فعله بالإنسان حقيقة، مشاهدة المعرفة، إثبات الخلق قائماً بالحق، الجمع الفناء عن مشاهدة كل شيء سوى الحق، شهود الأغيار باللّه، مشاهدة تعريف الحق، الجمع بين ما له ووصفت به النفس، فيكون الأنا هو، والهو أنا. وجمع الجمع هو الجمع بين ما له وما للإنسان وإرجاع الكل له، الاستهلاك بالكلية وفناء الإحساس بما سوى اللّه عند غلبة الحقيقة. أما الفرق أو التفرقة فهو إشارة إلى الخلق بلا حق. هو ما ينسب إلى الإنسان دون اللّه أدباً. الفرق مشاهدة العبودية، وإثبات الخلق. الفرق شهود الأغيار للّه، مشاهدة تنوع الخلق في أحوالهم. أبو علي الدقاق، **الفتوحات**، ج2، ص516-519.

(4) ذُكر فعل «فرق» 23 مرَّةً، والاسم تسع مرَّات: فراق (2)، فرق، فرق، فرقة، الفارقات، تفريق، متفرقون، متفرقة (1)، وذُكر لفظ فرقان سبع مرات. ولفظ فريق (29)، فريقان (4).

وقد ذُكر لفظ «جمع» ومشتقاته بمعانٍ عدة، وفي صيغ معظمها فعلية، مما يدل على أن الجمع فعل وليس اسماً، حركة وليس جوهراً. والمجموع هو جمع البشر إلى يوم القيامة أو جمع حطام الدنيا أو جمع المال أو جمع الكيد، أو جمع الناس أو البشر أو الفكر أو الآخر أو الرسل أو الهدي أو الأختين أو الإخوة أو الإنس والجنّ أو الشجرة أو الظواهر الطبيعية، مثل الشمس والقمر. والاسم «الجمع»، أما الأسماء البعيدة مثل الجامع والمجموع والجمعان والمجمع والجمعة، وصفة جميعاً، أجمعين فهي ألفاظ محايدة تتجاوز السلب والإيجاب[1].

وبناءً على هذا المنطق الجدلي الثنائي يمكن إضافة ثنائيات أخرى تَرِدِ عند الصوفية دون أن تصبح مصطلحات وذلك مثل الفصل والوصل. فالوصل يلي الفصل. وإذا جاء الفصل فلا وصل، مع أن الأحوال تتوالى منتقلة من مقام إلى مقام[2]. والفصل والوصل مثل الفرق والجمع من الحالات. والوصل يؤدي إلى علم الغيب[3].

وأحياناً يُستعمل لفظا الاتصال والانفصال، الاتصال ملاحظة الإنسان عينه متصلاً بالوجود الأَحدي بقطع النظر عن تقيد وجوده بعينه وإسقاط إضافته إليه. اتصال مدد الوجود ونفس الرحمن على الدوام بلا انقطاع حتى يبقى موجوداً به[4]. الاتصال هو توارد الإمداد الجواد فينتهي إلى مقام البسط الذي يوجب الشكر ثم الصحو. واتصال الاعتصام هو اتصال الخاصة أهل الوصول إلى الحضرة. هو شهود الحق تفريداً.

الوصل الوحدة الحقيقة الواصلة بين البطون والظهور، وهو قيومية الحق للأشياء. وقد يكون هو فناء العبد بأوصافه في أوصاف الحق. الوصل دوام نظر الروح إلى جَمال الحق بنعت الوجد والحال بلا كلفة الأفعال في زمان الوصال إلا جريان تقدير بغير علة، والفصل فناء العارف العاشق في اللّه باللّه عن اللّه[5]. الفصل البُعد الحقيقي لأحكام المباينة والامتياز. أيضاً فوت ما يُرجى من المحبوب.

---

(1) ورد اللفظ بمشتقاته المباشرة 38 مرَّةً. الأفعال (29)، الأسماء (9).

(2) أبو بكر الطجستاني، **طبقات الصوفية**، ص472.

(3) «الوصل مثل الفصل، ثم الفصل من الوصل. ولكل واحد منهما اسم ومجرى. ولكل مجرى منه علم فصل. فإذا وصل بفصله أعطى علم غيب أزله. فإذ أكمل فيه استحكامه رجع الفصل إلى الفصل، بلا إزالة الوصل ولا نفي الفصل». **شطحات**، ص101، 106.

(4) **اصطلاحات الصوفية**، ص34، 50-52.

(5) السابق، ص148.

وهو التميُّز عن اللّٰه بعد حال الاتحاد، والفصل الأزلي للذات وإطلاق أزليتها وسقوط الاعتبارات عنها بالكلية. ويعني أيضاً انفصال العبد عن حظوظ نفسه واتصاله بربه، الفصل بين الخاصة والعامة هو مقام المحبة، فصل الفصل هو العود من النزول عن حضرة أَحدية الجمع[1]. الوصل هو التعيُّن الأول لأنه الوحدة الحقيقية الواصلة بين الخفاء والظهور. ووصل الفصل هو سبب الصدع وجمع الفرق. هو العود بعد الذهاب والصمود بعد النزول. والوصول إلى كمال القبول هو أن يصبح الإنسان مرآةً للذات والأُلوهية[2].

واتصال الشهود هو سقوط الحجاب بالكلية. واتصال الوجود وجود عيني أي وجود مُعاينة بالانتهاء إلى حضرة الجمع، واتصال الانفصال محو رؤية وصل الوحدة لفصل الكثرة. واتصال الانفصال زوال حظوظ العبد الموجب الاتصال بالحق، الاتصال هو ملاحظة العبد عينه متصلاً بالوجود الأَحدي[3]. الاتصال كاشفات القلوب ومشاهدات الأسرار، الانفصال مقام فوق الاتصال، وانفصال الاتصال هو الفناء عن الذات وارتفاع المغايرة وقد يعني الانفصال عن الدنيا والآخرة[4]. والاتصال هو اتصال الشهوة بالخلاص والاعتدال رسماً والفناء عن الاستدلال علماً والترقي في صفات الشتات. وهي عملية متدحرجة ذات بداية ونهاية[5]. وهو وصول السر إلى مقام الذهول، ألا يشهد الإنسان غير خالقه ولا يتصل بسر خاطر غير صانعه[6]. الحركة للبلاء، والسكون للاتصال[7].

---

(1) السابق، ج2، ص564، 613، 711-713.
(2) **جامع الأصول**، ج3، ص94-95.
(3) **جامع الأصول**، ج3، ص11.
(4) **لطائف الأعلام**، ج1، ص212-213.
(5) في البدايات الحضور مع سلامة الفطرة والاعتصام باللّٰه. وفي الأبواب تصحيح التوجه بقوة التقوى. وفي المعاملات قوة المراقبة واعتقاد المقاربة. وفي الأخلاق الاتصاف بالأخلاق الإلٰهية. وفي الأصول السلو في اللّٰه بحول اللّٰه. وفي الأدوية رؤية الحقيقة بعين البصيرة. وفي الأحوال الانفصال عن السلو والفرار بدون المحبوب. وفي الروايات الانفصال عن الأسماء والصفات، وفي النهايات الانفصال عن شهود مزحمة الاتصال والانفصال عين الأَحدية والأزلية. السابق ج3/ 189.
(6) **عوارف المعارف**، ج4، ص427.
(7) **التستري**، السابق، ص427.

الواصل لا يحجبه عن الحق شيء[1]. لا يصله اللّه فلا يخشى عليه القطع أبداً[2]. هو الحاصل عند ربه[3]. وأصل الوصول جعل اللّه إليهم قلوبهم فهم محفوظو القوى ممنوعون عن الخلق أبداً[4]. ولا يرجع أحد إلا من الطريق وما وصل إليه أحد ورجع عنه[5]. والمتصل بجهده كلما دنا انقطع. ونعوت الواصل ثلاثة: هممهم لله، وشغلهم في اللّه، ورجوعهم إلى اللّه[6]. الوصول مقام جليل. إذا أحب اللّه عبداً أن يوصله اختصر عليه الطريق وقرّب إليه البعيد[7].

وقد يُستعمل لفظ الصلة، صلة النفوس إلى الطاعات، وصلة القلوب إلى المراقبات، وصلة الأرواح إلى المشاهدات، وصلة الأسرار إلى المعاينات، وصلة الأبدان إلى الخلق. الصلة صلة القلوب إلى الغيوب، وصلة الجذب إلى القلب، وصلة الأنوار إلى الأسرار، وصلة الأرواح إلى عالم الأفراح[8].

ولفظ «الوصل» أقل تردداً وكلها أفعال لا أسماء. فالوصل إيصال واتصال ووصول. والغالب هو وصل أوامر اللّه، والوصول إلى اللّه، ووصول الرسول مع اللّه، ووصول القول والقوم والخطاب[9].

وكما أن الغالب على الوجدان العربي المعاصر هو الفرق لا الجمع فكذلك الغالب عليه هو الفصل لا الوصل. الفصل بين الأفراد صراع على المصالح، وبين الأُسر والعشائر صراع على السلطة، وبين المذاهب والطوائف والأعراق صراع على الدولة، وبين الدول صراع على السيطرة، وصراع بني الأقطاب والمعسكرات من أجل الغلبة. ويتجلى الفصل في تقطيع الجسور، وغياب الحوار، والتنافر والشقاق.

(1) يحيى بن معاذ، **عوارف المعارف**، جـ4، ص427-428.
(2) القرشي، السابق، ص428.
(3) الجنيد، السباق ص429.
(4) رُويْم، السابق، ص429.
(5) ذو النون، السابق، ص429.
(6) البسطامي، السباق ص428-429.
(7) السياري، السابق، ص429.
(8) **مشرب الأرواح**، ص70-71.
(9) وَرَدَ لفظ «وصل» 11 مرَّةً كلها أفعال وصل: أوامر اللّه (4)، الوصل للّه ووصل الرسول مع اللّه (1)، وصول القوم (2)، وصول الأيدي (1)، وصول القول (1).

ولفظ «الفصل» لفظ قرآني وَرَدَ فعلاً واسماً على التساوي تقريباً. وفعل الفاصل للآيات ثم للقيامة فهي يوم الفصل، ثم للجنود والعير، ثم للفصل بين الحلال والحرام. وفي الأسماء يوم الفصل وفصل الخطاب والقول الفصل وكلمة الفصل، وكل شيء، والآيات والكتاب والزوجين والأم وطفلها، واللّه خير الفاصلين[1].

12 ـ الفناء والبقاء

وكما أن المحبة آخر المقامات وذروتها فكذلك الفناء والبقاء آخر الأحوال وقمتها. وهما حالتان مثل الموت والحياة والصحو والسُّكْر[2]. وثنائيتهما مثل ثنائية الفقد والوجد. فالفناء فقد، والبقاء وجد. والصوفي مفقود، معلَّق بين السماء والأرض بين الرأس والقدمين[3]. والسؤال هو: هل هما مقامان أم حالان؟ نظراً لازدواجية المفاهيم فهما أقرب إلى الحال منهما إلى المقام.

والسؤال الآخر هو: أي الحالين بداية وأيهما نهاية؟ في رأي بعض الصوفية أن الفناء أتمُّ من البقاء. وفي رأي فريق آخر ومعهم الفقهاء أن البقاء أتمُّ من الفناء. فالإنسان يفنى عن نفسه في اللّه ثم يبقى باللّه. وجود الإنسان في الفناء وجود هش، ووجوده في البقاء وجود أصيل.

ويركز تحليل القدماء على الفناء أكثر مما يركز على البقاء، لأن التصوف لديهم تصوف فناء وليس تصوف بقاء. ولا يمكن تحليل أحدهما منفصلاً عن الآخر نظراً للعلاقة الجدلية بينهما. فلا فناء دون بقاء، ولا بقاء دون فناء. من قال به أفناه

---

(1) وَرَدَ لفظ «فصل» 43 مرَّةً، فعلاً (22)، اسماً (21)، في الأفعال تفصيل الآيات (14)، يوم القيامة (3)، الجنود، العير، الحلال والحرام، الكتاب، كل شيء (1)، يوم الفصل (6)، الخطاب، الكلمة، القول (1)، كل شيء (5)، الآيات، الكتاب (1)، اللّه خير الفاصلين، فصال الزوجين، الفصيلة وهي الزوجة (1)، فصال الطفل أي فطامه (2).

(2) «جنني به فمت، ثم جنني به فعشت، ثم جنني عني وعنه فغبت. ثم أوقعني في درجة الصحو وسألني عن أحوالي فقلت: الجنون بي فناء، والجنون بك بقاء، والجنون عني وعنك ضياء، وأنت في كل الأحوال أولى بناء». **شطحات**، ص184.

(3) «تظن أنهم اشتهوا فضائلكم. بل رأوا رجالاً جاوز رؤوسهم العلا وأرجلهم الثرى. وهم مفقودون فيما بين ذلك». **شطحات**، ص94.

عنه، ومن قال منه أبقاه[1]. فالفناء باللّه والبقاء لله. والفناء في اللّه بقاء للإنسان.

وقد يكون الفناء على مستوى الأفعال الخلقية، فناء عن المعاصي. وقد يكون فناءً معرفياً، فناء رؤية العبد فعله بقيام اللّه عليه. وقد يكون فناء عن الخلق كله الفناء المطلق، وهو فناء الأدنى بالأعلى. وهو على طبقات سبع: الأولى الفناء عن المخالفات. والثانية الفناء عن أفعال العباد بقيام اللّه بها. والثالثة الفناء عن صفات المخلوقين. والرابعة الفناء عن الذات. والخامسة الفناء عن كل العالم بشهود الحق أو الذات أو العلم. والسادسة الفناء عن كل ما سوى اللّه باللّه. والسابعة الفناء عن صفات الحق ونسبها بشهود ظهور العالم عن الحق لذات الحق. ثمرة الفناء هو أن تصير الأشباح كالأرواح، توحيد القوى والمدارك. وثمرة البقاء بعد الفناء ظهور العبد بصفات الحق، وثمرة البقاء بالحق، البقاء بعد الفناء. وهو المسمَّى البقاء الحق. أما البقاء فيعني بقاء الطاعات أو بقاء رؤية الإنسان، قيام اللّه على كل شيء أو بقاء ما يحق وهو يقابل الأنواع الثلاثة الأولى من الفناء. البقاء رؤية دوام جَمال الحق[2]. وبقاء البقاء هو البقاء المزدوج[3].

والفناء أوائل التوحيد. وفناء الفناء هو الفناء المزدوج[4]. الفناء والبقاء هما إخلاص الوحدانية وصحة العبودية[5]. الفاني من فني عن نفسه وخرج عن حظوظها بالكلية. لا يتحرك ولا يسكن إلا بنية القرب إلى اللّه[6]. والفاني برغبته هو الذي رغب عما سوى اللّه. والفاني بالحق هو من أفناه الحق فلم يتسع لغيره.

يبدأ بالفناء والبقاء الخلقيين في التوحيد الخلقي ووحدة الذات. فالفناء بسقوط الأوصاف المذمومة، والبقاء قيام الأوصاف المحمودة. وهو مثل تعريف التصوف

---

(1) أبو إسحق إبراهيم بن المولد، السابق، ص412.

(2) **الفتوحات**، ج2، ص512-515.

(3) **مشرب الأرواح**، ص229.

(4) **لطائف الأعلام**، ج1، ص314-315.

(5) إبراهيم بن شيبان، السابق، ص443.

(6) فلم تهوَني ما لم تكن فيَّ فانيا ... ولم تفنَ ما لم تجتلي فيك صورتي

ابن الفارض، السابق، ج2، ص555.

بأنه إسقاط الصفات الدنية، والتحلي بالصفات السنيَّة. والإنسان أفعال وأخلاق وأحوال. والأحوال بعد الأفعال. الأول عن النفس. والصفات والبقاء بصفات الحق. ثم الفناء عن صفات الحق بشهود الحق ثم الفناء عن شهود الفناء بالبقاء في وجود الحق[1].

وعلامة الفناء أن يكون للدين لا للدنيا. الاستغناء والافتقار بالنسبة إلى اللّه. فأيهما أتمُّ الاستغناء باللّه أم الافتقار إليه؟ الافتقار إلى اللّه موجب للفناء. فإذا صح الافتقار كمل الفناء. وأحياناً يُقرأ اللفظ الغنى في مقابل الفقر. فالفقر أفضل من الغنى[2]. والنفس التي أعزَّها الحق بحقيقة الفناء تزول عنها موافقات الفاقات[3].

والفناء المحمود هو أخذ الشيء من جهته، غير مانع حقه متعاوناً في الكسب على البِرِّ والتقوى لا على الإثم والعدوان، دون تعلُّق القلب بما دون اللّه، ودون استوحاش للنقد أو الإستأناس بالملك، في الفناء افتقار إلى اللّه، وفي الفقر فناء به. والفناء هو الفناء عن الفناء.

الفناء عدة أشياء، الفناء عن الحظوظ بل عن الأشياء كلها. والبقاء والفناء عما له والبقاء باللّه مع الموافقة مع اللّه في كل حركاته وسكناته. وهو قريب من التوبة النصوح. الفناء الغيبة عن الأشياء[4]. والتلاشي بالحق، والبقاء الحضور مع الحق[5]. الفناء استعجام الكل عن الأوصاف واشتغال الكل بالكلية[6]. وفناء المخالفات وبقاء الموافقات مثل التوبة. وزوال الرغبة والحرص والأمل مثل الزهد.

والفناء المطلق هو استيلاء الحق على العبد فيقلب كون الحق على كون العبد. وينقسم إلى ظاهر وباطن. الظاهر تجلي الحق بالأفعال، وسلب اختيار العبد إرادته. والباطن المكاشفة بالصفات والاستيلاء على باطنه حتى ينتهي الوسواس والهاجس. إذ يبلغ الصوفي درجة اختيار اللّه لأفعاله بالكلية إذ ما فني فيه

(1) **القشيرية**، ص36-37.

(2) حديث «يدخل فقراء أمتي الجنة قبل أغنيائها بخمسمائة عام». ص292.

(3) **اللمع**، ص291-292.

(4) **عوارف المعارف**، ج4، ص440-449. الخراز، السابق، ص443.

(5) الخراز، السابق، ص442.

(6) الجنيد، السابق، ص442.

بالكلية[1]. من لم يفن عن نفسه وسره ورؤية الخلق لا يحيا سره لمشاهدة الخيرات والمنن[2]. فالفناء شرط المشاهدة، والباقي في أوصافه يحوم حول الشرك لفرحه ببقائه ومشاهدة شاهده مع أن البقاء بالصفات بعد تحقيقها[3]. فناء رؤية قيام العبد. وبقاء رؤية حكام اللّه في الأحكام[4]. الفناء في اللّه، والبقاء بالأحكام. والحكم قانون. والقانون قيد. ولا يبقى المحكوم ما دام قد فني في اللّه. الفناء فناء رؤيا العبد في أفعاله لأفعاله بقيام اللّه له. والبقاء بقاء رؤية العبد بقيام اللّه في قيامة الله. وفناء الإنسان عن أفعاله بقيام اللّه بقاء له بقيام الذات. هما حالان معرفيان في درجة العبودية أو استعمال علم الرضا. العبد في حالة الفناء محمول، وفي حال الحمل مورود. وهي نعوت تؤدي إلى الموت. وأول مقامات الوجود والمشاهدات للبقاء ولا توجد نعوت تؤدي إلى الحياة؟ ألا يمكن الوصول إلى البقاء دون المرور بالفناء؟ وأول حال الفناء إخلاء العبد من أفعاله. يدور إخلاص الوحدانية وصحة العبودية على الفناء والبقاء[5]. طلب اللّه ترك الطلب استحياء من الهيبة في الطلب. فإذا فني العبد في الطلب اختطفه الحق في الطلب عن الطلب. والحق لا يكون نهّازاً للفرص. فناء الإنسان في الطلب بقاء للمطلوب[6]. وما يفنى لا يبقى للإنسان[7]. الفناء هو فناء بزوال الرسوم بالكلية في عين الذات الأَحدية مع ارتفاع الأثِنْيْنِيَّة وهو مقام المحبوبية. وهي عملية متدحرجة[8].

---

(1) **رابعة**، ص150.

(2) أبو الحسن الوراق النيسابوري، **طبقات الصوفية**، ص300.

(3) أبو عبد اللّه الصبيحي، السابق، ص320.

(4) أبو يعقوب النهرجوري، السابق، ص378.

(5) إبراهيم بن شيبان القرمسيني، السابق، ص404.

(6) أبو العباس النيسابوري، **طبقات الصوفية**، ص475–476.

(7) «يا عبد لا تكن بالفانيات فتخبر عنك يوم الروع فتنوح لفقد ما كنت به فتدخل في جملة أهل الفزع». **المخاطبات**، ص236.

(8) في البدايات الفناء من العادات بامتثال الأوامر. وفي الأبواب الفناء عن الهيئات الطبيعية. وفي المعاملات الفناء عن الأفعال البشرية بالأفعال الإلٰهية. وفي الأخلاق الفناء عن الملكات النفسانية بالأخلاق الإلٰهية. وفي الأصول الفناء عن إرادة الأغيار. وفي الأدوية الفناء عن العلوم الرسمية بالعلوم اللدنية. وفي الأحوال الفناء عن التعلُّق بالأكوان. وفي الولايات الفناء عن الصفات والتوجه نحو الذت. وفي الحقائق الفناء عن الرسوم مع بقاء البقية الخفية وعدم الشعور بالآنية النوارنية الموجبة للأثِنْيْنِيَّة. **جامع الأصول**، ج3، ص191.

وللفناء عدة مستويات: الزوال والاضمحلال عكس البقاء، فناء المتحقق، بالحق الاشتغال بالحق، عن الخلق. فناء أهل الوجد هو فناء من فني بالحق. فناء صاحب الوجود هو فناء من فني بالحق(1). فناء الوجود في الوجود هو فناء الشهود في الشهود أو اتصال الوجود. هو فناء رسم الموجود في الوجود الحق(2). وفناء الفناء هو الفناء عن شهود الفناء وهو البقاء الثاني. فناء الشهود في الشهود هو فناء الوجود في الوجود. والبقاء هو بقاء ما لم يزل قط بشهود وفناء. والفناء على وجهين: الأول الفناء عن الوجود الظلماني الطبيعي. وهو الفناء عن البدن. والثاني الفناء عن الوجود النوراني الروحاني، وهو فناء عن الروح(3). وهو عملية تتفتح على مراحل(4).

الفناء عن صفة النفس، وفناء المنع والاسترواح إلى حال وقع. والبقاء بقاء العبد على ذلك. والنفس لا تفنى عن ذاتها على الإطلاق إلا في حالة الغيبة أو الاغتراب(5). ويستوي عند العبد المدح والذم إذا دعي أنه مخلوق(6). فالمخلوق ليس ملاكاً ولا شيطاناً.

إذا فني البقاء من أوصافه أدرك البقاء بتمامه. الفناء هو استعجام كل العبد عن أوصافه، واستعمال الكل منه بكليته. أول علامة الفاني ذهاب حظه من الدنيا والآخرة بورود ذكر اللّه، ثم ذهاب حظه من ذكر اللّه، ثم تفنى رؤية ذِكر اللّه حتى

---

(1) **لطائف الأعلام**، جـ2، ص570-573.

(2) فـنـيـت عـن الـفـنـاء وعـن فـنـائـي   فـنـاء فـي وجـودك عـن وجـودي
السابق، ص573.

(3) **البهجة السنية**، ص92-93.

(4) في البدايات بقاء الخلق المعدوم بذاته بوجود الحق حتى يقوم بالعبودية. وفي الأبواب توهم الوجود الخيالي الإضافي القائم بالأفعال. وفي المعاملات بقاء الذوات والصفات عند المريد بعد فناء الأفعال والتأثيرات النفسانية. وفي الأخلاق بقاء الذوات بعد فناء الصفات. وفي الأصول بقاء وجود السالك في السير والانتقال بعد فناء الموانع. وفي الأدوية بقاء الأنوار القدسية والحقائق بعد فناء الظلمات الحسية والعوائق. وفي الأحوال بقاء اللوامع وأنوار الوجه بعد فناء الموت وزوال الفاني. وفي الولايات بقاء الأسماء والصفات الإلٰهية بعد فناء السمات الخلقية. وفي الحقائق بقاء المشهود بفناء الشاهد. **جامع الأصول**، جـ3، ص102-191.

(5) **اللمع**، ص417.

(6) السابق، ص297.

يبقى حظه باللّه، ثم ذهاب حظه من اللّه برؤية حظه، ثم ذهاب حظه برؤية حظه بفناء الفناء وبقاء البقاء. دورة لا تنتهي فكيف تنتهي بالبقاء؟[1].

ومن لم يفن عن شاهد نفسه بشاهد الحق، ولم يفن عن الحق بالحق، ولم يغب في حضوره عن حضور لم يقع بشاهد الحق. وكيف يؤدي الفناء عن النفس إلى شاهدة الحق؟ ولماذا يكون الفناء شرط البقاء؟ ومن فني عن الحق بالحق لقيام الحق بالحق فني عن الربوبية والعبودية معاً. فماذا يبقى؟[2].

أول علم الفناء النزول في حقائق البقاء، إيثار اللّه على كل ما سواه حتى تفنى عبادتهم للّه بأنفسهم ببقاء عبادتهم للّه باللّه. بعد ذلك لا يُدرك المعقول بالعقول، ولا تنطق به الألسن. فما الفائدة؟ الفناء زوال الحدث في أول سطوات القدم. والبقاء شهود مشاهدة جَمال الحق مع الصحو على نعت السرمدية[3]. الفناء والبقاء اسمان، نعتان لعبد موحد. يرتقي في توحيده من العموم إلى الخصوص. في أولهما فناء الجهل ببقاء العلم، وفناء المعصية ببقاء الطاعة، وفناء الغفلة ببقاء الذِكر، وفناء رؤية حركات العبد لبقاء رؤية عناية اللّه.

ولماذا يكون البقاء في الصفات البشرية من السيئات؟ إن الصفات البشرية هي جزء من كمال الإنسان. ولا يوجد فيها نقص إلا قياساً إلى كمال متخيل[4]. ولماذا تفنى الذات وتبقى باللّه ولا تبقى الذات ويفنى اللّه فيها فتقوى مضاعفاً؟ ولماذا تمحو الذات اسمها ورسمها وتشير إلى اللّه بدلاً من إثبات ذاتها؟[5]. الحب يبقى ولا يفنى. يبقى مهما رُمي الحبيب بسهام

(1) السابق، ص284-286.
(2) السابق، ص285.
(3) **مشرب الأرواح**، ص208.
(4) وبقائي في صفاتي ... من قبيح السيئات
الديوان، ص294.
(5) ففي بقائي ولا بقائي ... وفي فنائي وجدت أنت
في محو اسمي ورسم جسمي ... سألت عني فقلت: أنت
أشار سري إليك حتى ... فنيت عني ودمت أنت
السابق، ص296.

لحظه[1]. فناء الذات يؤدي إلى الجهل بالعالم[2]. والفناء في الوجود إلغاء للفرق. والدنو بالفؤاد إثبات له[3].

يبدأ الفناء بالذِكر، ثم القرب، ثم التوحيد، ثم الكشف، ثم المشاهدة الفردانية، ثم دار الفردانية، ثم كشف الكبرياء والجَمال. فإذا وقع البصر على الجَمال بقي بلا هو، وصار فانياً بالحق باقياً. فيقع في حفظ اللّه، ويُبْرأ من دعوى النفس. أما البقاء فهو مقام النبيين. ولا يمنع لبسهم السكينة ما حلَّ من فرضه. ولا عن فضله. ثم تصير الأشياء شيئاً واحداً. فتوافق كل الحركات الحق. فيفنى من المخالفات ويبقى في الموافقات. بين الفناء والبقاء إذن جدل متبادل. الفناء بالنفس بقاء بالحق. والفناء بالحق بقاء بالنفس. ولا يوجد وصف نازل من الفناء إلى البقاء كما يوجد وصف صاعد من البقاء إلى الفناء[4]. بين الفناء والبقاء جدل لا ينتهي، لا يترك اللّه نفس الإنسان ليأنس بها. ولا يأخذها فيستريح منها. وهو نوع من

(1) أنا حزين معذب قلق ... روحي من أسر حبها أبقت
كيف بقائي وقد رُمي كبدي ... بأسهم من لحاظه رشقت
السابق، ص296.

(2) لا كنت إن كنت أدري ... كيف السبيل إليها
أفنيتني عن جميعي ... فصرت أبكي عليكا
السابق، ص317.

(3) زعمت أني فنيت عني ... فكيف لي بالدنو مني
إذا دنا منك لي فؤادي ... فلا تسلني وسله عني
السابق، ص329.

(4) **الولاية**، ص242-243.

الفناء
محو الذات
الكبرياء والجمال
دار الفردانية
مشاهد الفردانية
الكشف
التوحيد
القرب
الذكر

البقاء
التوافق مع الحق
وحدة الأشياء
السكينة

الدلال الإلٰهي[1]. ويكشف اللّٰه للعبد التوحيد ولا يعرف العبد أهو في حالة فناء أم بقاء. ولا يتمُّ ذلك إلا عن طريق الوعي والجهد والتحول من الفناء إلى البقاء[2].

البقاء أتمُّ من الفناء[3]. البقاء بعد الفناء هو رتبة المعرفة[4]. وحكم العقل هو البقاء لكن البقاء لماذا؟ فمن العقلاء من يحب البقاء في الدار الفانية للتلذذ بمناجاة سيده وطاعته بحسب طاقته، وأن يكون تحت أمره ونهيه. ومع ذلك لماذا يُحكم على الدار بأنها فانية وليست باقية مثله كميدان للفعل وساحة للعمل؟ الإنسان موجود في العالم[5]. وكما أن ضعف العبد في قوته، وفقره في غناه وزواله في الدوام فإن فناءه في بقائه[6]. والبقاء أعلى منزلة من الفناء لأن البقاء بالأعلى والفناء عن الأدنى[7].

ولفظ «الفناء» لفظ قرآني دون أن يكون له هذا الحضور الطاغي عند الصوفية. ذُكر مرَّةً واحدة كصفة «فان» في آية ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾. العالم فان، واللّٰه باق. في حين ذُكر لفظ «البقاء ومشتقاته» عشرات المرَّات متساوية بين الأسماء والأفعال. فالبقاء فعل البقاء وحركة وجهد. وهو في نفس الوقت جوهر وثبات، له

(1) «يا أهل الإسلام أعينوني. فليس يتركني ونفسي فآنس بها، وليس يأخذني من نفسي فأستريح منها. وهذا دلال لا أطيقه».
حويت بكلي كل كلك يا قدسي ... تكاشفني حتى كأنك في نفسي
أقلِّب قلبي في سواك فلم أرَ ... سوى وحشتي منه وأنت به أنسي
أنا في حبس الحياة ممنع ... عن الأنس فاقبضني إليك من الحبس
أخبار، ص33.

(2) «أراني في التوحيد فكنت به لا أعرف فناء ولا بقاء». **المواقف**، ص141.

(3) «والبقاء أتمُّ من الفناء». **عوارف المعارف**، ج2، ص369. «وهذا لأقوام ماتوا، ثم حشروا وأحكموا مقام الفناء. ثم رقوا إلى مقام البقاء». السابق، ج3، ص108.

(4) «أعلم أن نسبة البقاء عندنا أشرف في هذا الطريق من نسبة الفناء لأن الفناء عن الأدنى في المنزلة أبداً عند الفاني، والبقاء بالأعلى في المنزلة أبداً عند الباقي». **الفتوحات**، ج2، ص515.

(5) أبو بكر الطمستاني، السابق، ص473.

(6) «يا عبد أين ضعفك في القوة، وأين فقرك في الغنى، وأين فناؤك في البقاء، وأين زوالك في الدوام؟». السابق، ص259.

(7) **لطائف الأعلام**، ج2، ص662.

معانٍ متعددة. اللّه هو الباقي وهو لا يُبقي على العصاة والكفار مثل عاد وثمود. وهو خير وأبقى وما عنده خير وأبقى أيضاً. والآخرة أبقى من الدنيا والعذاب أبقى من الثواب. والذرية الصالح باقية، وكلمة اللّه باقية. والباقيات الصالحات. والربا لا يبقى. وسَقَرُ لا تُبقي ولا تذر(1).

ويغلب على الوجدان العربي المعاصر الإحساس بالفناء والعدم والموت مما جعل العالم يتسرب من بين أيدي المسلمين. وتوارى تراث «اعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً»، وبقي تراث «واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً». وتحول الإسلام من دين لإثبات العالم إلى دين لنفيه كما هو الحال في الهندوكية والبوذية وبعض الديانات الشرقية التي تعتبر العالم عدماً، وبعض الفلسفات الوجودية القريبة التي تجعل الوجود عدماً، والعدم أصل الوجود(2).

---

(1) ذُكر اللفظ 21 مرَّةً، فعلاً (10)، اسماً (11).

(2) ﴿وَٱللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ﴾، ﴿وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾، ﴿وَمَا عِنـدَ ٱللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ﴾، ﴿وَٱلْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ﴾، ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ﴾ ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ﴾، ﴿وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ﴾.

الباب الثالث

التصوف الفلسفي

الفصل الأول

التوحيــد

أولاً: علم الكلام الصوفي

مازال علم الكلام التقليدي يتصدر كتب التصوف لبيان أن التصوف مجرد رؤية جديدة لنظرية الذات والصفات والأفعال لب العقائد الأشعرية مع رفض الفِرق الضالة مثل المعتزلة والجبرية والشيعة ثم يشفعها بالسمعيات، النبوة والمعاد. التصوف هو «المضنون به على غير أهله». ويتضمَّن معرفة الربوبية، ومعرفة الملائكة، وحقائق المعجزات، وما بعد الموت[1].

علم الكلام الصوفي له إذن عدة أهداف: الأول، إعطاء الغطاء الشرعي للتصوف وإثبات أنه لم يخرج على العقيدة، لذلك تتصدر مؤلفات ابن عربي الكبرى **عقيدة ابن عربي** الأشعرية. والقشيري باحث صوفي وسُنِّي أشعري[2]. والثاني، رد علم الكلام الصُوَري إلى مصدره في التجربة الحية، والعودة بالصُوَري إلى المادي، وبالمجرد إلى العياني، وبالعقلي إلى القلبي، وبالحجة الجدلية إلى البرهان الكشفي.

والمتكلمون ثلاثة أصناف: المتكلمون في الدقائق أي الطبيعيات، والمتكلمون في الأشغاف أي أحوال النفس، والمتكلمون في الألطاف والمحبة فانتهوا إلى الزندقة. تركوا الأمر والنهي والاقتداء بالسنَّة والصحابة المبشرين بالجنة والكتاب وما أُثر عن النبي ﷺ وأصحابه والتابعين. أما مَنْ كفَّ الأذى وبذل النفس والجد وطلب الاستعانة والصبر إلى الممات فهو العبد الصالح المخلص

---

(1) الغزالي، **الأربعين في أصول الدين**، ص2–20. ابن عربي: «عقيدة الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي»، **الرسالة الوجودية**، ص18–34.

(2) **التحبير في التذكير للإمام عبد الكريم القشيري**، دراسة لأسماء اللّه الحسنى وصفاته بقلم باحث صوفي وسُنِّي أشعري.

حقاً[1]. وحلُّ الخلافات بالعودة إلى النفس ولزوم الحال، وعلم الساعة، وإيثار الآخرة على الدنيا. فجميع الأقاويل حق عند أهل العلم، لا يُطعن فيها[2]. لقد ترك الصوفية الكلام بعلم ثم تكلموا على الضرورة فسلموا من آفات الكلام[3]. فالتصوف ضرورة نفسية واجتماعية وتاريخية.

وإذا كان علم الكلام هو علم أصول الدين فإن علم الكلام الصوفي هو أيضاً في علم أصول الدين الصوفي. الأصل هو ما له تزايد. وأفضل الأصول الهداية. مع أن الأصل كيفٌ وليس كمّاً، تأسيسٌ وليس بناءً. والأصول أصول الدين مثل التوحيد والمعرفة والإيمان واليقين والصدق والإخلاص. وهي تضم أصول الدين وبعض المقامات الصوفية. وتستبعد أصول الفقه.

والفرع عكس الأصل، ما تزايد على الفرع وإلاّ أصبح أصلاً. الأصل حجة للفروع وهي الزيادات. والفروع مردودة إلى الأصول. والأحوال والمقامات والأعمال والطاعات زيادات في الفروع مع أنها كانت من الأصول. والإقرار بالأصول لزوم للحجة وعدم التقصير. وإذا كان ما دعي إليه الرسول ﷺ أصل فماذا عن القرآن الذي هو أصل الأصل؟ وعند الصوفية تصبح الفروع أي العبادات طريقاً إلى الأصول أي معرفة اللّه. فالعقائد نتائج للشرائع. والنقصان في الأحوال فروع لا تضر. وإنما يضر التخلف ذرة واحدة في الأصول.

وتتعدد الأصول من أصل واحد إلى سبع. فالأصل الواحد هو السكوت والاكتفاء بعلم اللّه. والثلاثة: عدم المطالبة بحق النفس، ومطالبة النفس بحقوق الناس، وإلزام النفس التقصير في كل الأفعال. والست: رفع الحدث، وإفراد القِدم، وهجر الإخوان، ومفارقة الأوطان، ونسيان العلم والجهل! وهل من الأصول هجر الإخوان ومفارقة الأوطان ونسيان العلم؟ والسبع: أداء الفرائض، واجتناب المحارم، وقطع العلائق، ومعانقة الفقر، وترك الطلب، وترك الادّخار، والانقطاع إلى اللّه[4]. وهل الفقر وعدم المطالبة وعدم الادّخار أصول؟ وقد تكون

(1) **التستري**، ص300.
(2) السابق، ص303.
(3) السابق، ص361.
(4) **اللمع**، ص433-434.

السبعة: التمسك بالكتاب، والاقتداء بالرسول ﷺ، وأكل الحلال، وكفُّ الأذى، واجتناب الآثام، والتوبة، وأداء الحقوق[1].

وعلم الكلام الصوفي أي إيجاد التجارب الذاتية وراء نظرية الذات والصفات والأفعال والأسماء علم ذوقي كشفي. التجربة أولاً والنص ثانياً. والتجربة الشعرية جزء من التجربة الإنسانية. فالعلم إما مكالمة أي ما يَرِد على القلب عن طريق الخاطر الرباني أو عن طريق النقل والرواية أو عن طريق البدعة والاختلاق والدس الذي يؤخذ بعين الاعتبار. فالمعارضة مشروعة[2].

وكما تخفَّى التصوف المتأخر في ثوب علم الكلام وأنشأ علم الكلام الصوفي فإنه تخفَّى أيضاً في رداء الفلسفة بالحديث عن العقول والأفلاك وتبنِّي نظرية الفيض. وكانت الفلسفة المتأخرة من قبلُ قد تخفَّت في رداء علم الكلام في المقدمات النظرية الأولى[3].

1 ـ النسق الأشعري

وما زالت العقيدة الأشعرية تتصدر أمهات كتب التصوف مثل **الإحياء** في **قواعد العقائد** بعد كتاب **العلم**[4]. وينص صراحةً على «ترجمة عقيدة أهل السنَّة في كلمتَي الشهادة التي هي أحد مباني الإسلام»[5]. فهو الفعال لِما يريد، ذو البطش الشديد، والعرش المجيد، ذو الملكوت والجبروت والسلطان والقهر والخلق والأمر. السموات مطويات بيمينه، والخلائق مقهورون في قبضته. الجديد هو تربية النَّشْءِ على هذه القواعد للعقائد منذ الصبا، وإدراكها بالذوق، ورفض تأويلها تأويلاً عقلياً كما يفعل المعتزلة. ما زال اللَّه موضوعاً للمعرفة، نظرية الذات والصفات والأفعال الأشعرية التقليدية. هي موضوع. والعلم بها كذات. فالعقائد لها

---

(1) السابق، ص288-289.

(2) «وكنت قد أسست الكتاب على الكشف الصريح وأيدت مسائله بالخبر الصحيح». **الإنسان الكامل**، جا، ص4.

(3) «**من العقيدة إلى الثورة**»، جا، «المقدمات النظرية»، الفصل الرابع: «نظرية الوجود»، ص411-636.

(4) **الإحياء**، جا، ص95-130.

(5) السابق، ص95-99.

جانبان، موضوعي معروف، وذاتي عارف[1]. التصوف هو نفس نسق العقائد الأشعري وتحويلها من الثبات إلى الحركة، ومن التجريد إلى العيان. يبدأ بالذات والصفات والأفعال أي الإلٰهيات أو السمعيات وتنتهي بالنبوة والمعاد أي النبوات أو السمعيات. ويظهر التوحيد في التصوف بأشكال عدة إما في نظرية الذات والصفات والأفعال الأشعرية التقليدية أو في التوحيد والمعرفة والطريق إليه أو في الغوص في التجارب البشرية وراء صياغات التوحيد النظرية.

وترجع الأسماء الحسنى إلى الصفات السبع وهي مُثُل للسلوك. بها كمال الإنسان وسعادته. والاسم غير التسمية وغير المسمَّى. وهي النظرة الاسمية. الاسم لغة وألفاظ. والتسمية معانٍ وتصوارت. والمسمَّى أشياء وحقائق طبقاً للمستويات الثلاثة للكلام. ومن ثم يكون كمال الإنسان وسعادته التخلق بها وتجليها في حياته[2].

وتتراوح تعريفات التوحيد عند الصوفية بين التعريفات الكلامية النظرية الجوهرية الصُوَرية الثابتة التي تعرِّف الحق دون الخلق أو التي ترفض أي تعريف باسم التنزيه، خوفاً من التشبيه. والتعريفات الصوفية تعرِّف الحق بالخلق تعريفاً حركياً عملياً مبدئياً. الطريق الكلامي طريق مسدود لأنه طريق عقلي. والعقل حيرة وشك، دون تجربة حيَّة، ويقين ذاتي[3]. أشرف توحيد إعلان العجز عن معرفته معرفة كسبية دون اللدنية[4]. لا يُعرف التوحيد من تصور التوحيد بل من ممارسته وتحقيقه[5].

والإيمان بطريقة علم الكلام القديم يساوي الكفر، الكفر بالدين وليس الكفر بالنعمة مثل: القرآن مخلوق، عدم علم اللّٰه بالشيء حتى يكون، الاستغناء عن اللّٰه، ظلم اللّٰه للعباد. والقرآن مخلوق حتى يتفرد اللّٰه بالقوم. والقرآن قد خرج من العلم

(1) «في ترجمة التدريج إلى الإرشاد، وترتيب درجات الاعتقاد». السابق، ص99.

(2) الغزالي: «الرسائل الفرائد»، **روضة الطالبين**، ص158–167.

(3) رواية الجنيد عن أبي بكر الصدِّيق، وشرح أبي القاسم، السابق، ص136.

(4) هذا هو قول الجنيد: «إذا تناهت عقول العقلاء إلى التوحيد تناهت إلى الحيرة». **القشيرية**، ص135.

(5) الشبلي، السابق، ص135.

الإلٰهي إلى اللوح المحفوظ إلى وعي جبريل إلى عقل الرسول ﷺ إلى ذهن المتلقي. وفي كل مرَّة يتعيَّن. وقد فرَّق بعض المتكلمين قديماً بين قِدم المعنى وحدوث اللفظ. والعلم بالموجود دلالة على العلم التجريبي وليس على العلم الاستنباطي. والاستغناء عن اللَّه تأكيد على خلق الأفعال. وظلم اللَّه للعباد بناءً على الضرورة الاجتماعية والتاريخية، وقسمة الناس إلى أغنياء وفقراء، أقوياء وضعفاء، ظالمين ومظلومين، حاكمين ومحكومين، رؤساء ومرؤوسين، أصحَّاء ومرضى، أسوياء وشواذ. .. إلخ.

والإيمان الصوفي هو نفس مضمون الإيمان الأشعري. فالإيمان قول وعمل ونيَّة، يزيد وينقص، مع تغيير اللغة من الكم إلى الكيف. يشتد ويضعف. يشتد بالعلم ويضعف بالجهل. والقول باللسان، والإيمان باللَّه وملائكته ورسله والبعث والنشور، والعمل بالجوارح، وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، وإقامة الأحكام والنيَّة، والإخلاص للَّه بالعمل. والإيمان بالقضاء والقدر خيره وشره، حلوه ومُرُّه. ويتحول الإيمان من العقائد إلى التاريخ. فأفضل الناس بعد الرسول أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم عليّ. ثم يعود إلى العقائد. فالقرآن كلام اللَّه غير مخلوق. ثم تظهر الشعائر. الصلاة خلف كلِّ برٍّ وفاجر من الأئمة والسلاطين. ولا يكفر أحد من أهل القِبلة. ثم تظهر الغيبيات في الأخرويات. جحدها ابتداع. تثبت بالقرآن والآثار[1]. والإنكار يطلب الاستتابة. ثم يظهر التكفير وما يتبعه من منع الصلاة أو الزيادة عند المرض أو الزواج وهي: عذاب القبر ونعيمه والحشر والجمع يوم القيامة والميزان والحساب والحوض والشفاعة والصراط وهوله ودخول النار والخروج منها ودخول الجنة والنظر إلى اللَّه. والطعن في ذلك بدعة[2].

نقد العقل الكلامي. هو الطريق للتخلص من علم الكلام التقليدي. فالعقل شرط التكليف بالشرائع[3]. هو العقل العلمي وليس العقل النظري. هو العقل المطيع كما هو الحال في الحديث الشهير[4]. وهو أيضاً عقل بين التكليف الشرعي

(1) **التستري**، ص173.

(2) السابق، ص192.

(3) **الوجود الحق**، ص56-59.

(4) «أول ما خلق اللَّه خلق العقل. فقال له: أقبل فأقبل، أدبر فأدبر. وعزتي وجلالي ما =

والشهود الأصلي. هو أول ما خلق اللَّه[1]. ويسقط التكليف عن المجاذيب بسبب عدم توافر شرط العقل. ويستحيل معرفة الوجود بالحس والعقل[2]. الإيمان وحده هو القادر على رؤية الوجود العيني. والمؤمنون أصناف: العوام والخواص وخواص الخواص.

والعقل الكلامي استخدم العقل لتبرير الإيمان. وهو عقل محدود يفترض عقولاً مطلقة عند الفلاسفة. وهناك عقل المجتهد. فالأصولي واحد، أصولي الدين وأصولي الفقه. والمقلد نافٍ للعقل. أما السالك فهو الذي يمارس العقل العملي. والعقل العملي في حاجة إلى ملازمة الشيوخ بالإضافة إلى مطالعة كتب الصوفية[3]. فهو عقل تدريبي تربوي في التكوين والإعداد، وليس مجرد العقل البديهي الفطري.

وهناك ثلاثة اتجاهات في معرفة اللَّه والعالم. الاتجاه الخيالي التصوري الذي يرى أن اللَّه حقيقة متصورة بالعقل متخيلة في النفس. لا يتجلى في شيء. ولا يعترف بقدر الوجود. والثاني الاتجاه الوجودي الذي يجعل للَّه وجوداً حقيقياً يتجلى. والاتجاه الثالث مثل الثاني، ليس بحكم العقل بل بكشف القلب[4]. فالقلب «آنية» اللَّه، وملكة المعرفة الذوقية[5]. ويثبت وجود الأشياء في أطوار ما وراء العقل للوصول إلى عين المعرفة[6].

= خلقت إلى أعز منك». والحديث له صياغات أخرى أطول طبقاً للقياس الإنشائي: «أقعد فقعد، أنطق فنطق، أصمت فصمت. وعزتي وجلالي، وعظمتي وكبريائي، وجبروتي وسلطاني... ما خلقت خلقاً أحب إليَّ منك، ولا أكرم عليَّ منك. بك أعرف، وبك أُطاع، وبك أُعبد، وبك آخذ، وبك أعطي، وإياك أعاتب، ولك الثواب وعليك العقاب، وما أكرمتك بشيء أفضل من الصبر». السابق، ص58.

(1) السابق، ص175-179.

(2) السابق، ص221-231.

(3) السابق، ص170-174.

(4) السابق، ص209-216، 237-241.

(5) السابق، ص107-108، وهو معنى حديث «ما وسعتني سماواتي ولا أرضي ووسعني قلب عبدي المؤمن».

(6) السابق، ص203-205.

2 ـ أوصاف الذات

وللذات في النسق الأشعري ستة أوصاف: الوجود، والقِدم، والبقاء، والقيام بالنفس، والمخالفة للحوادث والواحدية[1]. وبطبيعة الحال يُبرز التصوف الوجود ويُقرنه بالهوية والماهية ثم القِدم ويُقرنه بالأزل. أما البقاء والقيام بالنفس والمخالفة للحوادث فهي تعارض تعيُّنات الذات في الكون بفعل الخلق. ثم تأتي الواحدية أو الوحدانية أو الأَحدية.

أ ـ الوجود. والوجود لفظ توصيلي أي أنه يربط بين عالم الأذهان وعالم الأعيان. هو تصور وواقع وليس مثل ألفاظ المتكلمين[2]. وهو خارج ألفاظ الكلام والأسماء التوقيفية والاصطلاحية مع أن لفظ الوجود هو أول وصف من أوصاف الذات الستة[3].

الوجود ذات القديم وليس صفة حقيقية له. هو مقاربة إنسانية وتصور إنساني لما يبدو وليس للّه في ذاته. ليس مثل باقي الصفات النفسية كالعلم والقدرة والإرادة. الوجود ينِدُّ عن التشبيه في حين أن الصفات النفسية إسقاط من الذات الإنسانية. هو أفضل الألفاظ لوصف الذات الإلٰهية دون وقوع في تجريد التنزيه أو حسية التشبيه.

الوجود المطلق وهو واجب الوجود في الأذهان وفي الأعيان، في الداخل وفي الخارج، في العقل والواقع[4]. وخشي المتكلمون من الشرك. فاعتبروا الوجود المطلق مفهوماً ذهنياً فوقعوا في ثنائية الفصل بين العقل والوجود.

والكينونات الخمس: العماء، والعرش، والسماء، والأرض، والعامة، مضافة إلى العقل أي أنها في عالم الأذهان وليست في عالم الأعيان. العماء والعقل الأول من صنع الخيال المطلق. هي موجودات بالإضافة وليست بالجوهر. فالعقل يضيف الوجود إلى نفسه[5].

---

(1) السابق، ص207-201.

(2) السابق، ص21، 78-79.

(3) **من العقيدة إلى الثورة**، جـ2، «التوحيد»، الباب الثاني: «الإنسان الكامل»، الفصل الخامس: «الوعي الخالص (الذات)»، ص76-337.

(4) **الوجود الحق**، ص119-124، 127-129 وهو موقف هيغل أيضاً.

(5) السابق، ص183-188.

الوجود صُوَر ومرايا. الوجود الحق الذاتي مرآة لظهور المخلوقات. وكل وجود ظاهر في مرآة كل صورة هو وجود الحق. وكل الصور للوجود الحق ولا صورة لذاته. والجهتان المنسوبتان إلى اللّه، الفوق والتحت تدل على الطريق. أما الجهات الأربع الأخرى، اليمين واليسار والأمام والخلف فإنها جهات «الشيطان». وهي مساواة للّه بالشيطان، وتصور اللّه رأسياً والشيطان أُفقياً. بل يستحوذ الشيطان على أربع جهات، واللّه على جهتين فقط. وقد تنقسم الجهتان الإلٰهيتان إلى مطلقة ومقيدة فتكون أربعاً تشمل رقي الوجود من الجماد إلى النبات إلى الحيوان إلى الإنسان[1].

الوجود هو الحقيقة، والحقيقة هي الوجود. ويتمثّل كلاهما في الوجود الحق[2]. الوجود تحقيق، والتحقيق إيجاد. الوجود غير مخلوق بل هو متحقق بذاته إلى موجودات. فالخلق تصور كلامي تشبيهي[3]. والخلق بقدر معلوم أي من باطنه طبقاً لقانون توازن الوجود. الوجود خارج مقولة الخلق التي هي أقرب إلى الصفة. وهو من صنع الوهم[4]. حقائق الأشياء ثابتة بالوجود الحق[5]. وهو غير قول السوفسطائية التي تجعل الوجود عدماً، وتُنكر حقائق الأشياء، وتجعلها مجرد أوهام باطلة. وهم «العندية» أو «اللا أدرية». ويعني اللفظ «سوفسطا» التمويه. لا تعترف بشهادة الحس أو العقل. فالوجود يشاهد من أصحاب المشاهدة[6].

والعدد أيضاً أمر اعتباري من وضع العقل، بالرغم من ذكر الأعداد في القرآن

---

(1) السابق، ص195-202.

(2) السابق، ص17-18.

(3) السابق، ص30-31.

(4) «وإنما العقل والحس في أهل القصور يحكمان بأنه وصف للمخلوق على طريقة غلبة الوهم». السابق، ص31.

(5) السابق، ص47-50. لا تقول السوفسطائية بالمحسوس ولا بالمعقول. وتقول الطبيعية والصابئة بالمحسوس والمعقول والحدود والأحكام وليس شريعة الأحكام بالضرورة. **والمجوس والنصاري** واليهود يقولون بالمحسوس والمعقول والشريعة وليس بشريعة النبي. والمسلمون يقولون بالمحسوس والمعقول والشريعة والشرائع السابقة وبشريعة الإسلام، السابق، ص48-49.

(6) السابق، ص269-276.

مثل الشفع والوتر، والثلاثة في النصرانية واللّه باعتباره حاضراً في كل نجوى ثلاثة أو خماسية أدنى من ذلك أو أقل، وفي أسماء اللّه الحسنى التسعة والتسعين[1]. الأشياء كلها أمور لطيفة بمنزلة الخيال أو السراب[2].

والحق والباطل لفظان إضافيان يتمُّ تحديد أحدهما بالنسبة للآخر سلباً وإيجاباً فالباطل ما سوى الحق[3]. وهو العدم في مقابل الوجود. والحق وجود أول لأنه لا يوجد إلا الحق[4].

وللوجود لواحق أي جوانب وأبعاد مثل: الوحدة والكثرة، الوجود والماهية، الوجوب والإمكان، العلة والمعلول. وهي المبادئ النظرية عند المتكلمين في نظرية العلم[5].

ويشمل الوجود كل الموجودات نظراً لوحدة الوجود وكثرة الموجود[6]. الوجود شامل، والموجود جزئي. والفرق بين الوجود والموجود حرف ميم. وهو حرف محمدي شريف. ومع ذلك يظل الوجود وجوداً والموجود موجوداً[7]. وهي نفس علاقة الوجود والعدم والإمكان[8]. الوجود والعدم نقيضان، والإمكان وسط بينهما، يتحول إلى وجود أو عدم. الممكنات على عدمها الأصلي لأنها سلب الوجوب[9]. الوجوب والإمكانية جهتان لطلب الأسماء. فإذا كانت الذات وجود فالأسماء إمكانية. والربوبية ظهور بالأعيان الثابتة. والأعيان ظهورها بالأسماء[10].

---

(1) السابق، ص193-194.

(2) السابق، ص195-202.

(3) **اصطلاحات الصوفية**، ص39.

(4) **لطائف الأعلام**، ص229.

(5) **الوجود الحق**، ص135-138.

(6) السابق، ص 11-15، 19.

ظهر الوجود بسائر الأشياء متجلياً جهراً بغير خفاء
الكل فيه هالك قد خال إلا وجهه الباقي عظيم بقاء

السابق، ص6.

(7) السابق، ص51. وهي نفس تفرقة هيدغر بين الوجود Sein والموجود Seinde.

(8) السابق، ص75-78.

(9) السابق، ص98-101.

(10) **اصطلاحات الصوفية**، ص42.

فالأسماء أعيان تتحقق. والألُوهية إمكانية تتحول إلى وجوب، مطلب يتحول إلى تحقق. وظاهر الممكنات هو تجلي الحق بصور أعيانها وصفاتها وهو الوجود، ويطلق على الإضافي ظاهر الوجود لأنه بين الوجود والإمكان[1]. والظل هو الوجود الإضافي بتعيُّنات الأعيان الممكنة. وأحكامها هو ظاهر الوجود وليس الوجود ذاته.

والوجود وجوب كما هو الحال في نظرية واجب الوجود عند المتكلمين والفلاسفة. وإذا كان الحق واجب الوجود، والخلق ممكن الوجوب، وكان الحق هو الخلق، والخلق هو الحق كان واجب الوجود هو ممكن الوجود، وممكن الوجود هو واجب الوجود، ليس بطريقة التوحيد ضد الثنائية بل بالطريقة العملية والتحول والصيرورة[2]. فالوجود إيجاد ضمن إطار تحول علم الكلام التقليدي إلى علم الكلام الصوفي من الثبات إلى الحركة.

ويرجع التجلي والاستتار إلى خلق المعرفة للعبد. فهما مقولتان معرفيتان. فالوجود مدرك من خلال الذات. والتجلي والاستتار في الذات وليس في الموضوع. الوجود مرتبط بذوق العارفين. وهو الوجود الحق[3]. والمخلوق لا يرى ربه إلا مقيداً بجهة لأن الرؤية منظور[4]. فاللَّه في السماء. وقد تكون الرؤية ذاتية خالصة بلا موضوع «وكأنها» واقعة[5]. فالتجلي في صورة الاعتقادات[6]. والوجود الواحد المطلق لا تقيده صور التجلي. ومع ذلك، التجلي ضروري للمعرفة. ولا ضير أن يتجلى اللَّه في الصور المحسوسة كمؤشر عليه وطريق إليه[7].

---

(1) **جامع الأصول**، جـ3، ص53.

(2) **رسائل**، جـ2، ص22. **كتاب المسائل**، ص2، 9، 34.

(3) **الوجود الحق**، ص39-41/ 43-45.

(4) السابق، ص80-81. وهو معنى قول امرأة النبي إجابة على سؤاله «أين اللَّه» وقولها «إن اللَّه في السماء»، وتعقيب النبي «مؤمنة ورب الكعبة».

(5) وهو معنى حديث «اعبد اللَّه كأنك تراه». السابق، ص80.

(6) السابق، ص81.

(7) السابق، ص157-159، 162-163.

التشريع في باطن الوجود وليس خارجاً عنه أو مفروضاً عليه. وهذا ما يعرفه أهل الخصوص وأهل الشهود وليس العامة والجمهور. وقد أتى الدين للخاصة والعامة[1]. التشريع تَجَلٍّ للوجود، تحول من إمكانية إلى وجود، ومن قصد إلى فعل.

ولا يتنافى الوجود مع العبودية[2]. ففي الوجود يتحد الذات والموضوع. العبودية اتحاد العابد والمعبود وليس سيطرة المعبود على العابد أو قهر العابد من المعبود.

ومن لواحق الوجود الماهية. وقضية علاقة الوجود بالماهية علاقة اختلاف كما هو الحال عند المتكلمين، الوجود زائد على الماهية، أم علاقة هوية كما هو الحال عند الصوفية[3].

ويدحض الصوفية زيادة الوجود على الماهية عند المتكلمين كنتيجة طبيعية لزيادة الصفات على الذات عند الأشاعرة[4]. والفلاسفة أحسن حالاً من المتكلمين في قولهم بواجب الوجود والانتقال من «الثيولوجيا» إلى «الأنطولوجيا». ليس الوجود تابعاً للماهيات وليس صفة للأشياء بل هو معطى أول وليس مستنبطاً من معطى سابق[5]. وسبب اعتبار العقل الوجود تبعاً للماهية استعظامه للماهية وتحقيره للوجود. فالماهية هي الحقيقة، العين الثابتة[6].

ومن لواحق الوجود الهوية. والهوية أبطن كل باطن وبطون. هي الهوية المقدسة. فإن اللّه كان ولا شيء معه. فكيف يظهر لغير شيء وهو الآن على ما عليه كان؟[7]. وهي أبطن الظهورات، التجلي الأول، ظهور الذات نفسها لنفسها.

---

(1) السابق، ص103-108.

(2) السابق، ص138-148.

(3) السابق، ص59-60.

(4) السابق، ص97-98. وهو ما يقوله فلاسفة الوجود المعاصرون هيغل وكيركغارد وسارتر وهيدغر وياسبرز وميرلو-بونتي وغابرييل مارسيل وأورتيغا وأونا مونو.

(5) السابق، ص117-118، 124-127، 129-135.

(6) السابق، ص149-151، 154-155.

(7) **لطائف الأعلام**، جـ1، ص143-144.

وليس قبله ظهور ليكون أبطن منه(1). إطلاق الهوية هو الإطلاق الذاتي. وإطلاق ظاهر الوجود هو التجلي الذاتي، ظهور الذات لنفسها متميِّزة باسمها(2).

الهوية هي الحقيقة في علم الغيب. هي افتراض الوحدة مع ذاتها. والهوية الكبرى هي حقيقة الحقائق، الهوية المحيطة بجميع الهويات، هيولى الهيولات، حقيقة الحقائق، باطن الوحدة. هو إطلاق الذات أو الهوية لتعانق المتقابلين وتوافقهما. فالهوية تسبق الاختلاف، والأنا يسبق الغير(3).

ب ـ **القِدَم والبقاء**. والقدم ثاني وصف للذات بعد الوجود. فالوجود قديم. وهو الأحق بلفظ الوجود حتى توصف الحوادث به. الوجود لا يكون حادثاً. وكل ما سوى اللَّه صُوَر متوهم. وخطأ المتكلمين هو الوقوع في هذه التشبيهات الحسية والأمثلة العقلية ثم إعادة صياغتها بالوهم. والقِدَم لا ينافي الجدة، ﴿أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾. ألزم الكل الحدث لأن القِدَم له. هو الجوهر، وغيره العرض. يؤلف ويفرِّق ضرورة. والتصوير يرتقي إلى وهمه. والبقاء بتجدد الأمثال في الحس والعقل. القِدَم والبقاء في علم الكلام الأشعري وصفان للذات يعبِّران عن اللانهائية من البداية والنهاية. فهو الأول والآخر(4).

العيب في عمل الحس والعقل والوهم الذي يخضع للثنائية التقليدية وقسمة الوجود إلى قديم وحادث إرضاءً للإيمان وتضحية بالوجود. العقل هو الذي أضاف الوجود إلى الحوادث. لذلك اختلف المتكلمون في العلم بحقيقة اللَّه نظراً لأنهم يعتمدون على تصورات العقل(5). القديم والحادث ثنائية كلامية أشعرية تعطي الأولوية للزمان على العالم دفاعاً عن نظرية الخلق. في حين أن ليس للحوادث وجودٌ آخر غير وجود اللَّه. والوجود مجرد عن الحوادث(6).

---

(1) السابق، ص186-188.
(2) السابق، جـ2، ص697.
(3) السابق، جـ1، ص273-274.
(4) **الوجود الحق**، ص33، 35-38.
(5) **الولاية**، ص257-258.
(6) **الوجود الحق**، ص153، 166-167.

هل يمكن معرفة ذاته وحقيقته أم فقط صوره وتمثلاته؟ وكلهم في رأس الصوفية فرقة واحدة، الفرقة التصورية الخيالية[1].

وهما شعور إنساني عام بالأصالة. الجذور من ناحية. والاستمرار والتواصل من ناحية أخرى. يمثّلان بُعدَي الماضي والمستقبل إذا كان الوجود يمثّل بُعد الحاضر. فالوجود والقِدم والبقاء هي أبعاد الزمان الثلاثة: الحاضر والماضي والمستقبل[2].

والأزل هو القِدم والبقاء مثل الأبد في استعمال الفلاسفة[3]. وهو وصف للوجود. ويعني كل الزمان، وكأنه خلاء ممتد إلى ما لا نهاية، مع أن الخلق ترقّى الزمان في ستة أيام. تخوف الكلام الأشعري من إثبات الأزل صفة للحق إثباتاً قديماً. تنزيه يؤدي إلى شرك أو إلى فناء مطلق[4].

الأزل هو القدم. والعالم يشارك في القدم. وعند الفلاسفة القدماء أربعة: الباري والعقل والنفس والهيولى. وعند المتكلمين القدماء ثمانية: الذات وصفاتها السبع. وعند آخرين القديم هو الواحد بمفرده. وعند الطبائعيين الأفلاك السبعة إلى العشرة قديمة. الأزل في علم الكلام الصوفي هو الوجود والزمان، لذلك قيل الزمان هو الدهر. وهو معنى حديث «لا تسبُّوا اللّه فإن اللّه هو الدهر». فالدهر هو الزمان الذي يجتمع فيه الحق والخلق[5].

الأزل والأبد كلاهما رغبتان إنسانيتان من أجل قهر الموت واستمرار الحياة.

(1) السابق، ص52-54، 61-62، 69-75.

(2) **الإنسان الكامل**، جـ1، ص62-63. وهناك عديد من الأمثال والعادات الشعبية تجعل القِدم فضيلة أو رذيلة مثل الجبن القديم أو الحذاء القديم. والإنسان يهوى القديم في الموسيقى والمعمار وأسلوب الحياة كما يفعل أنصار التراث.

(3) **الرسائل**، جـ1، ص11. **كتاب الأزل**، ص1-16.

(4) ظهرت لمن أبقيت بعد فنائه فكان بلا كون لأنك كنته

السابق، ص5.

(5) تسترت عن دهري بظل جناحه فعيني ترى دهري وليس يراني

فلو تسأل الأيام ما أسمي ما درت وأين مكاني مادرين بمكاني

السابق، ص5.

ويحصل الإنسان على الخلود عن طريق الشهادة أو العمل الصالح أو الأثر الطيب أو الصدقة الجارية أو الولد الصالح[1]. فاللَّه يتجلى من خلال الزمان[2].

جـ ـ الأَحدية. وبدلاً من أن يكون وصف «الواحد» الصفة السادسة في النسق الأشعري يتقدم ويصبح مساوقاً للوجود. فالوجود قديم وباقٍ وواحد.

ونظراً لما قد يوحي به لفظ «الواحد» من قسمة عددية في مقابل الاثنين تعددت صياغته إلى أَحدية وواحدية ووحدانية. أصبحت الصيغة الغالبة هي الأَحدية كما كان يكرر بلال والصخرة على صدره في الهجير «أحد، أحد». فالأَحدية نعت الذات، والوحدانية أصل الكثرة والتجلي ومنشأ الوجود. وقد يستعمل لفظ الفردانية «من اشتقاق آخر ويعني تميُّز الواحد الأول الصمد». وهو لفظ يوصف به الإنسان أيضاً ﴿وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَرْدًا﴾.

الأَحدية موطن الأَحد عليها حجاب الغرة[3]. وتنفي الكثرة[4]. الأَحدية الذاتية اعتبار الذات من حيث لا نسبة بينها وبين شيء أصلاً. والذات الأَحدية منشأ التعيُّنات والنسب الاسمائية. والصفات والإضافات اعتبارات عقلية. وهذه هي البدائية أو المبدئية. وهي منبع النسب والإضافات الظاهرة في الوجود والباطنة في النفلات. المبدأ هو الحق باعتباره وجوداً محضاً مطلقاً واجباً بذاته. تعني «أَحدية الذات» البداية بالذات بمطلق الذات[5]. وهو نوع من «الكوجيتو»، البداية بالأنا، بالشعور بالوعي الذاتي[6]. الأَحد اسم الذات بسقوط جميع الاعتبارات وانتفاء جميع التعيُّنات[7]. الأَحدية مبدأ جميع التعيُّنات. وأَحدية الذات مبدأ إنشاء الأسماء. وهي نِسَب متفرقة من ذات واحدة بالحقيقة. والكل اسم لحضرة

---

(1) **الإنسان الكامل**، جـ1، ص60-62.
(2) وهو تيار سقراط وأوغسطين وديكارت وهوسرل وبرغسون.
(3) **نفائس العرفان**، ص31.
(4) **المسائل**، ص44، 80.
(5) وهو ما أكده إقبال في «فلسفة الذاتية»، وفخته في «نظرية العلم». انظر كتابنا: **فخته فيلسوف المقاومة**، **محمد إقبال فيلسوف الذاتية**.
(6) **لطائف الأعلام**، جـ1، ص148، 151.
(7) السابق، جـ2، ص610-612.

أَحدية الجمع. وهو كل شيء. هو اسم الحضرة الإلٰهية الواحدية الجامعة للأسماء كلها[1].

ولا يعني أن اللَّه أَحدي الذات أن له واحداً رقمياً وليس اثنين أو ثلاثاً بل يعني أنه يستبعد أي شيء سواه، وأن كل شيء فيه، وأنه لا يدخل في شيء إلا وحَّده. والحق من حيث أَحديته لا اسم ولا نعت ولا صفة. مشيئته أَحدية ونطقه وأَحدي[2]. والأَحدية الصفاتية هي اعتبار الذات من حيث اتحاد الأسماء فيها والصفات وانتشائها. وأَحدية الأسماء مثل أَحدية الصفات.

ولفظ واحد لفظ قرآني[3]. ورد في أشكال متعددة. نصفها تقريباً «واحد» وصفاً للَّه أي للحق، ونصفها الآخر للحق والأُمة ثم الصيحة والنَفْس ثم الزوجة والزجرة ثم الميلة والموعظة والنعمة والأمر والدكة والخلق والنعجة[4].

وورود صياغاته في السنَّة أكثر تفصيلاً. فنسبة السنَّة إلى القرآن نسبة العمل إلى النظر، والحركة إلى الثبات. فقد ورد اللفظ أكثر من مائة مرة ليس فقط في وصف اللَّه وهو الأقل، بل في وصف العالم وهو الأكثر، وصف الراكب والمسافر والرجل والبيت، ووصف الثوب والرجل والزوجة والطلاق والحج والطواف والعمرة والصلاة والأَذان والمؤذن والقارئ والزكاة والفعل[5].

كما استعمل لفظ «وحده» فقط للإشارة إلى اللَّه ثم العالم. والصيغة الفعلية بارزة، وحَّد، يوحِّد، توحيداً[6]. وهذا يدلُّ على أن التوحيد في الممارسة التاريخية عملية حركية وليس جوهراً ثابتاً. ولفظ وحدانية مثل لفظ واحد، جوهر أكثر تفرداً. لا يدلُّ على فعل التوحيد، وحَّد، يوحِّد، توحيداً وليس وحدانية[7].

---

(1) السابق، جـ2، ص593-594. **جامع الأصول**، جـ3، ص68.

(2) **المسائل**، ص68-76.

(3) وَرَدَ اللفظ 18 مرَّةً، معظمها في صيغة واحد مذكراً (30)، ومؤنثاً (31)، وحده (6)، وحيداً (1).

(4) أُمة (9)، نَفْس، صيحة (5)، زوجة، زجرة (3)، ميلة، جملة، موعظة، نعجة، نفحة، خلق (1).

(5) الثوب (14)، الزوجة، الطلاق (9)، رجل (8)، صلاة، أَذان، حج (3)، إزار، طواف (2)، العمرة، البيت، الدين، المجلس، القارئ، المطلب، الفعل، الزكاة، الدعوة (1).

(6) وحده (11)، وحَّد (10)، توحيد (8)، توحُّد (1).

(7) **القشيرية**، ص135.

الوحدانية هي اتحاد الذات بالأسماء والصفات. وهي توحُّد الذات بأسمائها أي تحقق أعيان مفاتح الغيب[1]. ولا تحتاج إلى دليل بل إلى رؤية ومشاهدة[2].

ويشاركه الواحد الرياضي بعد التكثر، وفي الفردية في العدد. ويخالفه في الازدواج. الوحدة أصل الحقائق التي لا تعيُّن فيها[3]. وحقيقة الوحدة بباطنها أصل انتشاء الأسماء والحقائق، عين حقيقة الحقائق. الواحدية هي صورة الشؤون. فالوحدة أول رتب الذات وتعيُّنها الأول. والصورة الأولى هي التعيُّن الثاني. أول قابل للكثرة الواحدية اعتبار الذات من حيث انتشاء الأسماء[4]. والحضرة الواحدية هي مستند المعرفة. منشأ جميع الأسماء. وفي الحضرة الواحدية يتحقق إحصاء الأسماء الإلٰهية بالفناء عن السوم الخلقية والبقاء ببقاء الحضرة الأَحدية[5]. التوحيد هو اتحاد الذات بالصفات بالأسماء. وهو توحيد الذات، اتحاد الذات بالوحدانية[6]. ومازال بعض المفاهيم المجردة باقية مثل الأعيان الثابتة سواءٌ لوضع الذات الإلٰهية أو الوجود[7]. بيد أن التجريد هو تجريد الفردانية عن السوى[8].

وتعريف التوحيد بأنه غير مشبه الذات ولا منفي الصفات تعريف كلامي يشقُّ طريقاً وسطاً بين تشبيه الذات عند الأشاعرة ونفي الصفات عند المعتزلة[9]. كل قول في التوحيد وهم العقل. محدث مصنوع[10]. ولا يعني التوحيد نفي القسمة في الذات، والتشبيه في الصفات، والشريك في الأفعال. فهذه تعريفات كلامية تصورية منطقية نظرية ثابتة. تحول التوحيد إلى صنم عقلي[11]. ولا يعني إفراد الموحد

(1) **لطائف الأعلام**، جـ2، ص710.
(2) **الرسائل**، جـ2، ص22. **المسائل**، ص21.
(3) **لطائف الأعلام**، ص183-184.
(4) السابق، جـ2، ص465-466. **اصطلاحات الصوفية**، ص47.
(5) **جامع الأصول**، جـ3، ص12-13، 16.
(6) **لطائف الأعلام**، جـ1، ص148، 151.
(7) هي حقائق (أعيان)، الممكنات (الثابتة) في علم الحق، **اصطلاحات**، ص31.
(8) **لطائف الأعلام**، جـ1، ص239.
(9) البوشنجي، **القشيرية**، ص136.
(10) الشبلي، السابق، ص136.
(11) **القشيرية**، ص135.

بتحقيق وحدانيته بكمال أَحديته ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾. ونفي الأضداد والأنداد والأشباه، بلا تشبيه وتكييف وتصوير وتمثيل حرصاً على التنزيه فهذه نرجسية خالصة، وحدانية منغلقة على ذاتها، صُوَرية فارغة، صورة بلا مادة، مثال بلا واقع[1].

وقد يكون التوحيد بإفراده بالكمال ونفي الأضداد والأنداد والأشباه بلا تكييف ولا تصوير ولا تشبيه ولا تمثيل مثل توحيد الفلاسفة[2]. التفريد إفراد المفرد برفع الحدث، وإفراد القِدَم بوجود حقائق الفردانية. الموحدون من المؤمنين كثير، والمفردون من الموحدين قليل. وحسب المواجد إفراد الواحد. والتجريد ما تجرد للقلوب من شواهد الأُلوهية إذا صفا من كدورة البشرية. هو إفراد الحق من كل ما يُجري، وإسقاط العبد في كل ما يُبدي. التوحيد والتفريد والتجريد ألفاظ مختلفة لمعنى واحد. والفروق بينهما على مقدار حقائق الواجدين أي فروق ذاتية. و«الهمُّ المفرَّد» و«السر المجرَّد» بمعنى واحد أيضاً. وهو همُّ الإنسان إذا تجرد عن جميع الأشغال، وتفرد بمراقبة ذي الجلال.. هو بلا هو، إشارة إلى تفريد التوحيد[3]. ليس التوحيد هو مجرد عود إلى قضية الذات والصفات في علم الكلام. التوحيد مباين لوصف الوجود ولصفة العلم للذات[4].

والتصوف هو رد فعل على التوحيد الكلامي الذي يقوم على التفريق بين الخالق والمخلوق، اللّه والعالم، القديم والحادث على آخر هذه الثنائيات المعروفة عند المتكلمين والفلاسفة وفي كل فكر ديني. وكمال المعرفة إذا اجتمعت المتفرقات، واستوت الأحوال والأماكن، وسقطت رؤية التمييز[5]. لا يُعرف التوحيد إلا بجمع الحق والخلق. البداية بالثنائية الكلامية والانتهاء بالتوحيد الصوفي. فالتوحيد ثلاثة: الأول توحيد الحق للحق، وهو علمه بأنه واحد. وهو توحيد صُوَري نظري معرفي ذاتي ثابت في اللّه، خارج الخلق والعالم والبشر

---

(1) هذا هو رأي الجنيد، السابق، ص135.
(2) هذا هو رأي الجنيد، **اللمع**، ص49، 425.
(3) **اللمع**، ص438.
(4) الجنيد، **القشيرية**، ص136.
(5) هذا قول عبد الرحمن الفارسي، **اللمع**، ص62.

والناس. والثاني توحيد الحق للخلق وهو حكم بأن العبد موحد. حكم الحق على الخلق بأنه موحد منذ عهد ﴿أَلَسْتُ﴾. وهو أيضاً حكم نظري ثنائي. والثالث توحيد الخلق للحق وهو علمه بأن اللّه واحدٌ. وهو أيضاً حكم مقابل ثابت نظري من الخلق على الحق يفترض الإثنينيَّة توحيد في الظاهر وإثنينيَّة في الباطن[1].

التوحيد معنى تضمحل فيه الرسوم، وتندرج فيه العلوم ويكون اللّه كما لم يزل. فاللّه في علاقة مع الرسوم والعلوم وليس فارغاً في حركة منذ الأزل وليس ثابتاً إلى الأبد[2]. التوحيد استحقاق وتمنٍّ يُرفع، والتزام يُؤخذ، وطريق يُسلك، وبرنامج يحقق. يتكوَّن من خمسة أشياء: الأول رفع الحدث. والثاني إفراد القِدَم وهما من بقايا مصطلحات الكلام. وثنائية القدم والحدوث تعبير عن ثنائية الحق والخلق فالخلق إفراد الحدوث من القدم. والثالث هجر الإخوان ومفارقة الأوطان أي سلوك الطريق واختيار الطريقة. وهو التوحيد العملي في التفرد والهجرة. والخامس نسيان ما علم وما جهل، والتحول من المعرفة العقلية إلى المعرفة الكشفية، من المعرفة الإنسانية إلى المعرفة اللدنية[3]. التوحيد ثقل تبعة وحمل أمانة[4].

لا يتمُّ التوحيد لصالح الحق، فالحق غنيٌّ عن العالمين، مكتفٍ بذاته كصورة أولى ووجود أول، بل لصالح الخلق. فالواقع في حاجة إلى مثال أكثر من حاجة المثال إلى واقع. المثال مكتفٍ بذاته كشعر وخيال وتمنٍّ وأمل. والواقع في حاجة إلى مثال كنزوع نحو الكمال. لا يتمُّ التوحيد لصالح طرف على آخر بل بجمعهما معاً في علاقة وحدوية متكافئة مثل العلاقة الوجدانية بين الحبيبين، روحان في جسد واحد أو روح في جسدين[5]. ليست عملية التوحيد ابتلاع طرف للآخر وذوبان الآخر فيه بل الإبقاء على الطرفين معاً في صيغة أشمل وأقوى وأكمل. لا يعني التوحيد بالمكاشفة أو بالأفعال اضمحلال الذات حتى يشاهد الجمع. فالمضمحل أعمى لا يشاهد. وليس عملية سرية لا يطَّلع عليها أَحد بل هي عملية

---

(1) **القشيرية**، ص135.

(2) هذا هو رأي الجنيد، السابق، ص135.

(3) هذا هو رأي الحصري والجنيد، السابق، ص135-136.

(4) الشبلي، السابق، ص136.

(5) **القشيرية**، ص136-137.

جماعية علنية، أقرب إلى التجلي منها إلى الستر. تتجلى الذات في العالم وإلا انفلتت وأصبحت أنا واحدية[1].

ونظراً لأن كل شيء له عدد وكيل ووزن فالتوحيد واحد، والكيل حدود الفرائض، والوزن التقوى والإخلاص لوجه اللّه. الكيل الفرائض أي أداء الواجبات والوزن التقوى أي حضور اللّه في القلب. فاللّه في الداخل وليس في الخارج. ذاتية وليس موضوعية. بل إن ذاتيته هي موضوعيته، وموضوعيته ذاتيته[2]. يقوم على التشبيه، وتصوُّر اللّه شيء. لا يمكن معرفته إلا من خلال الذاتية.

ولا يُتكلم في ذات اللّه ولا في علمه وقدرته أو طلب العذر للمعصية أو قطع رجاء أَحد. فالتوحيد ليس علم الكلام، نظرية الذات والصفات والأفعال أو إنكار قانون الاستحقاق[3]. وتكتمل ثلاثة أشياء في شيء واحد: إقامة التوحيد، وإظهار الفقر والفاقة إليه، ووجوب الحق عليه بعد التبرُّؤ من كل شيء.

توحد اللّه في الأصل على الأشياء، وتفرد بالفرع بولايته بالأشياء وتبريه من الأشياء. وتوحد وتفرد في الأصل بالكل. المعرفة القديمة قفل للقلب، ومفتاحه الإقرار بالربوبية. وأصل الرحم المعرفة، وإقرار بالإلٰهية، وصلة الرحم بالوحدانية. المعرفة القديمة هي المعرفة المنقولة التي تتلاشى أمام الإقرار بالربوبية. المعرفة في أصل الرحم، المعرفة الأصلية المباطنة للأشياء[4]. ومن أراد معرفة اللّه فليغار من اللّه[5]. فالمعرفة وجدانية.

والتوحد ليس بين اثنين فقط، الذات الإنسانية والذات الإلٰهية بل هو أيضاً بين ثلاثة أطراف: اللّه والإنسان والكون، فالإنسان وسط بين اللّه والعالم. وهو موجود مع اللّه وفي الكون[6]. فليس من استحقاق التوحيد إفناء العالم من قلب الإنسان وإبقاء اللّه. فالتوحيد عملية جدلية بين ثلاثة أطراف وليس عملية ثنائية بين طرفين.

(1) **الإنسان الكامل**، جا، ص43-44.
(2) **التستري**، ص97، 121، 356.
(3) السابق، ص154.
(4) السابق، ص167.
(5) السابق، ص292.
(6) أبو سعيد الخراز، **القشيرية**، ص136.

التوحيد عملية تتمُّ في الزمان وليس في المكان. ولا يُستعمل المكان إلا رمزاً تفادياً للتشبيه والشيئية مثل «بحار التوحيد». وقد يُستعمل الزمان أيضاً مجازاً مثل أن التوحيد لا يزداد على مرِّ الأوقات إلا عطشاً[1]. ومن أمارات التأييد حفظ التحقيق في أوقات الحكم[2].

ليس التوحيد مجرد الحكم بأن اللَّه واحد أو العلم بأن الشيء واحدٌ بل هو توحيد فعلي لقوى الذات الداخلية والخارجية، النظرية والعلمية، توحيد بين الفكر والوجدان من ناحية، والقول والعمل من ناحية أخرى، منعاً لازدواجية الخطاب والسلوك من نفاق ورياء ومداهنة وخوف وجبن[3].

الأَحدية أو الواحدية شعور ذاتي بالتفرد. كان باستمرار هدف الفلاسفة. لذلك لا يُجمع لفظ شعور، ويظل مفرداً[4]. وكذلك الهوية والإنية، أن يكون الإنسان هو هو وليس غيره حتى لا يقع في الاغتراب، وأن تكون الأنا هي الأنا حتى لا تقع في الاستلاب. لا يمكن فهم ذلك مجزداً بل بالعود إلى الذات. فهي ليست تصورات عقلية أو حدوداً منطقية[5].

لا يعني التوحيد إسقاط التكليف، والتخلي عن القدرة. فالتوحيد فاعلية، عملية إرادية حرة تتحقق بالفعل. لا تُعرف نتيجتها مسبقاً. بالنجاح أو الفشل. ولا تُعرف نهايتها بالسعادة أو الشقاء. لا يفنى الحال عن الوسائط فالحال ذاتي خالص. والوسيط ليس بالضرورة آلة بل هو الفعل الضروري لتحويل الحال إلى مآل. والذات إلى موضوع، والمثال إلى واقع[6]. التوحيد عملية الموحد وصفته وحليته حقيقةً ورسماً[7]. ليس الموحد شبحاً بين يدي اللَّه تجري عليه التصاريف والمقادير

(1) يوسف بن الحسين، **القشيرية**، ص136.
(2) أبو علي الدقاق، السابق، ص136.
(3) **القشيرية**، ص135. **من العقيدة إلى الثورة**، ج5، «الإيمان والعمل ـ الأمانة»، ص5-162.
(4) لذلك كتب ماكس شترنر كتابه العمدة **الواحد وصفاته** أو **الوحيد وصفاته**، وفي تراثنا القديم **تدبير المتوحد** لابن باجه. **الإنسان الكامل**، ج1، ص25-27.
(5) السابق، ص58-60.
(6) **القشيرية**، ص135.
(7) هذا هو رأي الشبلي، السابق، ص135.

وتدبيره في أحكام قدرته، بالفناء عن نفسه وعن دعوة الخلق إليه والاستجابة لها بحقيقة وجوده ووحدانيته في حقيقة قربه بذهاب حسه لقيام الحق نفسه له لما أراده منه. وهو أن يكون عبداً في الأول والآخر. فهذا الفناء والبقاء لحساب الفناء، والفناء لطرف لحساب طرف آخر[1].

ليس توحيد الخاصة الفناء عن الذات والبقاء باللّه. ليس جعل الحق أساساً والخلق فرعاً، ليس الحق نباتاً أصلياً والخلق نباتاً طفيليًّاً بل هو جدل متبادل بين الحق والخلق. الحق يتجلى في الخلق، والخلق يتخلق بالحق[2]. ليس محو آثار البشرية وتجرد الإلٰهية، فهذه قسوة على النفس[3]. ليس إقراض طرف الآخر بمقاريض القدرة وإمضاء الأحكام قطعة قطعة، والآخر شاكر حامد مستسلم.

لسان التوحيد باعتباره علم التوحيد ليس كلاماً أو خطاباً بل هو لغة وطريقة وأسلوب حياة[4]. التوحيد الكلامي مجرد حواشي التوحيد وليس جوهره[5]. التوحيد لا يُجاب عليه بالعبارة وإلا انتهى إلى الإلحاد. ولا يُشار إليه وإلا انتهى إلى الثنوية. ولا يُرمز إليه وإلا انتهى إلى عبادة الأوثان. ولا ينطق به خوف من الغفلة. السكوت عنه جهل. والوصول إليه بلا تحصيل وهم. والحكم بالقرب منه بُعد، وبالوجود فَقْد[6]. توحيد الكلامي هو توحيد العامة، وتوحيد الصوفي هو توحيد الخاصة.

3 ـ الصفات

والصفات هي أول تجلٍّ للذات. والفرق بينهما اعتباري، مجرد تمييز عقلي لا ينال من وحدة الذات، من أَحديتها ووحدانيتها. الصفات والأسماء نِسب وإضافات ترجع إلى عين واحدة[7]. ومن وقف عند الإضافات والنِسب عثر على الأمر على ما هو عليه[8].

(1) هذا هو رأي الجنيد، السابق، ص135.
(2) يوسف بن الحسين، السابق، ص136.
(3) رُويْم، السابق، ص136.
(4) الجريري، السابق، ص135.
(5) الجنيد، السابق، ص136.
(6) الشبلي، السابق، ص136.
(7) **الوجود الحق**، ص181.
(8) **المسائل**، ص25، 70.

علاقة الذات بالصفات علاقة هوية وليست علاقة اختلاف، علاقة تماهي وليست علاقة موضوع بمحمول. وهذا هو جوهر الخلاف بين الصوفية والمتكلمين في علاقة الذات بالصفات. عند الصوفية الذات عين الصفات، والصفات عين الذات. وعند المتكلمين، الصفات زائدة على الذات. والحقيقة أن التوحيد بين الذات والصفات هو أيضاً موقف المتكلمين من المعتزلة في حين أن المتكلمين الأشاعرة هم الذين يفرّقون بينهما. عند المعتزلة العلاقة بين الذات والصفات علاقة هوية، وعند الأشاعرة علاقة اختلاف. وفي علاقة الهوية بين الذات والصفات يستحيل سؤال عن علة الوجود التي تقتضي معلولاً. ماهية الحق علة وجوده. والذات والصفات شيء واحد[1]. التوحيد ذاتي. والصفات والأسماء اعتبارات ذهنية ترجع كلها إلى الوجود.

وللصوفية تصنيف خاص للصفات إلى ذاتية وجلالية وكمالية وجمالية. الذاتية أقرب إلى أوصاف الذات. وكلها فردية كالمقامات. والجلالية مزدوجة مثل الأحوال وكذلك الكمالية والجلالية. باستثناء «المقيت» في الجمالية فهي مفرد[2]. والفرق بينهما ضئيل بالرغم من التمييز بينهما. الجمالية صفات الحس. والجلالية صفات المعنى. والكمالية صفات العظمة والملك والهيمنة والسيطرة. تجمع بين الأسماء

---

(1) **الوجود الحق**، ص23، 26-28.

(2) الذاتية: اللّه، الأحد، الواحد، الفرد، الوتر، الصمد، القدوس، الحي، النور، الحق (9).
الجلالية: العزيز، العظيم، الجليل، القهار، الماجد، الولي، القادر، المقتدر، الجبار، المتكبر، القابض، الخافض، المذل، الرقيب، الواسع الشهيد، القوي، المتين، المميت المعيد، المنتقم، ذو الجلال والإكرام، المانع، الضار، الوارث، الصبور، ذو البطش، البصير، الديان، المعذب، المفضل، المجيد الذي لم يكن له كفواً أحد، ذو الحول الشديد، القاهر، الغيور، شديد العقاب (42).
الكمالية: الرحمن الملك، الرب المهيمن، الخالق السميع، البصير الحكيم، العدل الحكيم، الولي القيوم، الأول والآخر، الظاهر والباطن، الوالي المتعال، مالك الملك المقسط، الجامع الغني، الذي ليس كمثله شيء، المحيط، السلطان المريد، المتكلم (30).
الجمالية: العليم الرحيم السلام المؤمن البارىء المصور، الغفار الوهاب، الرزاق الفتاح، الباسط الرافع، اللطيف الخبير، المُعِزُّ الحفيظ، المُقيت، الحسيب الجميل، الحليم الكريم، الوكيل الحميد، المبدئ المحي، المصور الواجد، الدائم الباقي البارئ البر، المنعم العفو، الغفور الرؤوف، المغني المعطي، النافع الهادي، البديع الرشيد، المجمل القريب، المجيب الكفيل، الحنان المنان، الكامل الذي لم يلد ولم يولد، الكافي الجواد ذو الطول، الشافي المعافي (55) والمجموع (136). **الإنسان الكامل**، جا، ص55.

والصفات مثل المريد والمتكلم مع الأسماء. وهي ليست توقيفية لأن العدد يتجاوز التسع وتسعين صفة. والصفات المزدوجة ليست دائماً على التقابل خاصة الجلالية والجمالية. ولا يظهر التقابل إلا في بعض الصفات الكمالية مثل: المقدم والمؤخر، الظاهر والباطن. وبعضها عبارة شارحة مثل «المجيد الذي لم يكن له كفواً أَحد» من الصفات الجلالية؛ «والذي ليس كمثله شيء» من الصفات الكمالية؛ والذي لم يلد ولم يولد من الصفات الجمالية، وبعضها ليس على التقابل مثل المُبدئ، المُحيي، المصور، الواجد، بل على التماثل مثل الدائم الباقي.

مجاراة الأسماء هي كيفية صدور العالم عن الحق. وهي الأسماء السبعة عند الأشاعرة. هي جوامع الأسماء وأمهاتها، أصولها وحضراتها. هي مقامات أهل الأسرار من النجباء. إذ تبرز الصفات السبع[1]. كما تظهر باقي الصفات مثل الحضرة والكبرياء والصولة والسطوة والبهاء والجمال والجلال والأزل والأبد والقِدَم والبقاء. والصفات السبع عند الأشاعرة هي: العلم، والقدرة، والحياة، والسمع، والبصر والكلام والإرادة، من المجرد إلى العياني، ومن التنزيه إلى التشبيه. يشوبها بعض التكرار. فالسمع والبصر أدوات للتعليم الشفاهي والمدوَّن. والكلام والإرادة تعبير وفعل، نطق وتحقق[2]. أصول الصفات هي صفات النفس وكلامها: السمع بالأذن، والبصر بالعين، والقدرة باليد[3].

اللَّه له علم فهو عالم، ومتصف بباقي الصفات، والإنسان كذلك. فهي صفات تبجيل وتعظيم وإجلال[4]. الفرق فقط في القدم والحدوث، والاستغناء والافتقار، والتنزيه والتشبيه. والعلم لا يتغيَّر بتغيُّر المعلوم[5]. العلم الإلٰهي ثابت لا يتغيَّر، في حين أن العلم الإنساني متغيِّر[6]. وعين اللَّه لا تتقلب، في حين أن عين الإنسان تتلون وتتغيَّر في منظوراتها[7].

(1) **مشرب الأرواح**، ص268-274.
(2) **من العقيدة إلى الثورة**، ج2، «التوحيد»، ص409-537.
(3) **لطائف الأعلام**، ص190.
(4) **المسائل**، ص33.
(5) السابق، ص45.
(6) **رسائل**، ج2، ص29. **اصطلاحات الصوفية**، ص14.
(7) أبو سعيد الخراز، **طبقات الصوفية**، ص231.

أصل القدرة العلم في الأصل والعدل في الفرع وعدم الاستغناء عن اللّه طرفة عين. فالقدرة تميل إلى العلم، والعلم إلى العدل، وشمول القدرة كل شيء[1]. ما من عبد آثر اللّه إلا ظهرت له القدرة وعاين الغيب[2]. فالقدرة الإلٰهية تتجلى لمن يُؤْثِرُ اللّه ويكافأ بمعاينة الغيب. وقدرة اللّه بلا مزاج، وصنعه للأشياء بلا علاج وعلة. كل شيء صنعه. ولا علة لصنعه. فاللّه قدرته، وقدرته صفة للأشياء وعلة كونها. الحق خلق[3]. وقد لا تنفرد الحياة كصفة ثالثة شرط للعلم والقدرة كما هو الحال عند الأشاعرة. والهوية الإلٰهية تتجلى بالصفات الحياتية[4]. الحياة تجلٍّ لظهور الصفات. والسمع والبصر وسائل للعلم للتأكيد على الطابع الحسي التجريبي له[5]. والكلام تحقق وتعيُّن وتجلٍّ. ولو أن عبداً عاش عمر الدنيا وكان كلامه مع اللّه إلا كلمة واحدة فقد خاب وخسر ولم يُحسن إلى نفسه. ثم تأتي عليه الأيام لا يحسن الكلام مع ربه كلمة واحدة[6]. فالكلام سلوك. وكلمات الحق أعيان الممكنات[7]. لا فرق بين النظر والعمل، بين القول والفعل، بين الأمر والتحقق. والإرادة الكلية أصل الإرادة، صفة للذات، والإرادة الأولى هي إرادة الكون، إرادة التحقق[8]. وأعلى مراتب الإرادة التجرد عنها حتى يتمَّ التحقيق بين المريد والمراد في لا زمان[9].

4 ـ الأفعال

وتتجلى هذه الذات في العالم عن طريق الأفعال. فالأفعال ذاته وخلقه[10].

---

(1) **التستري**، ص290.
(2) السابق، ص367.
(3) هو تعريف ذو النون، **القشيرية**، ص135.
(4) **المسائل**، ص70.
(5) وليس كالحكمة الصينية القديمة «لا أسمع، لا أتكلم، لا أرى». **الإنسان الكامل**، جـ1، ص51-53.
(6) **التستري**، ص278.
(7) **المسائل**، ص70.
(8) **لطائف الأعلام**، جـ1، ص188.
(9) السابق، ص327-328.
(10) **الإنسان الكامل**، جـ1، ص34-35؛ وهو ما فعله إسبينوزا فيما بعد بالتوحيد بين الطبيعة الطابعة والطبيعة المطبوعة، كما فعل هردر بالتوحيد بين العناية الإلٰهية وقوانين التاريخ.

لـم يخلق اللّه الخلق لأنفسهم ولا لغيرهم بل لإظهار ملكه ولعبادته. فالعبادة والطاعة والولاية جزء من الإنسان، للّه أو لغيره. مع أن اللّه غني عن العالمين. الخطورة هو جعل بِنية الإنسان وتكوينه الذاتي العبادة أو الطاعة والولاء للّه أو للسلطان[1].

الخلق هو فعل بين الخالق والمخلوق فعل إمكانية وتحقق، قوة وفعل. لا يعني الخلق، العالم المادي والعناصر الأربعة والأفلاك. هذه نتيجة الخلق. أما فعل الخلق فهو يقين الذات وتحول المثال إلى واقع[2]. ثنائية الخالق والمخلوق هي تصور المتكلمين ووحدانية الخالق والمخلوق ذوق الصوفية. وهو معنى حديث «إن اللّه خلق الإنسان على صورته ومثاله»[3].

فباسم اللّه تعني أمر التكوين في ﴿كن﴾[4]. وفي أمر التكوين شهادة الخلق على نفسه بالتوحيد في عهد ﴿أَلَسْتُ﴾. فاللّه هو المخاطب والمجيب[5]. وتحقيق الحق هو تحويل الكلمات إلى أمر «كن»[6]. وأمر ﴿كن﴾ تصغيراً للكون ليعرف الناس قدره فلا يرتكنون إليه وحتى يتحرروا منه ومن علله وآثاره. فمن الذي سيسطر عليه إذن؟[7]. والتصوير على أحسن صورة إعتاقٌ من ذل ﴿كن﴾. نَفَخَ فيه من روحه، وألبسه البعث، وجلاَّه بالتعليم، وأسجد له الملائكة، وأسكنه بجواره، وباطنه بالمعرفة، وظاهره بفنون العبادة. تلك صورة آدم على صورة اللّه[8].

وقد خلق اللّه الإنسان من طين[9]. ثم أودع فيه النور وهو الروح. وقد عهد الحق في الأزل باختصاص في تكوين البشر، وهو إظهار النور عليهم منذ آدم[10].

---

(1) «فمن لم يعبد اللّه عز وجل فلابد أن يعبد شيئاً. ومن لم يطع اللّه تعالى فلابد له من أن يطيع شيئاً. ومن لم يتول اللّه فلابد له أن يتولّى غير اللّه...». **التستري**، ص362.

(2) «المضنون به على غير أهله»، **القصور العوالي من رسائل الإمام الغزالي**، ص302-346.

(3) السابق، ص311-312.

(4) **التفسير**، ص109.

(5) ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾، ﴿قَالُواْ بَلَىٰ﴾، السابق، ص119.

(6) ﴿وَيُحِقُّ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ﴾، السابق، ص123.

(7) ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾، **التفسير**، ص140.

(8) ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾، السابق، ص152.

(9) ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ﴾، **التفسير**، ص115.

(10) ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ﴾، السابق، ص121.

خلق اللّه آدم في أحسن صورة، وألطف بِر، وأعلى قدرة، وأظهر الأرواح بين جماله وجلاله. خصه بنفخ الروح فيه وكساه وستره. يشاهد الآخرون هيبته[1]. كل شيء مربوط بحده في وقته لا يتعدى طوره[2]. وخَلْقُ اللّه على علم منه لهم، وهو علم العلم[3].

وخلق اللّه الخلق في ستة أشياء في ستة وجوه: الأول المشيئة على النور. والثاني النفس والروح والصورة والأحرف والأسماء واللون والطعم والرائحة. والثالث الدهر. والرابع المقادير. والخامس العماء. والسادس النور. ثم الحركة والسكون والوجود والعدم. ثم خلقت وجوه أخرى مثل الدهر والقوة والجوهر والصورة والروح. ثم خلقت وجوه أخرى إلى ما لا نهاية لا يعلمها إلا هو[4]. وخلق اللّه الملائكة والقلم واللوح وأظهرهم دون رؤيتهم[5].

خلق اللّه الخلق بقدرته، ورزقهم بمعرفته، وأمات وأحيا. فهو الفاعل بالحق وغيره فاعل بالمجاز كما عبَّر الكندي من قبلُ. الرزق في الدنيا، الحياة واللذة والشهوة والعيش. والرزق في الآخرة، المغفرة من الرضوان. وهي على درجات. فماذا بقي للإنسان من عمل يده؟

ومن علامات الربوبية إرسال الرياح إلى قلوب أوليائه مبشراً بكشف الأستار وهتك حجب الاحتشام ليطفئوا بساط المودة وتناول شراب الأنس واستقبال رياح الكرم. تَفنى صفاتهم وتثبت صفاته[6].

وكل شيء أراد اللّه به الإهانة والتذليل جعله مخلوقاً[7]. ولماذا يكون المخلوق ذليلاً والإنسان مخلوق؟ وهو الذي حمل الأمانة بعد أن رفضت السموات

---

(1) ﴿فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾، السابق، ص154-155.

(2) ﴿وَكُلُّ شَىْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ﴾، السابق، ص124. ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ﴾، السابق، ص126.

(3) وهو ما جعله هيغل النسق وفيخته نظرية العلم، وما جعله هوسرل الظاهريات.

(4) ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾، **التفسير**، ص135.

(5) ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ﴾، السابق، ص153.

(6) ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ﴾، السابق، ص138.

(7) ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾، **التفسير**، ص142.

والأرض والجبال أن يحملنها وأشفق منها؟ أليس آدم خليفة اللّه في الأرض؟ وأكرم خلق هو العرش[1]. ولا يمكن النظر إلى رب العرش.

وبعد خلق الموجودات العلوية، العقل والنفس والقلم واللوح والعرش والكرسي خلق العالم من عجب الذَّنَب الذي منه تخرج النشأة. وهو من بقايا علم الكلام الأشعري. وهو ما لا يبلى من جسم الإنسان. فالخلق لا يكون إلا من شيء وليس من لا شيء[2]. والأرض من بقية خميرة طينة آدم. فالإنسان هو أول الخلق قبل الكون[3].

وعَمَرَ اللّه الأرض بالملائكة «الناشرات» لأجنحتها فوقها. تظلل بها عباد اللّه الصالحين. ثم خلقت الجنة[4]. ويتمُّ تفصيل الخلق وعالم العناصر كما هو الحال في الطبيعيات في علوم الحكمة[5]. ويتمُّ التفصيل في عالم العناصر الأربعة والاستحالات والنكاح والتوالد طبقاً لثقافة العصر مما دفع الاستشراق إلى القول بأثر الوافد على الموروث.

والخلق روحاني قبل أن يكون مادياً[6]. ثم انبعثت المادة من الروح لأنها مُتضَمَّنة فيه. المادة موجودة في الروح بالقوة في حين أن الروح موجود بالفعل. وهناك أرواح مارجية ومنها أرواح الجِنِّ[7].

وخلق الإنسان من عَجَلٍ ثم زجرهم اللّه عما حجب لهم عليه وهو نوع من الظلم العقلي وإعطاء الضرورة حجة على حساب الحرية كما هو الحال في قضية الأخوة الثلاثة التي جعلت الأشعري يغادر الاعتزال في نقاشه مع أستاذه أبي عَليٍّ الجُبَّائيّ في قضية الصلاح والأصلح[8].

---

(1) ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلۡعَرۡشِ﴾، ﴿فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓاْ أَنصِتُواْۖ﴾، السابق، ص143.

(2) **رسائل(2)**، «باب خلق الدنيا»، ص104-112.

(3) **الفتوحات**، ص126-131.

(4) وهو معنى حديث ما بين «قبري ومنبري روضة من رياض الجنة».

(5) **من النقل إلى الإبداع**، مجـ3، «الإبداع»، جـ2، «الحكمة النظرية»، فصل 2، «الطبيعيات والإلٰهيات».

(6) **الفتوحات**، جـ1، ص117-119.

(7) السابق، ص131-134.

(8) ﴿خُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ مِنۡ عَجَلٖۚ﴾، **التفسير**، ص130.

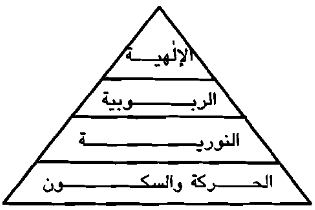
ويتفاوت الخلق في درجاتهم ومنازلهم ومقاماتهم وصفاتهم. فالمقامات ليست فقط في الطريق إلى اللّه بل أيضاً في الخلق. واعتدل اللّه في الخلق في أربعة أصول وهي من أعلى إلى أدنى: الإلٰهية، الربوبية، النورية، والحركة والسكون[1]. وتضم النورية التدبير والمشيئة والعلم والمعرفة والفهم والعظمة والفراسة والإدراك والتمييز واللغة أي كل ما يتعلَّق بالمعرفة، خلق الأشباه بقدرته ودبَّرها بلطيف صنعه. فهو الخالق والصانع ومن رحمته حفظ الأنفاس وإعطاء العلوم[2].

وبعض المسائل النظرية المرتبطة بثقافة العصر مثل عالم الأفلاك والعوالم العلوية والسفلية لا تؤثِّر في شيء إلا من خلال تحولها إلى ثقافة شعبية في قراءة الطالع وبرجك اليوم وتأثير العالم العلوي في العالم السفلي، والربط الجنسي، واستدعاء السعادة والشقاء. وهو نفس عالم الأفلاك عند الفلاسفة[3].

ويتخلق الوجود شيئاً فشيئاً بالتوازي مع عالم الأفلاك. الوجود مراتب نور توازي طلوع النجوم. كما تتكشف النبوة تدريجياً طبقاً لمستويات الحكمة ومراتب الوجود[4]. وكلها مكاشفات علمية ومشاهد قدسية في حاجة إلى براهين عقلية[5]. الخلق متجدد باستمرار. هو اتصال امتداد الوجود من نفس الرحمن إلى كل ممكن

---

(1) ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ﴾، ﴿ثُمَّ جَعَلْنَـٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَـٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَـٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَـٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَـٰلِقِينَ﴾، ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَـٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾، السابق، ص131-132.



(2) ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ﴾، السابق، ص137.

(3) **الفتوحات**، جـ1، ص255-261، 292-297.

(4) هناك أربع عشرة درجة: الوجود موازياً للعيان، والأخذ للإقرار، والمستور للتأييد، والصمت للسلب، والمطلع للكشف، والساق للدعاء، والصخرة للبحر، والأنهار للمراتب، والحيرة للعدم، والألُوهية للا، والأَحدية للعبودية، والعمد للفردانية، والحجاج للعدل. ابن عربي: **مشاهد الأسرار القدسية ومطالع الأنوار الإلٰهية**، ص42-94.

(5) السابق، ص95-99.

لانعدامه بذاته مع تطلع النظر عن موجده وفيضان الوجود عليه منه على التوالي حتى يكون في كل آن خلق جديد لاختلاف نسبة الوجود إليه مع الآنات واستمرار عدمه في ذاته[1]. فالخلق المتجدد وهو نظرية الفيض على مستوى أفقي وليس على مستوى رأسي.

والخلق الجديد هو حشر الأجساد وتجديد الخلق يوم المعاد[2]. والخلق العظيم هو أكمل ما يتصف به الإنسان من مكارم الأخلاق كما وَصَفَ اللَّهُ سبحانه وتعالى النبيَّ ﷺ ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[3]. تعني ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ الخلق المتجدد[4]. فالعالم لا يثبت على حال واحدة. وهذا هو سر الجمع بين الخلق والهداية في ﴿ٱلَّذِيٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾[5].

الخلق جميعاً واحد من حيث الروح، كثير من حيث المادة[6]. والحق رحم الأعيان الطالبة ظهورها[7]. فالحق والخلق واجهتان لشيء واحد.

الجامع اسم اللَّه. وهو التعيين الأول. وجامع التجليات هو العقل الأول، الروح الأعظم[8]. الحق يتجلى بشخصه وليس فقط بفعله[9]. كل موجود له منه شيء[10]. الخلق ظاهر الحق، والحق باطن الخلق[11]. ومن انفصل اتصل. فالانفصال ظاهر والاتصال باطن[12]. المتعيِّن الجامع هو حقيقة اسم اللَّه فإنه تعيُّن

---

(1) **اصطلاحات الصوفية**، ص161.

(2) **لطائف الأعلام**، ج2، ص371-374.

(3) **جامع الأصول**، ج3، ص32.

(4) **المسائل**، ص64-65.

(5) السابق، ص72.

(6) «توافق الخلق من حيث لطائف الأرواح. واختلفوا من حيث كثائف الأشباح..» لا يرى لطائف الأرباح إلا من تصفّى من كثائف الأشباح». ابن عربي، **الحكمة الحاتمية**، ص122.

(7) **المسائل**، ص71.

(8) **لطائف الأعلام**، ج1، ص319.

(9) تجلي الحق: لكل فرد من أفراد الموجودات بما يليق به من سرِّ التجليات. **الحكمة الحاتمية**، ص121.

(10) أخذ كل موجود حظه مما قبله بحسب «كلٌّ ميسر لما خلق له». السابق، ص121.

(11) «الحق ظاهر من حيث مخلوقاته، باطن من حيث ذاته». السابق، ص123.

(12) السابق، ص130. من أوراد الشيخ: «إلٰهي أنت القائم بذاتك، المتجلي بصفاتك، الظاهر =

الذات وتجلّيها من حيث كونه واحداً جامعاً لجميع التعيُّنات والتجليات، قائماً بالذات، مقيماً لسائر الموجودات[1].

الرؤية إذن تشخيص للحق. والحق ليس شخصاً بل هو الوجود كله الذي يمكن معاينته[2]. الحق بذاته محجوب، وبصفاته يتجلى في القلوب[3]. الحق يتكشف في مرآة الذات. دون المرآة لا توجد صورة[4]. يتجلى اللّه في الوجود بصفاته وأفعاله وأسمائه[5]. من عرف وجوده فاز بشهوده وكأن الوجود يسبق المعرفة[6].

والتجلي على ثلاثة أحوال: تجلي الذات وهي المكاشفة، وتجلي الصفات وهو موضوع النور، وتجلي حكم الذات وهي الآخرة. الذات ترى، والنور يشع، والآخرة ملتقى[7]. ويتجلى في صُوَر مثل صورة الملك في العرش والوجه واليدين. وهو مالك المُلك دون تشبيه، منزَّه عن صيغة المخلوقين ودينهم الذي يقوم على التجسيم والتشبيه[8]. واللّه نفسه يرفض تصور المخلوقين له.

«الجلاء» هو ظهور الذات المتقدمة لذاتها في ذاتها. و«الاستجلاء» ظهور ذاتها في تعيُّناتها[9]. والطوالع هي أول ما يبدو من التجليات الإلٰهية على باطن العبد فتحسن أخلاقه وصفاته بتنوير باطنه[10]. والمجالي أعم من التجليات. وهي المطالع والمنصات، مظاهر مفاتح الغيب بين باطن الوجود وظاهره. وهي ستة: الأول هو

= بأفعالك، الباطن بما لا يعلمه إلا أنت». **نفائس العرفان**، ص22. «الأحد الفرد أنا الأول بالرحمن والآخر بالإنسان الظاهر، بالخلق الباطن بالحق». السابق، ص27.

(1) **لطائف الأعلام**، جـ1، ص269.

(2) «الرؤية لذات اللّه ممنوعة، ومشاهدة الصفات مجموعة». **الحاتمية**، ص126.

(3) «الحق بذاته عن خلقه محجوب، وبصفاته يتجلى في القلوب». السابق، ص126.

(4) «من شاهد مظاهر الحق وصوَّرها من ذاته فقد انكشف له ما انطبع في مرآته». السابق، ص128.

(5) «بوجود الموجودات أظهر الأسماء والصفات». السابق، ص126.

(6) «من عرف حقيقة وجوده فاز من ربه بشهوده». السابق، ص128.

(7) **التستري**، ص259.

(8) «وتنزَّه من صفة المخلوقين، وتبرَّأ من دينهم». السابق، ص259.

(9) **اصطلاحات الصوفية**، ص39.

(10) السابق، ص64.

الذاتي الجمعي، والثاني البرزخية، والثالث عالم الجبروت. والرابع عالم الملكوت، والخامس عالم الملك، والسادس الإنسان الكامل وهو المجلى التام[1].

ويفتح تعبير «أيام اللَّه» إمكانية إقامة فلسفة في التاريخ. فاللَّه ليس فقط ذاتاً أو جوهراً بل هو تطور أو صيرورة كما اتضح ذلك في الوحي وتطور النبوة[2]. ويعتمد التصور الحركي الجديد على آية ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾. والتاريخ صعود وهبوط، انهيار وسقوط[3]. وقد يرجع الأمر كله إلى التصور الثابت للحق ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾، ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ إلى التصور الحركي ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾. ونظراً لغلبة التصور الثابت على التصور الحركي في الثقافة الوطنية ساد الثابت على المتغيِّر في الحياة الثقافية والاجتماعية وهو ما حدث في التحول من التصور الكلامي إلى التصور الصوفي. فكل شيء في العالم متغيِّر. وأولها الزمان ثم الحركة[4].

الرب اسم للحق باعتبار نسبة الذات إلى الموجودات الغيبية أرواحاً أو أجساداً. فإن نسبة الذات إلى الأعيان الثابتة هي منشأ الأسماء الإلٰهية. ونسبتها إلى الأكوان الخارجية منشأ الأسماء الربوبية. رب الأرباب هو الحق باعتبار الاسم الأعظم. والتعيُّن الأول منشأ جميع الأسماء وغاية الغايات.

الرسم هو الخلق وصفاته لأن الرسوم هي الآثار. وكل ما سوَّى اللَّه آثاره، الناشئة عن أفعاله. الرسم نعت جرى في الأبد بما جرى في الأزل لأن الخليقة وصفاتها كلها بقدر اللَّه. ظاهر الممكنات هو تجلي الحق بصور الأسماء، أعيانها

---

(1) ومجلى الأسماء الفعلية جميع المراتب الكونية. ومجلى الأسماء الصفاتية هي الحضرة العمائية. ومجلى حقائق أسماء الذات هو التعيُّن الأول. ومجلى حقيقة توحد الأسماء هو الأوائل. ومجمع صور الأوصاف هو الوحدة والكثرة. ومجمع البحرين الوجود والإمكان. ومجمع الأسماء هو آدم، ومجمع الأضداد وإطلاق الهوية. ومجمع الأحكام هو الأحدية. **لطائف الأعلام**، جـ2، ص615-617.

(2) **الإنسان الكامل**، جـ1، ص63-64.

(3) وهو معنى حديث «سيأتي على الناس زمان يكون القابض فيه على دينه كالقابض على الجمر». السابق، جـ2، ص51.

(4) **الرسائل**، جـ1/ 5، ص2-18.

وصفاتها. وهو ما يسمَّى بالوجود الإضافي. ويُطلق عليه ظاهر الوجود. والظل اسم الوجود الإضافي بتعيين الأعيان الممكنة، وهي المعدومات. والظل الأول هو العقل الأول، أول عين ظهرت بنوره وقبلت صورة الكثرة[1].

الرب اسم الحق باعتبار نشوء الحقائق عنه[2]. ورب الأرباب هو التعيُّن الأول، نهاية النهايات، غاية الغايات، منتهى الرغبات، الحاوي على جميع التعيُّنات[3]. رب الأرباب هو المحق باعتبار الاسم الأعظم والتعيُّن الأول. وسر الربوبية لا يمكن الاطِّلاع عليه وإلا بطلت الربوبية. وسر سر الربوبية أعلى من مجرد السر على سر المفهوم من السر[4]. والربانية مقام روحي، وكذلك الأسماء الكلية[5]. والربوبية هي أصل جميع الأسماء الإلٰهية.

5 ـ الأسماء

التركيز على الأسماء لأنها أكثر عدداً وإثارةً للخيال وإمكانيةً للإبداع والقياس فيها. والاسم أكثر من اللفظ، كما أن اللفظ أكثر من الحرف. الاسم يحيل إلى المسمَّى كما أن اللفظ يحيل إلى الوجود. وفي كلتا الحالتين يتمُّ تجاوز المعنى. وقد يكون اللفظ اسماً دون اشتقاقه مثل «الأولية»، «الأصلية»[6]. الاسم الحقيقي مسمَّى اللفظ، عين المسمَّى، عين مطلق الوجود لا الوجود المطلق. إذ لا اسم يخصه[7]. والأسماء كلمات. والكلمات ماهيات وأعيان وحقائق وموجودات خارجية[8]. والألفاظ متغيِّرة «اللّه» بالعربية، «خداي» بالفارسية، «تنكري» بالتركية.

أ ـ تعيُّنات الذات. الأسماء ذاتية حتى لا تتعدد الذات والأسماء. وهي ما لا يتوقف وجودها على وجود الغير. الاسم نفس التعيُّن. هو الاسم الحقيقي، معنى

(1) **اصطلاحات الصوفية**، ص165.
(2) **لطائف الأعلام**، جـ2، ص393-394.
(3) وهو معنى ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾.
(4) **لطائف الأعلام**، جـ2، ص430-432.
(5) **مشرب الأرواح**، ص326-328.
(6) **اصطلاحات الصوفية**، ص31.
(7) **لطائف الأعلام**، جـ1، ص173-176.
(8) **اصطلاحات الصوفية**، ص147-148.

وجود معيَّن. والمتعيِّن بالتعيُّن هو المطلق المسمَّى. فالمسمَّى هو المعنى(1). أعيان الأسماء هي حقائق الأسماء. وحقائق الأسماء هي تعيُّنات الذات ونَسَبُها لأنها صفات تتميَّز عن الأسماء. كما يتميَّز بعضها عن البعض الآخر(2). مشروع الأسماء والصفات هو التعيُّن الأول للأَحدية الذاتية الجامعة للتعيُّنات كلها(3). حقيقة اسم اللَّه تجلي الذات. وأسماء الإله هي ظاهر الوجود من حيثُ تقيُّده بمعنى. ومشارق الفتح هي التجليات الأسمائية لأنها مفاتيح أسرار الغيب. ومشارق شمس الحقيقة هي التجليات الذاتية قبل الفناء التام. والأسئلة الغامضة هي مقابر الأعيان الثابتة أي الوجود الظاهر على عدمها مع تجلي الحق باسمه الظاهر في صورتها(4).

تعيُّن الأسماء والصفات هو يقين رتب الأسماء الأول التي هي مفاتيح الغيب(5). وتظهر هذه الصفات في بدن الإنسان وفي آلاته كالعين للبصر، والأذن للسمع، والفعل لليد. وللأسماء رتب في تعيُّناتها، ذاتية ووصفية وفعلية(6). وهي أشبه بالدوائر الثلاث في الذات الإلٰهية، الذات والصفات والأفعال. ومسالك جوامع الأشياء هي ذكر الذات بأسمائها الذاتية دون الوصفيَّة والعليَّة مع المعرفة بها وشهودها لأن الذات المطلقة أصل جميع الأسماء. والأسماء الكلية أصول الأسماء. والأسماء الأصلية أئمة الأسماء وأمهاتها، الأئمة السبعة، والحقائق السبعة الكلية،

(1) **لطائف الأعلام**، جـ1، ص173-176.

(2) **اصطلاحات الصوفية**، ص60.

(3) **لطائف الأعلام**، ص645.

(4) **اصطلاحات الصوفية**، ص83-85.

(5) وإذا كان القرآن سبعة أحرف، ولكل حرف سبعة مطالع أو بطون كان البطن الأول إضافة الصفات إلى نفس الإنسان التي تتميَّز عن نفس الحيوان بظاهر العقل المعيَّن، وهو حال الأطفال والمجانين والصم والبكم والعمي. والثاني ما يضاف إلى الإنسان من جهة العقل المنور بنور الإيمان وهو العقل الناطق. والثالث ما يضاف إلى روح الإنسان المجردة المضافة إلى عالم الأرواح واللوح المحفوظ. والرابع ما يضاف إلى وجوده المعيَّن المضاف إلى حقيقة الإنسانية المفاض عليها. والخامس ما يضاف إلى قلبه القابل للتجلي الوجودي وهو معنى حديث «وسعني قلب عبدي المؤمن». والسادس ما يضاف إلى الوجود المطلق الرحماني الجمعي بحكم القضاء الذي يعم كل شيء. والسابع إضافة هذه الصفات إلى الذات في رتبة التعيُّن الأولى. **لطائف الأعلام**، جـ1، ص269-272.

(6) **اصطلاحات الصوفية**، ص247-248. **لطائف الأعلام**، جـ2، ص394. **جامع الأصول**، ص37-39.

والأسماء الكلية الأصلية[1]. أئمة الأسماء هي الأسماء السبعة الأولى. وهي الأسماء الإلٰهية أصل الأسماء كلها. فالصفات أسماء، أصل جميع الأسماء الإلٰهية المضاف إليها الربوبية[2]. وأصل الأسماء الإلٰهية انتشاء الأسماء. وحضرة الأسماء وأصولها هي حضرة الوجوب[3].

صورة جمعية الأسماء هي الوجود لنسبته إلى الأسماء الإلٰهية. وصورة ظاهرية الأسماء هي الوجود أيضاً لأن الأسماء ظاهرة به فكان هو صورة ظاهريتها. وصورة الوجود الإلٰهي هي الجمعية الحاصلة من الأسماء الذاتية من حيث هي ظاهرة بنفسها من بطون وحدة الذات. وصورة الوجود الكوني هي ظهور الوجود بالسواء فيه كما كانت صورة الوجود الإلٰهي دون غير أو سوى. وصورة سرائر الآثار هي بواطن الآثار الظاهرة لأسماء الحق المستور[4]. ومجمل الأسماء الفعلية هي المراتب الكونية التي هي أجزاء العالم وآثار الأفعال. ومجمع البحرين هو اجتماع الأسماء الإلٰهية والحقائق الكونية[5]. الأسماء الإلٰهية هي سر الأسرار وبواطن الأكوان[6].

والاسم الأعظم هو الاسم الأول الذي منه تخرج باقي الأسماء. وهو ما يوحي إلى التعدد. ويسمَّى أيضاً الحضرة الإلٰهية للدلالة على أن الاسم وجود. وليس مجرد وجود في اللسان بل أيضاً وجود في الأعيان. الاسم الأعظم هو أصل الأسماء الحسنى كلها، الجامع لكل شيء. وهو اسم من الأسماء الذاتية. الاسم الجامع هو اسم اللّٰه. ومستوى الاسم الأعظم هو البيت الحرام الذي وسع الحق إلى قلب الكمال[7].

(1) **لطائف الأعلام**، ص248.
(2) السابق، ص350-351.
(3) السابق، ص338-340.
(4) السابق، ص464-465.

جمالك في كل الخلائق سافر ... وليس إلا جلالك ساتر

السابق، ص465.
(5) **اصطلاحات الصوفية**، ص75، 87.
(6) **جامع الأصول**، ص43.
(7) **اصطلاحات الصوفية**، ص60.

ويصعب إحصاء الأسماء وتعيُّناتها[1]. هناك أسماء للذات، وأسماء للصفات، وأسماء للذات والصفات. فالكل أسماء. أسماء الذات يجمعها الواسع. وأسماء الصفات يجمعها القوي. وأسماء فعل الذات يجمعها الظاهر. ويمكن جمع الأسماء الكثيرة تحت مجموعات أقل، أربع كلمات مثلاً[2]. فهناك عدة عوالم: عالم الأسماء والصفات وهو عالم الجبروت، وعالم الأمر والملكوت والغيب وهو عالم الأرواح[3].

ب ـ الأسماء اصطلاحية لا توقيفية. والأسماء الحسنى مراتب في بَدْءِ العالم[4]. كما أن «البسملة» و «الفاتحة» تضم أسرار الخلق. فالحروف مراتب ووجود. وأسماء الذات هي الباطن، المتكلم، السميع، البصير، القدير. وهي مفاتيح الغيب، لا فرق بين صفات وأسماء. تجتمع فيها الأسماء التوقيفية ذات العدد المحدد، والاشتقاقية التي لا عدد لها، بل تعتمد على قدرة الإنسان على الإبداع.

واسم الجلالة هو اسم الهيبة والعظمة. اسم الذات الجامع لصفات الألوهية والأسماء الربوبية[5]. هو الاسم الأول نظراً لحاجة أي شيء إلى بداية. الرحمن اسم للحق باعتبار المجمعة الأسمائية التي في الحضرة الإلٰهية الفائض منها الوجود. والرحيم فيضان الكمالات المعنوية على أهل الأديان والمعرفة. الرحمة الامتنانية هي المقتضية للنعمة السابقة. والرحمة الوجودية موعودة للمتيقن[6]. والرحمة وصف إنساني لسلوك بشري. الإحساس بالرحمة طبيعي، ميل إنساني إلى العفو، والعفو عند المقدرة. وكلها تشبيهات إنسانية قياساً للغائب على الشاهد مع قدرات لغوية على الاشتقاق.

الودود هو الثابت حبه في قلوب عباده[7]. وهي صفة إنسانية خالصة، وفضيلة في السلوك البشري. الوِتْرُ اسم الذات بلا نسبة مثل الأَحدية. والشفع به

(1) **المسائل**، ص64-66.
(2) مثل: «سبحان اللّٰه، الحمد لله، لا إله إلا اللّٰه، اللّٰه أكبر». السابق، ص82.
(3) **معقل العقول**، ص109-110.
(4) **الفتوحات**، جـ1، ص98-15.
(5) **جامع الأصول في الأولياء**، جـ2، ص95-96.
(6) **اصطلاحات الصوفية**، ص149.
(7) **المسائل**، ص85.

تتعيَّن الأعيان وحقائق الأسماء[1]. الوِتْرُ هو الحق، والشفع هو الخلق. وكلاهما من أسماء اللّٰه يُقسم بهما لأن الأسماء الإلٰهية تتحقق في الخلق. الوِتْرُ اعتبار الذات من حيث سقوط جميع الاعتبارات[2]. الشفع هو الخلق. والقسم بالشفع والوِتْرُ لأن الأسماء الإلٰهية تتحقق بالخلق[3]. أفعال اللّٰه شؤون العالم. والشؤون الذاتية اعتبار نقوش الأعيان والحقائق في الذات الإلٰهية كالشجرة وأغصانها وأوراقها وأزهارها وثمارها في النواة. تظهر في الحضرة الإلٰهية وتنفصل بالقلم[4].

والعناية الإلٰهية هي السابقة، القدر المسبق[5]. الإلٰهية كل اسم إلٰهي مضاف إليه البشر. وتعني كل عظيم. سر القدر ما علمه اللّٰه من كل عين في الأزل مما انطبع فيه من الأحوال التي يظهر عليها عند وجودها[6]. وهنا يختلط علم الكلام الأشعري مع علم الكلام الصوفي.

هو الظاهر الذي لا أظهر منه، والباطن الذي لا أبطن منه[7]. وهي صياغات لغوية تقوم على أفعل التفضيل. والظاهر والباطن ليسا مستويان في النص أو بِنيتان في الوجود بل عمقان في النفس، في الداخل قبل أن يكونا في الخارج. للوجود معنيان، معنى ظاهر ومعنى خفي[8]. والفكر والوجود شيء واحد.

والتأويل ليس تهمة، إخراج النص عن معناه، بل هو استبطان للنص[9]. فقد أُنزل القرآن على سبعة أحرف أي قراءات معنوية وليست صوتية. لكل حرف ظاهر وباطن، حد ومطلع. والتأويل الصوفي هو الانتقال من الظاهر إلى الباطن. وقد أقرَّ الفلاسفة بالأصل النبوي ولكن أفسدوه بالتأويل[10]. وهو تأويل فلاسفة اليونان

(1) **اصطلاحات الصوفية**، ص48.
(2) **لطائف الأعلام**، جـ2، ص704.
(3) **جامع الأصول**، جـ3، ص45، 92.
(4) السابق، ص153-154.
(5) **اصطلاح الصوفية**، ص99.
(6) السابق، ص101.
(7) **المسائل**، ص82.
(8) **الوجود الحق**، ص91-94.
(9) السابق، ص85-89.
(10) السابق، ص118-119.

«الهرمسي» وليس تأويل المسلمين. ففي القرآن آيات محكمة وأخر متشابهة[1]. وكذلك السنَّة.

والجَمال والجَلال حكمان حسيان من البصر والسمع، جَمال الطبيعة وجَلال الروح، الجَمال الحسي والجَمال المعنوي[2]. ارتبط الأنس بالجمال، والهيبة بالجَلال. وهما وصفان للّه في حين الأنس والهيبة وصفان للإنسان. الجَلال للّه منعنا من المعرفة به[3]. والكمال هو الكمال الأسمائي. لا يوجب للذات نقصاً. فالحق له كمال ذاتي لا يتوقف ظهوره على غيره[4]. وقد يرتبط الجَمال بالرحمة، والجَلال بالقهر. وجَلال الجَمال هو علو الجَمال وعزته. الجَمال موضوع مطلق. وجَلال الجَمال رؤية ذاتية. وجَمال الجَلال الدنو من الجَلال وكشف الستر. وهنا يكون الجَمال رؤية ذاتية، والجَلال موضوع مطلق[5]. وقد يضاف بُعدٌ ثالث وهو الكمال في ثلاثية الجَمال والجَلال والكمال. والكمال هو تحقق العلة والغاية والكمال. وحضرة الكمال هي الحضرة الجامعة بين الجَلال والكمال[6]. لا يمكن معرفة الجَمال المطلق ولا الجَلال المطلق. تشبيه اللّه نفسه بالإنسان من مقتضيات الجَلال الإلٰهي والجَمال الإنساني[7].

يحتوي القرآن على جَلال الجَمال وجَمال الجَلال. ويعبِّر الجَلال عن نفسه بآيات السلب ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، والجَمال بآيات الإيجاب مثل ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾. التنزيه جَلال، والتشبيه جَمال. الجَلال روحي والجَمال عقلي. وقد تعني الجَلالة عظمة الحروف وأسرارها مثل الحروف الستة في لفظ الجَلالة «ا ل ل ا ه»[8]. منها ما هو ظاهر، ومنها ما هو باطن. منها ما يشير إلى عالم الغيب، ومنها ما

---

(1) السابق، ص160-166.

(2) وهو ما عُرف به كانط بعد ذلك في تفرقته بين الجميل والجليل في كتابه الشهير: **ملاحظات حول الجميل والجليل**.

(3) **لطائف الأعلام**، جـ1، ص319-322.

(4) السابق، جـ2، ص429.

(5) جَمالك في كل الحقائق سافر ... وليس إلا جَلالك سائر
السابق، جـ1، ص322.

(6) السابق، ص342، **جامع الأصول**، جـ3، ص24.

(7) **رسائل**، جـ1/ 2، «كتاب الجَلال والجَمال»، ص2-17.

(8) **رسائل**، جـ2/ 4، «كتاب الجَلالة»، ص2-13.

يشير إلى عالم الشهادة[1]. والسؤال هو: هل الجَلال والكمال في الآيات القرآنية وحدهما أي في قراءة النصوص أم أنهما في إدراك الطبيعة؟

وحضرة الجَمال هو باطن كل جَمال وحُسن وبهاء وزينة. تظهر في الذوات والأوصاف[2]. وهو مصدر الجَمال إذا حضر، والقبح إذا غاب[3]. وقد يستعمل لفظ «الجَلالة» من نفس اشتقاق «الجَلال»[4]. وتعني سرَّ تخلق الصفات من الذات، والأفعال من الصفات، والأسماء من الأفعال في نظرية الدوائر الأربع وتراوحها بين المجرد والعياني، بين الصُوَري والمادي، بين الغيب والشاهد[5]. «الجَلال» احتجاب الحق بعزته بحيث لا يُعرف[6]. و«الجَمال» العكس تجلِّيه بوجهه لذاته وظهوره للكل[7]. مجمع الأهواء هو حضرة الجَمال المطلق[8].

---

(1) السابق، ص4.



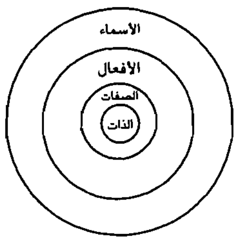
(2) **لطائف الأعلام**، جـ1، ص242.

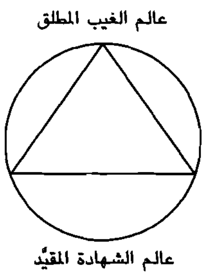
(3) وهو رأي أحمد بن عطاء، **اللمع**، ص59.

(4) السابق، ص30.

(5) الـــرب حـــق والـــعـــبـــد حـــق يـا لـيـت شـعـري مـن الـمـكـلـف
إن قـلـت عـبـد فـذاك نـفـسـي أو قـلـت رب فـمـا تـكـلـف
السابق، ص37.

(6) **كتاب الجَلالة**، ص28-38.





(7) جَـمـالـك فـي كـل الـحـقـائـق سـافـر ولـيـس لـه إلا جَـلالـك سـاتـر
اصطلاحات الصوفية، ص40.

(8) السابق، ص78.

جـ ـ التجارب الإنسانية. أسماء اللَّه الحسنى إذن هي تجارب إنسانية تمَّ تجريدها إلى الحد الأعلى من الصُوَرية ثم لفها حول عنق الذات فتشخصت. شَرْحُها هو إرجاعها إلى أصلها في الحياة الإنسانية. لذلك تضرب الأمثال بما يدور في الحياة الإنسانية لشرح الأسماء المجردة. الشرح الصُوَري بمفرده كما يفعل المتكلمون لا يفيد. ليس لها شرح عقلي بل رصيد حياتي. لذلك تتمُّ التفرقة بين الاسم والمسمَّى والتسمية[1]. ليست القضية في الاسم فهذا هو اللفظ، ولا في المسمًّى فذاك هو المشار إليه، بل في التسمية كيفية وضع هذا الاسم لهذا المسمًّى[2]. ومعظم أخطاء المتكلمين ناشيءة عن عدم المعرفة الدقيقة بمنطق اللغة.

والأسماء أكثر من تسعة وتسعين لأنه يمكن تطبيق منطق الاشتقاق إلى ما لا نهاية، أخذ تجربة إنسانية ودفعها إلى الإطلاق إثباتاً مثل: اللَّه حي أو أخذ تجربة سلبية إنسانية ونفيها مثل اللَّه لا يموت[3].

وبعد أن يشخص الوعي الأسماء التي خلقها يعتبرها مُثُلاً عُليا، معايير للسلوك الفاضل[4]. ويتمُّ ذلك على ثلاث درجات: الأولى، معرفة هذه المعاني على سبيل المكاشفة والمشاهدة أي البداهة الوجدانية. والثانية، استعظام ما ينكشف لهم من صفات الجَلال يشوقهم إلى الاتصاف به. والثالثة، السعي إلى اكتساب الممكن من هذه الصفات. ويتمُّ الاستشهاد بأقوال الصوفية التي تحتوي على تجارب ذاتية وليس على تجارب ذاتية مباشرة. فهو شرح صوفي لأسماء اللَّه الحسنى. ويتمُّ العَوْدُ إلى الأصل في التجربة الإنسانية في فقرة خاصة باسم «تنبيه» أو دقيقة[5]. شرح الاسم من المجرد إلى العيني، من الكل إلى الجزء، وتفسير الاسم من العيني إلى المجرد ومن الجزء إلى الكل. الأول استنباط، والثاني استقراء. وفي كل تنبيه أو دقيق يظهر حظ العبد من هذه الأسماء[6].

(1) الغزالي: **المقصد الأسنى في شرح أسماء اللَّه الحسنى.**
(2) السابق، ص3-17.
(3) **من العقيدة إلى الثورة**، جـ2، «التوحيد، ثالثاً: الأسماء»، ص538-664.
(4) «في بيان أن كمال العبد وسعادته في التخلق بأخلاق اللَّه تعالى والتحلي بمعاني صفاته وأسمائه بقدر ما يتصور في حقه». السابق، ص20-26.
(5) **المقصد الأسنى**، ص33، 44، 47.
(6) السابق، ص44.

ويُستشهد بالشعر تصديقاً للتجربة الإنسانية. فالتجربة الدينية والتجربة الشعرية صنوان[1]. وشعر الصوفية يجمع بين التجربتين مثل أشعار الحلاج[2]. وعادةً ما يتمُّ ذلك في لحظات العجز. فالقادر على تحقيق الأسماء في الدنيا لا يحتاج إلى دفعها إلى حدها الأقصى وتأليهها. وتؤول هذه النسبة بين صفات الرب وصفات العبد إما بالانتقال أو بالاتحاد أو بالحلول[3]. الأسماء إذن ليست توقيفية بل اصطلاحية. وليست نهائية بل ولا نهائية.

وفي نهاية **الفتوحات** تتحول الأسماء الإلٰهية إلى حضرات، والاسم إلى حضرة للدلالة على أنها مضمون لا صورة، وأنها تجربة حياتية وليست تصوراً عقلياً. وتجتمع كلها في مجموع حضرات[4]. الأسماء حاضرة في عالم الأعيان، وليست فقط في عالم الأذهان[5]. الأسماء أفعال، والأفعال أوامرُ ونواهٍ وتحققات عينية في العالم. لها دلالات في الحياة الإنسانية. هي مقاصد وموجهات ومعايير للسلوك الفاضل. ويتمُّ ذلك عن طريق الشعورِ بالاسم وجدانياً والتعبير عنه ذوقياً وليس عن طريق التصورات العقلية والحدود المنطقية[6]. وتبرز أهمية التجربة الشعرية كرصيد إنساني للتأويل الصوفي لذلك يبدأ وصف كل اسم بأبيات شعرية تطول أو تقصر. فالتجربة الشعرية تجربة صوفية إنسانية. والتجربة الصوفية تجربة شعرية إلٰهية.

والأسماء ليست توقيفية لأنها تزيد على التسعة وتسعين التوقيفية أو تنقص أو تُعاد قراءتها. فمن الأسماء الزائدة «الدهر» بناء على حديث «لا تسبُّوا اللَّه فإن اللَّه

---

(1) السابق، ص82، 99–100.

(2) «لا تتعجبن من هذا في صفات اللَّه تعالى فإن المعنى الذي به الإنسان إنسان ظاهر باطن. فكان ظاهراً إن استدل عليه بأفعاله المرتبة المحكمة، وباطناً إن طلب من أدرك الحس». السابق، ص89.

(3) «فلا يخلو إما أن يكون بطريق انتقال الصفات من العبد إلى الرب أو بالانتقال. فإن لم يكن بالانتقال فلا يخلو إما أن يكون باتحاد ذات العبد بذات الرب حتى يكون هو هو فتكون صفاته صفاته. وإما أن يكون بطريق الحلول». السابق، ص98.

(4) «حضرة الحضرات الجامعة لأسماء اللَّه الحسنى». **الفتوحات**، جـ4، ص318–326.

(5) وهو ما حاوله من قبل القشيري في **التحبير والتذكر** والغزالي في **المقصد الأسنى**.

(6) وهذا ما حاولناه من قبل أخلاقياً واجتماعياً وسياسياً في «من **العقيدة إلى الثورة**»، جـ2، «التوحيد»، ص538–664.

هو الدهر»، و«الشافي» مستمد من آية ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾. وما تُعاد قراءته مثل الحسيب وهو المكتفي بذاته أو الاكتفاء[1]. وهو ما يُتفق. مع أن كلمات اللّه لا متناهية لا تنفذ حتى ولو كان هناك عدد لا متناهٍ من الأقلام ومن البحور مداداً. وإذا كانت الأسماء على التضاد مثلُ المُعِزّ والمُذِلّ، والرافع والخافض.. فلماذا ليس الشافي المارِض؟ وكل اسم له أكثر من صيغة مثل القادر والمقتدر والقدير أي أنها أسماء اشتقاقية لغوية وليست توقيفية[2]. إذن يمكن استمرار الاجتهاد في الأسماء، استبعاد البعض مثل القاهر وإدخال البعض الآخر مثل المحرر والمؤمن والمطعم والناصر... إلخ[3]. فبعض الأحوال أسماء أي أنها حالات نفسية واحتياجات بشرية.

وتظهر بعض النتائج الدالة على القصد المتبادل بين الإنسان واللّه. فإذا خلق اللّه الإنسان بدناً يخلقه الإنسان تصوراً[4]. فالأسماء تبادلية كما يصف الإنسان اللّه يصف اللّه نفسه للإنسان. كل منهما قصد متبادل للآخر[5]. وتبرز الخيوط الدائمة في ثنايا **الفتوحات** مثل «الإنسان الكامل»، «التنزيه والتشبيه». وينتهي كل اسم حضرة بلازمة «واللّه يقول الحق وهو يهدي السبيل»[6].

ثانياً: التنزيه والتشبيه

هناك طريقان لمعرفة اللّه. الأول قاصر وهو قياس الذات الإلٰهية على الذات

(1) **الفتوحات**، جـ4، ص249، 265.

(2) السابق، ص296.

(3) وهي مستمدة من ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَٰذَا الْبَيْتِ الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾. السابق، ص215.

(4) «فالإنسان ينشئ في نفسه صورة يعبدها. فهو المصوِّر وهو مخلوق. منشأ أنشأه اللّه عبداً يعبد ما ينشئه».

فليس ينشيء عبد غير خالقه   وليس يُنشِئه إلا الذي خلقه

الفتوحات، جـ4، ص213.

(5) فما لنا شغل إلا به   وما له شأن إلا بنا

فكلما قلنا فهو له   وكل ما يقضي فهو لنا

السابق، ص288.

(6) السابق، ص231، 327.

الإنسانية. فالإنسان عالم قادر حي سميع بصير متكلم مريد بالحقيقة «والله كذلك» بالمجاز[1]. والثاني مسدود وهو أن ينتظر العبد أن يتصف بصفات الله فيصير رباً، وهو ما يستحيل حدوثه، بالتالي تستحيل معرفته. لم يبق إذن إلا الطريق القاصر الأكثر واقعية. التنزيه والتشبيه طريقان للحديث عن الذات. إذا كانت الأوصاف عقلية مجردة فالتنزيه وسيلتها. أما إذا كانت الأوصاف حسية خيالية فالتشبيه طريقها[2].

ويرجع ذلك إلى وجود خطابين: خطاب العوام القائم على التشبيه، وخطاب الخواص القائم على التنزيه. أما خطاب خواص الخواص، وهو خطاب الصوفية فلا نطق فيه. هو خطاب صامت، حديث للنفس، شعور خالص، رؤية باطنية، شهادة وجدانية بلا كلام. فإذا رُوي في خبر يصبح قابلاً للصدق والكذب. بالتالي لا يمكن التعبير عنه أو وصفه على الحقيقة[3]. وقد يطلق على التنزيه والتشبيه «جهتا الضيق والسعة» العقل والقلب. فالتنزيه ضيق من طبيعة العقل، والتشبيه سعة من طبيعة القلب[4]. وهما جهتا التقييد والإطلاق[5]. ويتمُّ التوحيد بالنفي والاستثناء حتى يبرز التفرد، فلا حمد إلا لوجهه، ولا اتقاء إلا لفعله... إلخ.

---

(1) «وكذلك لمعرفة الله سبيلان: أحدهما قاصر، والآخر مسدود. أما القاصر فهو ذكر الأسماء والصفات وطريقة التشبيه بما عرفناه من أنفسنا. فإنا عرفنا أنفسنا قادرين عالمين أحياء متكلمين. ثم سمعنا ذلك في أوصاف الله وعرفنا بالدليل ففهمناه فهماً قاصراً». **المقصد الأسنى**، ص26–27.

(2) «اعلم أن للحق تشبيهين: ذاتي وهو ما عليه من صُوَر الموجودات المحسوسات أو ما يشبه المحسوسات في الخيال. وتشبيه وصفي وهو ما عليه صُوَر المعاني الأسمائية المنزَّهة عما يشبه المحسوسات في الخيال. وهذه الصورة تُتعقَّل في الذهن، ولا تتكيَّف في الحس فمتى تكيَّفت التحقت بالتشبيه الذاتي لأن التكيُّف مع كمال التشبيه والكمال بالذات أولى فبقي التشبيه الوصفي. وهذا لا يمكن التكيُّف فيه بنوع من الأنواع ولا جنس بضرب المثل». **الإنسان الكامل**، جـ1، ص33.

(3) **نصوص الولاية**، ص224–225.

(4) **اصطلاحات الصوفية**، ص42، 48.

(5) «رسوم العلوم ورقوم العلوم هي مشاعر الإنسان لأنها رسم الأسماء الإلٰهية كالعليم والسميع والبصير ظهرت على متون الهياكل البدنية المرخاة على باب دار القرار بين الحق والخلق. فمن عرف نفسه وصفاته كلها بأنها آثار الحق وصفاته ورسوم أسمائه وصُوَرها فقد عرف الحق». السابق، ص150.

وبهذه الطريقة يمكن وصف اللّه إلى ما لا نهاية حتى لو كان البحر مداداً. والقضيتان في حاجة إلى إثبات، القضية السالبة ثم القضية الموجبة[1].

1 ـ التنزيه والتجريد

لم يستطع التصوف التخلي كليَّةً عن التأليف في العقائد الكلامية درءاً لشبهة الخروج عليها[2]. يدافع عن التنزيه لا شعوريا ضد تهمة الاتحاد والحلول. ويحصي الصفات السبع المعروفة في النسق الأشعري ويضاف إليها الأفعال[3].

والتنزيه من مصطلحات المتكلمين والفلاسفة مما يدل على بداية المرحلة الثالثة في التصوف، المرحلة الفلسفية: يبدأ بالنفي، نفي التشبيه وهو ما يسمَّى «اللاهوت السلبي» كما يبدو في آيات السلوب، ليس له قبلُ ولا بعدُ. لا يصادر ولا يوافق. لا يواصلُ ولا يحلُّ، ليس له زمان ولا مكان ولا جهة، ولا بعض... إلخ، وهو ما يستحيل على اللّه. ثم يتحول اللاهوت السلبي إلى لاهوت إيجابي. فهو قديم، موجود أزل، الظاهر والباطن، القريب والبعيد، قائم بذاته، متفرد عن غيره. ثم يعود اللاهوت السلبي. لا تحيط به القلوب، ولا تدركه الأبصار. ولا تدركه العيون ولا الظنون. لا تتغيَّر صفاته، ولا تتبدل أسماؤه. لا تمسكه الأماكن، ولا تحويه الجهات. لا يتصور بالأوهام، ولا يتخيله الفكر. لا يدخل تحت كيف، ولا يُوصف ولا يُشرح. لا يتحرك ولا يسكن... إلخ.

---

(1) «لا حمد إلا لوجهك، ولا إتقان إلا لفعلك، ولا نفاذ إلا لحكمك، ولا بهجة إلا لعالمك. ولا نور إلا ما سطع من لدنك، ولا صواب إلا في قضائك، ولا حلاوة إلا في كلامك، ولا قوام إلا بتأييدك، ولا تمام إلا بتدبيرك، ولا صلاح إلا بتهذيبك، ولا مضاء إلا بتسبيبك، ولا سكون إلا في فنائك، ولا هناءة إلا في عطائك، ولا حكمة إلا في أنبائك، ولا أنس إلا مع أوليائك، ولا نشر إلا لآلائك. ولا بصيرة إلا بإلهامك، ولا سكينة إلا بإلمامك، ولا حجة إلا في أحكامك، ولا تدبير إلا بين نقضك وإبرامك، ولا وصف إلا لك، ولا وجد إلا بك، ولا توكل إلا عليك، ولا رحمة إلا منك، ولا تهالُك إلا عليك، ولا خيراً إلا عنك، ولا شرف إلا بتشريفك، ولا استبانة إلا بتعريفك، ولا اهتداء إلا بتوفيقك، ولا إجابة إلا بتلطيفك، ولا رشد إلا في تكليمك». **الإشارات**، ص107–108.

(2) الغزالي: «قواعد العقائد في التوحيد»، **الرسائل الفرائد**، ص8–14.

(3) من **العقيدة إلى الثورة**، جـ2، «التوحيد»، الفصل السادس: «الصفات» (الوعي المتعيِّن). ص409–537.

وأفضل وصف للَّه للتنزيه هو طريقة السلب[1]. ويستحيل وصفه في جملة مفيدة خبرية اسمية او فعلية. وتنفى عن الجهة بكل أبعادها ومن الزمان بكل اتجاهاته. لا توضع أمامه حروف استفهام لأنها تشير إلى شيء وهو ليس شيئاً. التوحيد لا يُشار إليه لأن الإشارة جهة. يقتضي التوحيد فناء المشير والإشارة[2]. وإذا أُفنيت الذات فمن الذي سيعرف التوحيد؟

التنزيه تعالى الحق عما لا يليق بجَلاله. لذلك كان من تعريفاته: «كل ما خطر ببالك فاللَّه خلاف ذلك»، حديث أو قول مأثور[3]. وهو ثلاثة أقسام: الأول، تنزيه الشرع، وهو منع المشاركة في الأُلوهية، وثمرته نفي الاشتراك والمشابهة والمساواة. والثاني، تنزيه العقل وهو التعالي عن أوصاف الإمكان. وثمرته تنزيه الحق عن الغير والسوى، وتجاوز للصفات السلبية. والثالث، تنزيه الكشف وهو المشاهدة للحضرة[4]. وثمرته إثبات الجمع دون الحصر.

وتعني «اللَّه أكبر» أن اللَّه لا يُقاس بالناس أو يدخل تحت القياس أو تدركه الحواس[5]. ليس اللَّه في المكان لأنه محدود بل هو في القلب لأنه غير محدود.

---

(1) «لم يسبقه قبل، ولا يقطعه بعد، ولا يصادره من، ولا يوافقه عن، ولا يلاصقه إلى، ولا يحله في، ولا يوقفه إذ، ولا يؤامره إن، ولا يضله فوق، ولا يقله تحت، ولا يقابله حُذاء، ولا يزاحمه عند، ولا يأخذه خلف، ولا يحده أمام، ولا يظهره قبل، ولا يفنيه بعد، ولا يجمعه كل، ولا يوجده كان، ولا يفقده ليس، ولا يسيره خفاء، تقدم الحدث قدمُه، والعدم وجوده، والغاية أزله، إن قلت متى؟ فقد سبق الوقت كونه. وإن قلت قبل فالقبل بعده. وإن قلت هو قالها، والواو خلفه، وإن قلت كيف فقد احتجبت عن الوصف ذاته. وإن قلت أين فقد تقدم المكان وجوده. وإن قلت ما هو فقد باين الأشياء هويته. لا تجتمع صفتان لغيره في وقت، ولا يكون بها على التضاد. فهو باطن في ظهوره، ظاهر في استتاره. فهو الظاهر والباطن، القريب والبعيد، امتناعاً بذلك عن الخلق أن يشبهوه. فعله من غير مباشر، وتفهيمه من غير ملاقاة، وهدايته من غير إيماءة، ولا تنازعه الهمم، ولا تخالطه الأفكار، وليس لذاته تكييف، ولا لفعله تكليف، وأجمعوا أنه لا تدركه العيون، ولا تهجم عليه الظنون، ولا تتغيَّر صفاته، ولا تتبدل أسماؤه، لم يزل كذلك». **الولاية**، ص224، 257-285.

(2) وما دمت تشير فلست بموحد حتى يستولي الحق على إشارتك بإقفائك عنك، فلا يبقى مشير ولا إشارة. السابق، ص228.

(3) **القشيرية**، ص135.

(4) **لطائف الأعلام**، جا، ص285، 315.

(5) **شطحات**، ص115، 147-148.

وأي اسم له يسير في المشرق والمغرب[1]. ويختلف العلماء في كل شيء، فالاختلاف رحمة، إلا في تجربة التوحيد[2].

التجريد حضرة، أحد مستويات التنزيه، وهو حرف الباء[3]. تنزيه المعتزلة إذن من حيث العقول خطأ. وتنزيه الصوفية من حيث العلم صواب[4]. والفرق بين العقل والعلم هو الفرق بين التنزيه العقلي والتنزيه الوجداني. تنزيه التوحيد منزلة ليس في الحق بل في الخلق، فالتوحيد رؤية. موضوع وذات[5].

ولا يخلو تنزيه عن تشبيه، ولا تشبيه عن تنزيه. عند الفلاسفة إطلاق الصورة على اللّه من باب المجاز لا الحقيقة. إذ تُستعمل الصورة في المحسوسات وليس في المعقولات[6]. وعند الصوفية تُستعمل في اللّه حقيقة لأن العالم صورة الحضرة الإلٰهية[7]. وقد يكون التنزيه هروباً من تشبيه إلى تشبيه، ومن صنم حسي إلى صنم عقلي[8]. ووصف الاستواء بعبارة مالك الشهيرة «تحصيل حاصل»[9]. لأنه لا يعرف الاستواء المعروف. والتنزيه لا يمنع من التجليات في الألوان أي من التصوير الذاتي والتجلي الموضوعي. إذ يتجلى التنزيه في قرة العين[10].

2 ـ التشبيه والتصوير

ولا يمكن تصور اللّه إذن إلا قياساً للغائب على الشاهد كما يقول المهندسون في الإلٰهيات. فصفاته مثل العلم والقدرة والحياة، والسمع والبصر والكلام والإرادة

(1) «إن اسم اللّه الأعظم ليس له حد محدود ولكنه طهر قلبك لوحدانيته، فإذا كنت كذلك فارفع أي اسم شئت، فإنك تسير بها المشرق والمغرب ثم تجيء وتصف». السابق، ص159-160.

(2) السابق، ص206.

(3) **لطائف الأعلام**، ج1، ص338.

(4) أبو علي الكاتب، **طبقات الصوفية**، ص386-387.

(5) **الفتوحات**، ج2، ص578.

(6) **المسائل**، ص80.

(7) **رسائل التنبيهات**، «رسائل» 6/ 1، ص134.

(8) **رسائل** ج2، «كتاب المسائل»، ص17.

(9) «وهي الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه ابتداع». السابق، ص17-18.

(10) **رسائل**، ج2، ص23. **كتاب التجليات**، ص2-4.

كلها صفات إنسانية تتحقق كمُثُل عُليا على نحو نسبي، ثم تُسقَط على اللّه على نحو مطلق[1]. وهو معنى حديث «كل ما خطر ببالك فاللّه غير ذلك». وكل وصف للذات هو وصف متشابه، قياساً للغائب على الشاهد، قياساً للذات الإلٰهية على الذات الإنسانية سواءٌ الصفات الحسية المكانية أو الصفات المعنوية الذهنية[2]. والإنسان أشبه مَثَل يُقرِّب لوصف الذات الإلٰهية طبقاً للحديث النبوي التوراتي المشهور «إن اللّه خلق الإنسان على صورته ومثاله»[3]. فالإنسان وعي ذاتي وإدراك ومعرفة ووجود[4].

لا سبيل إلى معرفته إلا بالخبر، والخبر مرسل بلغة إنسانية وبتصورات إنسانية[5]. يخضع لمنطق اللغة المتشابهة. ويكون عرضة للتأويل طبقاً لمستويات الفهم[6]. والخلق معروف لهجوم العقل عليه. والحق تعجز العقول عن الهجوم

(1) «اعلم أن كل ما توهمه قلبك أو سنح في مجاري فكرك أو خطر لك في معارضات قلبك، من حُسن أو بهاء، أو أُنس أو ضياء أو جَمال أو قبح أو نور أو شبح أو شخص أو خيال فاللّه تعالى ذكره بعيدٌ عن ذلك كله. بل هو أعظم وأجل وأكبر ألا تسمع إلى قوله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ وإلى قوله ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾». عمرو بن عثمان المكي، **طبقات الصوفية**، ص202. وأيضاً: **التراث والتجديد**، ص127-135. **من العقيدة إلى الثورة**، ج2، «التوحيد»، ص600-664.

(2) الحسية العضوية مثل السمع والبصر والكلام والوجه والعين واليد والقدم والجنب والفوقية والاستواء والنزول والمجيء والإتيان والمعيَّة والقُرب والبُعد. والمعنوية مثل الضحك والرضا والغضب والحب. ابن عربي: «رد المتشابهة إلى المحكم من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية» في: **المسائل لإيضاح المسائل**، ص119-193.

(3) وقد زاد فولتير «لكن الإنسان ردها إليه»، أي خلق اللّه على صورته ومثاله.

(4) «ألا ترى الحق سبحانه وتعالى كيف ضرب المثل عن نوره الذاتي بالمشكاة والمصباح والزجاجة. وكان الإنسان صورة هذا التشبيه الذاتي لأن المراد بالمشكاة صورة، وبالزجاجة قلبه، وبالمصباح سره، وبالشجرة المباركة الإيمان بالغيب، وهو ظهور الحق في صورة الخلق. والإيمان هو الإيمان بالغيب، والمُراد بالزيتونة الحقيقة المطلقة». **الإنسان الكامل**، ج1، ص33.

(5) «أمر بشهادة وحدانية. ونهى عن وصف كنه هويته. وحرم على القلوب الخوض في كيفيته. وأقحم الخواطر عن إدراك لاهوتيته، فليس منه ما يبدو للخلق إلا الخبر، والخبر يحتمل الصدق والكذب، فسبحان من عزيز يتجلى لأحد من غير علّة، ويستتر عن أحد من غير سبب». **الولاية**، ص225.

(6) «كيف يذكر على الحقيقة من لا لكونه، ولا علة لفعله، ليس له إدراك، ولا لغيبه هناك، له من الأسماء معناها، والحروف مجراها، إذ الحروف مبدوعة، والأنفاس مصنوعة، =

عليه[1]. والتوحيد خارج عن الكلمة حتى لا يُعبَّر عنه[2]. تضيق عنه الألفاظ ألا يوضع في عبارات.

علاقة الإنسان باللَّه علاقة الجسم بالروح. فاللَّه بالنسبة للإنسان بمثابة الروح بالنسبة للجسم[3]. والصفات مشتركة بين الذات المطلق والوعي الذاتي، العلم والقدرة والحياة «والسمع والبصر والكلام والإرادة. والإنسان يعلم بتجربته الحية أنه متصف بهذه الصفات كعمليات إرادية للتحقق بها. فلم يولد الإنسان عالماً قادراً متكلماً مريداً لكنه يكتسب هذه الصفات تدريجياً في مسار الحياة. فالوعي الذاتي ليس شيئاً ثابتاً بل هو عملية أو مسار أو حركة»[4]. يعلم الإنسان بالكشف أنه هو واللَّه شيء واحد[5]. ولا يعني ذلك الاتحاد أو الحلول الفعلي بل يعني كمال الوعي الذاتي ومثاليته، وحدة المثال والواقع، النفس والبدن أو بتعبير الفلاسفة اللَّه والعالم أي وحدة الشهود أو وحدة الوجود بتعبير الصوفية.

وكما تتجلى الأفعال بتجلي الأسماء والصفات. فالإنسان يحيا ويخشى الموت والقصاص جزاء من يقضي عليها. والإنسان يعلم. والإنسان يريد وله إرادة. والإنسان قادر وله قدرة. والإنسان متكلم بالرغم من آفة الكلام وفضيلة الصمت. يعبِّر عن نفسه بالقول والفعل[6]. وهناك اشتباه في الذات والصفات والأسماء بين الذات الإلٰهية والذات الإنسانية[7]. فنفسه ذاته وأُمُّ الكتاب.

= والحروف قول القائل تنزه عن ذلك من الأحوال خلقه، رجع الوصف إلى الوصف، وعمي العقل عن الفهم، والفهم عن الدرك، والدرك عن الاستنباط، ودار الملك في الملك، وانتهى المخلوق إلى مثل». السابق، ص225–226.

(1) «البادي من المكونات معروف بنفسه لهجوم العقل عليه، الحق أعزُّ من أن تهجم العقول عليه.. فلذلك انفرد عن العقول. وتنزَّه عن التحصيل غير الإثبات». السابق، ص226.

(2) **الولاية**، ص428.

(3) **المسائل**، ص79، 81.

(4) **الإنسان الكامل**، جـ1، ص20.

(5) «اعلم أن إدراك الذات العليَّة هو أن تعلم بطريق الكشف الإلٰهي أنك إياه وهو إياك». السابق، ص20.

(6) السابق، ص35–43.

(7) ابن عربي: **رد المتشابه إلى المحكم من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية**، ص121–193.

ووجهه نور وتوحيد. وصورته مظاهر تعارفه، وكذلك الأمر في اليد والعين... إلخ[1].

ولا يستغنى عن التشبيه في التوحيد مثل تعبير «آرائك التوحيد»، وهو ما يفيد التركيب. فالتوحيد جالس على آرائك[2]. وهي المنصات، الأسماء الذاتية لتجلي حقيقة توحيد الأسماء. ولكل صفة معنوية صفة حسية، العين للبصر، والأذن للسمع، واللسان للكلام، واليد للإرادة. وأعلام التخلق هي أعلام التحقق وهي قوى الإنسان ومداركه. آلات الإنسان وتخلُّقه بالأسماء الإلٰهية مثل علاقة اللسان بالاسم، والبصر بالعين، والسمع بالأذن[3]. أعلام التحقق مستوى الإنسان ومداركه[4].

وفي التصوير يتحول المثال إلى واقع، والرمز إلى مرموز، والتشبيه إلى عيان. خلق صورة باليد كما يفعل المصور تصوير حسي وليس تصويراً معنوياً ذهنياً[5]. اللّٰه يسمع المسموعات ويبصر المبصرات[6]. والرحمن الرحيم أشبه بالعينين في رأس الإنسان[7]. الوجه ما يكون به الحق حقاً، فالإنسان وجهه. وهويته صورته[8]. الوجه هو الآثار والأكوان[9]. واليدان هما أسماء اللّٰه المتقابلة

---

(1) ويتم تفضيل صفات الوجه: الرؤية، السمع، البصر، العين، الأعين، وأخرى مثل: النفس، القرب، البطش، الأيدي، اليدين، القَدَم، الكلام، الجنب، الفوق، الأسرار، الاستواء، النزول، المجيء، الإتيان، المعية، العند، الأين... إلخ.

(2) **اصطلاحات الصوفية**، ص28. **لطائف الأعلام**، جـ1، ص171.

(3) **لطائف الأعلام**، جـ1، ص190-193.

(4) وهذا معنى حديث «أن الحق ينطق على لسانك يا عمر». السابق، ص191.

فإن قلت بالتنزيه كنت مقيداً وإن قلت بالتشبيه كنت محدداً
وإن قلت بالأمرين كنت مسدداً وكنت إماماً في المعارف سيداً

السابق، جـ1، ص204.

(5) «وإياك أن تصور صورة بيدك من شأنها أن يكون لها روح فإن ذلك أمر يهوّنه الناس على أنفسهم وهو عند اللّٰه عظيم». **الوصايا**، ص18.

(6) **المسائل**، ص47.

(7) «فالرحيم والرحمن كالعين في هيكل الإنسان، أحدهما الأعز والأخص الرفيع، والآخر الشامل للجميع». **الإنسان الكامل**، جـ1، ص29.

(8) **المسائل**، ص54.

(9) **رسائل**، جـ2، ص22. **كتاب المسائل**، ص13-14.

كالفاعلة والقابلة. هما الوجوب والإمكان، والجَمال والجَلال، واللطف والقهر، والضار والنافع، والهيبة والأنس، والخوف والرجاء، اليدان هما الحضرتان، الوجوب والإمكان[1]. يد اللّه إحدى الحضرتين[2]. والأصابع كناية عن العالمية والقادرية[3]. وقدم الجبار صورة[4]. والقَدَم هي السابقة التي حكم اللّه بها للعبد أزلاً. وهو تأويل لوضع الجبار قدمه في النار ليطفئها وهي تقول هل من مزيد[5]. القدم وصف للذات الأَحد، الواحد الحق. هو الاستغناء من جميع الوجوه عن الغير. لا يسبقه شيء من السبقات السبع[6]. والقَدَم ما ثَبُتَ للعبد في علم الحق[7].

3 ـ اللّه والسلطان

وقد تجاوز تصور المتكلمين للكرسي والعرش والاستواء تشبيهاً للّه بالسلطان. فعلم الكلام دين في الظاهر، سياسي في الباطن[8]. هي مقامات للسالك. فالحضرة نظرية. والكرسي والعرش تصوير لصفات العظمة والكبرياء. وصفائح العباد ألواح منقوشة بنقش الملك[9].

والعروش خمسة: عرش الحياة وهو عرش الهوية، وعرش الرحمانية، والعرش العظيم، والعرش الكريم، والعرش المجيد. وكلها تشبيهات ودرجات متفاوتة في التعظيم[10]. عرش الحياة هو عرش المشيئة، مستوي الذات. والعرش

---

(1) **اصطلاحات الصوفية**، ص143.
(2) **لطائف الأعلام**، جـ2، ص721-722.
(3) السابق، جـ1، ص185.
(4) السابق، جـ2، ص580. «لا تزال جهنم تقول هل من مزيد حتى يضع الجبار فيها قَدَمَهُ فيقول قطني قطني». **معالم الأصول**، جـ3، ص66.
(5) **اصطلاحات الصوفية**، ص67.
(6) وهي: الذاتية، والمصدرية، والعِليَّة، والمكانية، والزمانية، والربية، والطبيعية. ابن عربي: **شق الجيب بعلم الغيب**، ص63.
(7) **رسائل**، جـ2، ص29. **اصطلاحات الصوفية**، ص16.
(8) الغزالي: **مكاشفة القلوب**، ص81-83.
(9) **مشرب الأرواح**، ص263-265.
(10) **رسائل**، جـ2، ص84-105.

المجيد هو العقل. والعرش العظيم النفس، واللوح المحفوظ، النفس الناطقة الكلية الثابتة. وعرش الرحمانية فلك الأفلاك، الجامع للموجودات الأربعة الطبيعة والهَبَاء والجسم والفلك[1]. والعرش الكريم الكرسي لوضع القدمين. العرش مستوى الأسماء المقيدة. والكرسي موضع الأمر والنهي[2]. وفي إطار التفخيم والتعظيم للّه بالعرش والكرسي والملائكة وحَمَلَة العرش للّه ريح تسمى الصبيحة مخزونة تحت العرش تهبُّ عند الأسحار، تحمل الأنين والاستغفار إلى الملك الجبار[3]. وهل يحتاج الصوفي إلى مثل هذه الصور النفسية لتصوير العلاقة المباشرة بينه وبين اللّه؟

بل يمتد التشبيه إلى تشخيص الذات نزولاً إلى السماء في الثلث الأخير من كل ليلة، وصعوداً وساقاً... إلخ[4]. وتظهر تشبيهات سلطانية أخرى مثل «الرفرف الأعلى» وهي المكانة الإلٰهية، والسرير والتاج والقدمان والنعلان والعرش والكرسي والقلم والأعلى واللوح المحفوظ وسدرة المنتهى وروح القدس[5]. وكما روي عن نعال النبي روي أيضاً عن قدمي الذات ونعاله. لذلك لا يبدو الفرق كبيراً بين الإلٰه السلطان، والسلطان الإلٰه، أو باختصار بين اللّه والسلطان[6]. وينزل اللّه كل ليلة إلى السماء الدنيا فيكلم أوتاد الأرض والبدلاء والمتولهين والمتهجدين. ويكتب أسماءهم ليوم الجزاء، الأرواح بالأرواح، والأنوار بالأنوار. ثم يفيض على الأرض بالخيرات ثم يعود إلى عظمته[7]. فاللّه فياض كما هو الحال عند الفلاسفة، طرف

---

(1) دار الأفلاك هي: فلك البروج وهو الأطلس، فلك الكواكب الثابتة.

(2) **رسائل**، جـ2، ص29. **اصطلاحات الصوفية**، ص16.

(3) أبو بكر الكتاني، **طبقات الصوفية**، ص373.

(4) مِثْلُ حديث: «إن اللّه ينزل في الثلث الأخير من كل ليلة إلى السماء الدنيا فيقول هل...». **الإنسان الكامل**، ص75-76.

(5) السابق، جـ2، ص2-9.

(6) إن السرير لرتبة السلطان ... هو عرشه بمكانة الرحمن
فجلوسه فوق السرير ظهوره ... في مجده وعلوه السلطاني
فهو المعبر عنه بالعرش المجيد ... وبالعظيم بمحكم القرآن
والعرش مطلقة بمخلوقاته ... والاستواء تمكُّن رباني
السابق، ص3.

(7) «إن اللّه ينزل كل ليلة بدر إلى سماء الدنيا فيكلم أوتاد الأرض ثم يكلم البدلاء ثم يكلم المتولهين به جميعاً والمتهجدين. ويكتب أسماءهم ليوم الجزاء الأرواح بالأرواح، =

في علاقته بأحبائه. وقد جمع اللّه جميع الأرواح المقدسة بنزول عيسى بن مريم. واتخذ عرشاً له في الأرض، وآخر في السماء. وكتب كتاباً فيه الصلاة الكبرى والزكاة والصيام والحج. ورفعه إلى فارس الملائكة[1]. فاللّه والمسيح يربطان بين السماء والأرض. اللّه هو الأول والآخر، الظاهر والباطن[2]. وهو المالك لكل شيء. وإذا نازع العبدُ الربَ شيئاً مما يملك، وتاب غفر له. وإن لم يتب خرج عن رحمته، وكان مكانه من النار. ولا ينظر إليه. ويخرج من محبته[3].

وتتفاوت المتشبهات بين الحسية كالإصغاء، والمعنوية كالنور. فالنور أَحد أسماء الذات وتجليها في الظاهر. وهو على درجات متفاوتة. أقواها نور الأنوار وهو الحق[4]. لا تُعرف الذات إلا بالمثال والتشبيه. ويفضل الصوفية مثال النور[5]. فاللّه هو النور الحق، وغيره نور بالمجاز. ويختلف في ذلك العوام والخواص وخواص الخواص. والنور عند العوام هو الظهور وما يُدرك بالحس. وعند الخواص ما يُدرك بالعقل وهو نور العقل. وعند خاصة الخاصة ما يُدرك بالقلب والروح وهو اللّه[6]. وهو ما دفع العارفين إلى التوحيد بين الصورة والمثال بقول بعضهم «أنا

= والأنوار بالأنوار. ثم يعم على الأرض من الخيرات والبركات ثم يعود إلى عزه وجَلاله عظمة فيه». **الروايات أو الأحاديث**، ص272.

(1) «إن اللّه تعالى قد جمع جميع الأرواح المقدسة بنزول عيسى بن مريم واتخذ عرشاً له في الأرض وعرشاً له في السماء. وإن اللّه تعالى كتب كتاباً فيه الصلاة الكبرى، والزكاة الكبرى، والصيام الأكبر، والحج الأكبر. ورفع الكتاب إلى فارس الملائكة وقال: ألوحاً باسم الملك القديم». السابق، ص272-273.

(2) «إن اللّه تعالى أول قبل كل شيء. فمن عرف ذلك فاز. اللّه ظاهر فوق كل شيء. وإن اللّه تعالى باطن كل شيء. فمن عرف ذلك فاز بروح من اللّه يحيطه من كان مثل الشمس يسبح». السابق، ص273.

(3) «من نازعني في شيء لم أملكه انتزعت منه ما ملكته حتى يتوب. فإن تاب غفرت له بقميص جديد لم يُلبس. ومن لم يتب جعلته صفراً من رحمتي، وجعلت مكانه من النار حيث لا أنظر إليه أبداً. ومن وهب لي ما ملكته خالصاً لمحبتي ملكته من ملكي كبيراً، لا يفنى ولا يبيد». الحلاج: **الروايات أو الأحاديث**، ص272.

(4) **اصطلاحات الصوفية**، ص98.

(5) الغزالي: **مشكاة الأنوار**، «القصور العوالي من رسائل الإمام الغزالي»، ص182-227.

(6) وهو معنى آية ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾، السابق، ص189.

أنـا مـن أهـوى ومـن أهـوى أنـا نـحـن روحـان حـلـلـنـا بـدنـا =

الحق»، «سبحاني ما أعظم شأني»، «ما في الجبة إلا اللَّه» وغيره من شطحات العشاق[1].

وتمثيل المشكاة والمصباح والزجاجة والشجرة والزيت والنار ليس مجرد تشبيه معرفة بين العارف والمعروف، بين الذات والموضوع بل هو تشبيه وجودي بين درجات الوجود، النسبي والمطلق. فالعالم نوعان: روحاني وجسماني، حسي وعقلي، سفلي وعلوي، شهادة وغيب. وهو عالم واحد والخلاف في العبارات[2]. والروح البشري أنواع: حساس وخيالي وعقلي وفكري وقدسي نبوي[3]. والناس المحجوبون لثلاثة أسباب: الأول الظلمة. والثاني النور. والثالث النور المشوب بالظلمة[4]. والنكاح من تشبيه الخلق. وهو معنى «كنت كنزاً مخفيًّا»، من الخفاء إلى الظهور، ومن الستر إلى التجلي، الفاعل والمفعول[5].

والرؤية والإبصار يراه المؤمن في الجنة ثواباً على الأعمال ويداه مبسوطتان ومع ذلك لا يشبه شيئاً. وكيفية خلق آدم تعتمد على الإسرائيليات، خلق آدم بيده وغرس الجنة بيده، وكتب **التوراة** بيده، وما سوى ذلك «كن فيكون». وقد اعترض المعتزلة على كل هذا التشبيه، وفضَّلوا التنزيه. وكلاهما رد فعل على الآخر، وتمتلئ العقائد بأساطير الخلق كما هو الحال في الإسرائيليات مثل دخول إبليس من فم آدم وخروجه من دبره[6]. ويُبرز الصوفية عهد «ألست» عندما أشهد اللَّه

= فـإذا أبـصـرتـنـي أبـصـرتـه وإذا أبـصـرتـه أبـصـرنـا
رق الـزجـاج وراقـت الـخـمـر وتـشـابـهـا فـتـشـاكـل الأمـرُ
فـكـأنـمـا خـمـر ولا قـدح وكـأنـمـا قـدح ولا خـمـرُ
السابق، ص197.

(1) «وهذه الحالة إذا غلبت سُمِّيت بالإضافة إلى صاحب المال فناءً بل فناء الفناء لأنه فني عن نفسه وفني عن فنائه فإنه ليس يشعر بنفسه في تلك الحال، ولا يعدم شعوره بنفسه. ولو شعر بعدم شعوره بنفسه لكان قد شعر بنفسه. وتسمَّى هذه الحال بالإضافة إلى المستغرق فيها بلسان المجاز اتحاداً، وبلسان الحقيقة توحيداً». السابق، ص197-198.

(2) الغزالي: **مشكاة الأنوار**، ص203.

(3) السابق، ص204-219.

(4) السابق، ص220-227.

(5) «النكاح الساري في جميع الدراري». **اصطلاحات الصوفية**، ص97.

(6) **التستري**، ص194-195.

ذرية بني آدم على أنه اللّه ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾. وقد احتج بعض المعتزلة على الصوفية بأن اللّه في ذاته في كل مكان بحديث الأربعة أملاك[1]. فاللّه يُظهر ملكه حيث يشاء وهو بذاته على العرش[2]. فالصوفية في جدل مع المتكلمين، ردُّ فعل عليهم، ونقضٌ لآرائهم.

يرى المؤمن اللّه بالأبصار في الجنة، وله يدان مبسوطتان، وليس كمثله شيء[3]. وهو جدل التجسيم والتنزيه. رؤية اللّه بالعين حتى في الآخرة تجسيم. واليدان مبسوطتان تشبيه. وليس كمثله شيء تنزيه. ويعني التشهد «لا إلٰه إلا اللّه» أن لا ثواب إلا النظر إلى اللّه. فإعلان الحرية بفعلَيّ النفي «لا إلٰه» والاستثناء «إلا اللّه» يتحول إلى تجسيم وتشخيص. ويتفاضل المؤمنون في الرؤية كما يتفاضلون في الدرجات والنعيم، فالجنة ثواب الأعمال. والتفاضل في الرؤية يعني أن المرئي مرتبط بالذات وليس بالموضوع. ويخف التجسيم عندما تكون الرؤية بالقلب. فهي ذاتية خالصة بلا موضوع خارجي كرؤية الفنان والحالم. مشاهدة المولى في الدنيا مثل مشاهدتهم في الآخرة. قلوبهم مشاهدة لم تمازج غير اللّه[4].

4 ـ السيد والعبد

ويؤكد التوحيد الصوفي التوحيد الأشعري، اللّه الذي بيده كل شيء. في الأشعرية تأييد للسلطان، وفي التصوف تعبير عن العجز واللجوء إلى التفويض[5].

---

(1) «لما خلق اللّه تعالى آدم على صورته، لم يخلق قبلها مثلها، فنظر إبليس إلى صورة آدم، وكانت صورته مجوفة، فدخل إبليس من فمه، وخرج من دبره. . .». السابق، ص194.

(2) السابق، ص194.

(3) السابق، ص263.

(4) السابق، ص283.

(5) «وسبحانه لو شاء لأرانا في الذي أرانا غير ما أرانا. وأتانا من لدنه سوى ما أتانا». **الإشارات**، ص6. «لأن علمك محيط بكل شيء، وقدرتك سارية في كل شيء، وحولك آتٍ على كل شيء. لا يختلج ناظر إلا وعنك مبداه. ولا يعتلج خاطر إلا وإليك منتهاه. جُللت ولذلك تُعبد. وعززت ولذلك تطلب. فأنت الذي مكان دون مكان. وأنت النازح لا في زمان قبل زمان. ويا مالك الأرواح في الأبدان، ويا مصرِّف الأسرار في الإعلان. ويا مُدرج الأوان في الأوان. ويا مبرز الألوان في الألوان. ويا ملحق الأكوان بالأكوان. ويا من هو كل يوم هو في شأن». السابق، ص31. «إلٰهنا إياك نمجد ونسبِّح لأنا عبيدك. بك =

فإذا أراد الإنسان القرار يقوم بالاستخارة أولاً وليس اعتماداً على العقل وممارسة حرية الاختيار. يعلم اللّه كل شيء. ويسيطر على كل شيء. لذلك تتمُّ عبادته. فالكل عبيد له. يأتمر بأمره. فقد خلق اللّه الإنسان ضعيفاً بالفطرة. ويقوى بمعرفته وإرادته.

ويتضمن التوحيد الأشعري الاستسلام للحكم، والرضا بالمقدور[1]. حكم اللّه نافذ، وقضاؤه ماضٍ، وإرادته سابقة، ومشيئته معينة، وعلمه خاف[2]. ويتطلب العياذ باللّه والفزع إليه[3]. كما يقتضي خلع الحول والقوة، والهروب من أوطان عدو اللّه،والتعلُّق بأولياء اللّه، إذن فمن الذي سيقاوم؟

وتتجمع كل القوى والسلطات في أيدي الواحد. وهي سلطات تمارس التضاد، وتجمع بين المتناقضات: أول وآخر، ظاهر وباطن، غائب وحاضر[4]. ويتمُّ ذلك باسم الربوبية والسلطان[5]. الجذور إليه ممدودة. والوجوه إليه خاضعة[6]. العبد عبد يُحكم عليه دون احتجاجٍ منه أو اعتراض[7]. والعبودية تؤدي

= نقوم. وإليك ننتسب، وبأيديك نعترف. وبفضلك نعيش، وعليك نتولّه. وفيك نتدله. إن بدت منا خلة فذاك لما نجده من قوة فيضك، وإن بان علينا كله فذلك لِما يصدر عنا من عجز الفطرة. خُلِقنا ضعفاء لنبين عنك، ثم قوَّيتنا بمعرفتك لِبَيِّن عنك. ثم دعوتنا بأصناف لغتك لنكون في ذراك في أهنأ عيش وأنعم بال». السابق، ص32.

(1) «أين الرضا بالمقدور؟ أين الاستسلام للحكم؟»، السابق، ص265.

(2) السابق، ص266.

(3) «العياذ باللّه، والفزع إلى اللّه، والاستسلام لله، والتصرف بين يدي اللّه بخلع الحول والقوة إلا باللّه والهرب من أوطان عدو اللّه، والتعلق بهدي أولياء اللّه لعلنا نحوز مرضاة اللّه في جوار اللّه». السابق، ص269.

(4) «يا أول يا آخر، يا ظاهر، يا باطن، يا غائب، يا حاضر، يا جابر، يا كاسر، يا شاكر، يا عادي، يا هادي، يا ناصر، يا قوي، يا قادر، يا دار، يا صادر». **الإشارات**، ص55.

(5) «وهذه ربوبيتك المسلَّمة إليك، وسلطانك المردود إليك، لا معارض لك، ولا متحكم عليك». السابق، ص267.

(6) «الحدود لقدرتك ضارعة، والوجوه لوجهك عانية. . .»، «والأماني بك منوطة، والأيدي لجودك مبسوطة، والهمم إلى طلب مرضاتك مرفوعة، وآلاؤك عن جميع الخلق مشهودة ومسموعة. . .». السابق، ص268.

(7) «العبد عبدك فاحكم فيه واحتكم ... واعدل وجُر غير مأخوذ بلا ولمَ
ويحك! كيف تحكم بلم على خالق لِمَ؟ أم كيف تحتج بالحجة على مظهر الحجة؟ أم =

إلى الربوبية كما أن الربوبية تؤدي إلى الحرية. والنتيجة واحدة: عبودية العبد، وربوبية الرب[1]. حياة العبد بالرق والذل والقل. وحياة الرب بالقدرة والثقة. وإذا كان الإنسان في الدنيا فلمَ الجموح؟ ضعفه في قوته، وقوته في ضعفه. فلم لا يتحرر الإنسان من العبودية؟[2]. وشتان ما بين الربوبية الصادرة عن القدرة التامة والعبودية الصادرة عن العجز والذل[3]. تهبُّ على الإنسان ريح الربوبية، ويركض بعزِّ سطوته، ويفتخر بعبوديته له، ويُذل لأمره[4].

اسم من أسماء الربوبية. وهو عدم اختيار شيء على الرب[5]. ما من عبد آثر على اللّه إلا ظهرت له القدرة، وعاين الغيب وتولاه اللّه بالكفاية[6]. فالاتجاه نحو اللّه طريق المعرفة والقدرة. ما من شعرة إلا ولها لسان ينطق مع اللّه بالمعرفة. وهم الصدِّيقون والمتعبدون إذا اتصلوا باللّه، وتركوا الهوى، ولم يمازح الطاعة فاخلصوا. إن للّه عبادا لولا اللّه ما أكلوا الطعام ولا ناموا. فالطعام والنوم من أجل عبادة اللّه[7]. وإذا تبرأ الإنسان من كل شيء إلا اللّه فإن اللّه يتولى أمره. فماذا يبقى للإنسان من قدرة ومسؤولية؟ وعلى قدر الفقراء اللّه يُستغنى باللّه ويتولى اللّه

= كيف تدل بالعقل على منشئ العقل؟ أم كيف تباهي بالعلم واهب العلم؟ أيها الإنسان: لو عريت من جلبابه الذي به زيَّنك، وخلوت من فضله الذي به أمكنك ما أمكنك ثم حصلت حقيقتك كنت هَبَاءً منثوراً أو غثاء منشوراً». السابق، ص299.

(1) «فهل رأيت عبودية أدت إلى ربوبية غير هذه؟ وإنما كان هذا على هذا لأنها عبودية بحق، والحق أحق بالحق». السابق، ص309.

(2) «إن كنت عبداً فالرق بالذل والقُل. وإن كنت رباً فابرز قدرتك على ثقة. أنت هنا لست هناك فلمَ تجمح؟ أشهد ضعفك في قوتك، والشرف على قوتك في ضعفك. نجدك منقوصاً بعد الزيادة». **الإشارات**، ص325.

(3) «أين عزة الربوبية الصادرة عن القدرة التامة من ذل العبودية الواقفة على العجز البادي». السابق، ص364.

(4) «اللّهم أنك تهبُّ بريح ربوبيتك، ونركُد بعزِّ سطوتك، ونقول بإذنك، ونسكت للعجز عن وصفك، ونتفكر متحيرين في عظمتك، ونفتخر متسببين إلى عبوديتك، ونُدل بذكرك، ونذل لأمرك، ونحن في كل حال إلى وجهك، ونغار عليك، ونرى أن لا نقبل إلا بأن نتغاضى عن كل ما هو سواك، شوقاً إلى السكنى في دارك، ونزاعاً إلى أن نراك». السابق، ص368.

(5) **التستري**، ص284.

(6) السابق، ص288.

(7) السابق، ص290.

كل شيء. فاللّه هو الغني الذي به يستغني كل فقير[1]. وعلاقة اللّه بالخلق مثل علاقة الرسول ﷺ بهم، أخذ العفو، والأمر بالمعروف، والإعراض عن الجاهلين طبقا لآية ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ﴾ ﴿وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ صفوة العفو، وصفوة العقل، والجهل. والمحك هو الاشتغال باللّه عمن سواه، وعدم مل العبادة ونقص الورع وخف الكلام[2].

ومازالت لغة الجبروت في الاستعمال. فعالم الجبروت هو عالم الأسماء والصفات. وعالم الأمر وعالم الملكوت. وعالم الغيب هو عالم الأرواح والروحانيات[3]. ومِنْ أقوى المواقف موقف «القوة»[4]. وهي وصف من أوصاف القيومية. فالقائم هو القوي. والقوي هو القائم. ومع ذلك هناك فرق بين الاثنين. القوة ماسكة، والقيومية مقلبة، والتقليب مثبت ماح[5]. القوة للقوي. والضعف للضعيف. وقد تكون القوة عن علم. وقد تكون على جهل. ومن يأخذ القوة ينظر بالقوة. والتصرف بالقوة يمنع الملل. ومنع الملل استقامة. واستعمال القوة بالتفرغ الكامل للواحد دون السوى أي الغاية القصوي وليس الغايات الثانوية الصغرى. ومعدن القوي اجتناب النهي أي أنها تحدد سلباً. وكانت القوة لا بمعناه كتبها وعرفها وحملها[6]. ولا بأقلامه سطرها وأحصاها. ولا بصحائفه أدركها فاحتواها. كتابة القوة بأقلام القوة. وكتابة المعرفة بأقلام المعرفة. فكل كتابة بأقلامها تسطر. إن كان التمكين والقوة للإنسان فهو إيجاب، وإن كان للّه فهو سلب[7]. وهو أقرب إلى وحدة الرؤية منه إلى وحدة القوة، وحدة الرؤية عن طريق القلم. ولا تعني الرؤية العرش، فهو عود إلى الملك والملكية والجبروت، بل التمكين في العالم[8].

---

(1) السابق، ص304.

(2) السابق، ص362.

(3) **المسائل**، ص82.

(4) «موقف القوة»، **المواقف**، ص186–189. وهو موقف نيشته نفسه، لكن بلا إلٰه.

(5) المحو والإثبات حالان يشبهان Aufhebung عند هيغل.

(6) «يا كاتب القوة لا بمعناك كتبتها فعرفتها، ولا بمعناك عرفتها فحملتها». السابق، ص187.

(7) «موقف التمكين والقوة». **المواقف**، ص157–159.

(8) «أنت في علمي وما ترى سواي. وأنت تحت كتفي وما ترى سواي، وأنت بمنظري وما ترى سواي». السابق، ص159.

وهناك عبارات ذات توجهات سلبية تشير إلى جبارية العزة، وكبرياء القهر[1]. كل شيء بجبروت وعزة وعبارات أخرى تشير إلى السطوة حتى ولو كانت لله[2]. وما لم يذهب بالمجاهدة ذهب بنار السطوة. وموقف الإنسان هو موقف الأمر[3]. فالأمر مطلق للطاعة دون سؤال عن علة أو استفسار عن سبب، ودون تأخير أو انتظار بل ودون علم ودون إعمال للعقل ولا القلب كما يفعل الملائكة والأولياء. وإذ ذهل الإنسان من الإنسان فالتوعد بالحكومة[4]. وتُرد الوسوسة من النفس بالقهر وليس بالوعي[5]. النار من أنواع السطوة، ومن أوصاف العزة، والجبروت، والكبرياء، والسلطان، والعظمة، والذات. والذات هو اللّه لا إلٰه إلا هو[6]. وهي طبقات سبع من العذاب أو النعيم والكرم والعطف والود والحب والرضا والاصطفاء والنظر. وتبقى بعض الصفات من بقايا الإرث اليهودي مثل المنتقم المتكبر القهار المهيمن، الجبار ذو البطش[7]. اللّه هو المهيمن، لا تخفى عليه خافية. وهو الحكيم والمحيط. وهو المالك للأنفس والأموال اشتراها من الخلق[8]. والتعظيم والإجَلال والتبجيل بداية التقديس والتأليه نهاية. والتعظيم من ناحية مقترن بالتذلل من ناحية أخرى لدرجة إسقاط الاختيار واضمحلال الذات[9].

ولماذا يدعو الإنسان بأن يسلم مقاديره إلى غيره بدعوى الإيمان والتجرد

---

(1) «أنا اللطيف في جبارية العز، وأنا العطوف في كبرياء القهر». **المواقف**، ص82، 92.

(2) «اعرف سطوتي تحذر مني ومن سطوتي.. اسمع إلى لسان من ألسنة سطوتي..». السابق، ص85، 100.

(3) السابق، ص92-95.

(4) «إذا أذهبتك عن الأسماء آذنتك بحكومتي». السابق، ص108.

(5) السابق، ص127. «إذا رأيت القاسية قلوبهم فصف لهم رحمتي. فإن أجابوك وإلا فاذكر عظيم سطوتي». السابق، ص155.

(6) السابق، ص181.

(7) «أنا المهيمن فلا تخفى عليّ خافية. وأنا العليم بكل خافية عندي بادية»، «أنا الحكيم فكل بادية جارية. وأنا المحيط فكل جارية آنية». السابق، ص157.

(8) أبو القاسم النصر أباذي، **طبقات الصوفية**، ص497.

(9) التعظيم: يُطلق ويُراد به معرفة عظمة الحق مع التذلل لها بحيث لا يعصيه في أمره، ولا ينازعه في قضائه وقدره. وذلك بأن تكون في أفعالك على وفق أمره في مرادك على وفق مراده. فتسقط إرادتك واختيارك لاضمحلال اختيارك تحت اختياره وإرادتك تحت إرادته. **لطائف الأعلام**، جـ1، ص274.

والإخلاص؟ لماذا يكون دعاؤه الوصاية أو الولاية عليه؟ ولماذا لا تكون نواصي الإنسان بيده هو، له السيطرة عليها ويمتلكها؟[1]. ولماذا الخضوع لمن لا يخرج عن الملك والسلطان؟[2]. لماذا فرض القبة السماوية على الإنسان ليخضع لها ولا يخترقها؟ خضوع القاسين أفضل من وصول المطيعين[3]. العالم كله في حاشية من حواشي الملك، والملك في ناحية[4]. والناس فقراء ومحتاجون إلى رحمته. وهو غني عن أمثالهم[5]. وهذا هو الوعي الإنساني المغترب. فالإنسان هو الوعي بالذات المستقل بذاته. اختار اللّه من خلقه لا لسابقة لهم إليه بل لإرادة له فيهم. ثم علم ما يخرج منهم وما يبدو عليهم من المخالفات[6]. وهو الموقف اليهودي للاختيار بلا استحقاق. وإذا كانت أفعال الإنسان ما يليق به فلماذا تكون أفعال الفضل أتمُّ وأحسن؟[7]. واللّه هو الذي يقطع لأنه هو الأعلى. فلا يقطع الشيء مثله أو دونه. والنظر في العواقب من أحوال العاجزين، والتقحم على الموارد من أحوال الرجال، والخمر بالرضا تحت موارد القضاء من أحوال العارفين[8]. وهذا ما يفعله المتسلط.

والتعزز بعز اللّه يمنع الذل. فصفات اللّه مُثُل إنسانية لتحقيقها في حياة الإنسان بالفعل[9]. من تعزز بشيء غير اللّه فقد ذل في عزه[10]. من ذل نفسه رفع اللّه قدره. ومن عز نفسه أذله اللّه[11]. فلماذا عزة الإنسان وعزة اللّه متعارضتان؟ لماذا لا تكون عزة الإنسان من عزة اللّه وعزة اللّه من عزة الإنسان؟. النظر في الذل يزيد الذل. والنظر في العز يزيد العز. اللّه أعز من أن يعز على سواه ومن أن

(1) معروف الكرخي، **طبقات الصوفية**، ص86.
(2) محمد بن علي الترمذي، السابق، ص220.
(3) أبو بكر الوارث، السابق، ص225.
(4) محمد بن علي أبو الورد، السابق، ص251.
(5) أبو بكر بن حامد الترمذي، السابق، ص282.
(6) أبو اسحق إبراهيم الخواص، السابق، ص287.
(7) خير التاج، السابق، ص325.
(8) أبو عبيد الصبيحي، السابق، ص320.
(9) أبو عثمان الحيري النيسابوري، السابق، ص173.
(10) إبراهيم القصار، السابق، ص321.
(11) أبو الحسن البوشنجي، السابق، ص461.

يذل غيره أو يُذل له. إذن كل شيء له. وليس لمن أعز معنى أعز به، ولا لمن أذل معنى أذل به. هو أظهر للجميع في عز له وذله. وهو العز المطلق[1].

وينضوي العباد تحت رب العباد. يتصرف في إرادتهم. ويتقلبون على مشيئته وحكمه. ويترددون على قدرته وحكمته. ويأملون في عطفه ورحمته. ويعترفون بنعمته وإحسانه، ويخافون من عواقب سطوته ونقمته[2]. ذكر العبد الرب بتوقيفه، ووصفه بتأييده[3]. الغنى منه، والاكتفاء منه، والحفظ منه[4]. الرغبات به موصولة،والآمال عليه مقصورة[5]. يقرع العبد باب الرب ليجيبه، ويناجيه متقرباً[6]. واللّه يستقبل الراضين عنه، المألوفين فيه، والمتوكلين عليه[7].العبودة صفة من شاهد نفسه لربه. هي مقام شهود وتحقق[8]. ومراد اللّه من الخلق تسبيحه بالفكرة، وذكره وطاعته بالصنعة، وشكره ومحبته بجميع أنواره[9].

وأحياناً تبدو الإضافة لأسماء قاهرة مثل عبد الملك أو عبد المالك. فالإنسان ليس مملوكاً لأَحد بل هو وجود، وعبد المهيمن فالإنسان لا يهيمن عليه أَحد، وعبد المتكبر فالكبر رذيلة. وعبد الوهاب تجعل الإنسان سائلاً. وعبد المجيب

---

(1) أبو الحسن الحصري، السابق، ص490-492.

(2) «إلٰهنا نحن عبيدك، متصرفون على إرادتك، متقلبون بين مشيئتك وحكمك، مترددون بين قدرتك وحكمتك، آملون روادف عطفك ورحمتك، معترفون بسوابغ نعمتك وإحسانك، خائفون من عواقب سطوتك ونعمتك». **الإشارات**، ص217.

(3) «اللّهم إنا إن ذكرناك فبتوفيقك. فإن وصفناك فبتأييدك. وإن لُهِّينا عن بعض ذلك فلنفوذ حكمك فينا وأمرك». السابق، ص219.

(4) «اللّهم أنه لا غنى إلا من أغنيته، ولا مكفي إلا من أكفيته، ولا محفوظ إلا من حفظته. فأغننا واكفنا واحفظنا، وإذا أردت بقوم سوءاً فخيرنا عنهم». السابق، ص268.

(5) السابق، ص268.

(6) «إذا قرعت بابه ذاكراً، أو إذا حضرته مفكراً أو إذا شهدته واجداً أو إذا وجدته مشهوداً أو إذا أجبته ملبياً أو إذا دنوت منه مجيباً أو إذا أخذت منه متحبباً أو إذا ناجيته متقرباً أو إذا أخبرت منه شاكراً أو إذا وصفته ممجداً». السابق، ص319.

(7) «وجبت روحي المألوفة لأهل سَمْتي، ومجلس للراضين عني، وقدرتي الكافية للمتوكلين عليّ». الحلاج: **الروايات والأحاديث**، ص271.

(8) **لطائف الأعلام**، ج2، ص497-520.

(9) «إن مرادي من جميع الخلق تسبيحي بالفكرة، وذكري وطاعتي بالصنعة، وشكري ومحبتي بجميع أنواري». الحلاج: **الروايات والأحاديث**، ص273.

تجعله ينتظر العطاء. وعبد الرزاق تجعل رزق الإنسان بيد غيره. والأولى أن يحمل الإنسان حطباً ويبيعه خيراً من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه. وعبد القابض يخيف الإنسان. وعبد الخافض يذل الإنسان. وعبد المذل وكأن الإنسان ينقص ذلاً. وعبد الرقيب تزيد الرقابة على الإنسان من أجهزة الأمن. وعبد الوكيل تفرض الوصايا على الإنسان. وعبد القوي تجعل الإنسان ضعيفاً. وعبد المتين تجعل الإنسان مقهوراً. وعبد الولي تجعل للإنسان ولياً أو وصياً. وعبد القيوم تجعل قيام الإنسان بغيره. وعبد القادر تجعل قدرة الإنسان في يد غيره. وعبد الوالي تؤيد في الإنسان العبودية لغيره. وعبد المتعالي تجعل الإنسان خاضعاً لمن هو أعلى منه. وعبد المنتقم تخيف الإنسان من الانتقام بدلاً من السماح والمغفرة[1].

والعبادلة هم الذين تبدأ أسماؤهم بلفظ «عبد» ثم يضاف إلى «اللّه» للدلالة على ارتباط الرب بالعبد حتى ولو عن طريق العبودية مثل عبد اللّه. يكشف عبد الرحمن والرحيم عن الرحمة للعالم، والسلام هو السلام في العالم، وعبد الغفار هو المغفرة والتسامح. وعبد العدل لأنه الإنسان يتوق إلى العدل، وعبد اللطيف لأن الإنسان لطيف بأخيه الإنسان، وعبد الحليم لأن الإنسان حليم، وعبد الودود تجعل الإنسان ودوداً، وعبد الكريم لأن الكرم فضيلة، وعبد الباعث تجعل الإنسان يعتمد على بواعثه. وعبد الشهيد تَحجب للإنسان الشهادة. وعبد الحق تجعل الإنسان مطيعاً للحق. ومن المسميات الإيجابية: عبد العفو، عبد الرؤوف، عبد المقسط[2]. ويدخل العبادلة تحت باب «مظاهر الأولياء ومراتبهم»[3].

ولماذا يكون الرب هو العزيز القادر والعبد هو الذليل العاجز؟ لماذا يكون الرب هو الغني القاهر، والعبد هو الفقير الخاسر؟ لماذا يكون هو العليم الغافر، والعبد هو الجاهل الجائر؟ لماذا يكون هو الرقيب المهيمن وليس الحر المحرر؟ لماذا يكون هو الجبار بما هوى والقريب بما استوى وليس العادل؟ لماذا تتطلب

---

(1) ومن الأسماء السلبية عبد الغني، عبد المانع، عبد الضار والنافع، عبد الوارث عبد الصبور، **اصطلاحات الصوفية**، ص108-130.

(2) العبادلة هم أرباب التجليات الأسمائية إذا تحققوا بمقتضى اسم من أسمائه، واتصفوا بالصفة التي هي حقيقة ذلك الاسم نسبوا إليه بالعبودية بشهودهم ربوبية ذلك الاسم. **مصطلحات الصوفية**، ص107-108. **لطائف الأعلام**، ج2، ص497-50.

(3) **جامع الأصول في الأولياء**، ج1، ص30-45؛ ج3، ص56.

عظمة اللّه بالضرورة عدم صمود الأمثال؟ ولماذا تتطلب الرفعة تقطع الأسباب؟[1].

والحكمة الإلٰهية لا تُنقَص. والعفو لا يُنقِص المعرفة. وهو الصراع الذي سينشأ بعد ذلك بقرنين تقريباً بين الغزالي وابن رشد، بين **تهافت الفلاسفة** و**تهافت التهافت**. أعطى الغزالي الأولوية للإرادة على الحكمة دفاعاً عن الإرادة الإلٰهية المطلقة ضد العقل وضد قوانين الطبيعة حتى لو لم ينتظم مسار العالم. في حين فضَّل ابن رشد إعطاء الأولوية للحكمة على الإرادة دفاعاً عن العقل وقوانين الطبيعة[2].

أوجب اللّه على نفسه العفو عن المقصرين من عباده[3]. وبالرغم من وجود «موقف الاختيار» إلا أنه موقف الجبر. فكيف يكون الاختيار بين المرضى والأصحاء والكل مرضى؟ والنار تحرق من يقع فيها، وتجري وراء من يهرب منها. وكيف يرى الإنسان اللّه إن كان لا يراه لا في النوم ولا في اليقظة؟ فأين الاختيار؟[4]. ولماذا إسقاط العالم والإنسان موجود في العالم؟ وما قيمة الإنسان مع اللّه وحده دون أن يكون في العالم، والإنسان بين عالمين؟[5]. ولماذا الحكم على الجسد بأمر اللّه مثل الحكم على الشيخ المسن الأبيض الشعر أنه ضيَّع اللّه

---

(1) **المخاطبات**، ص260-261.

(2) «كما آليت أن أُظهر حكمتي كذا آليت أن لا أنقض حكمتي، عفوي لا ينقض حكمتي، وحكمتي لا تنقض معرفتي». **المواقف**، ص148.

(3) أبو عثمان النيسابوري، **طبقات الصوفية**، ص174.

(4) «موقف الاختيار»، **المواقف**، ص143-145. «أوقفني في الاختيار وقال لي كلهم مرضى». السابق، ص143.

(5) «لا تجعل الكون من فوقك، ولا من تحتك، ولا من يمينك، ولا عن شمالك، ولا في علمك، ولا في وجدك، ولا في ذكرك، ولا في فكرك، ولا تعلّقه بصفة من صفاتك. لا تعبِّر عنه بلغة من لغاتك. وانظر إلى من قبله. فذاك مقامك فأقم فيه ناظراً إليَّ: كيف كنت، وكيف أكون، وكيف قبلت ما أكون، وكيف أشهدت، وعينت فيما قبلت، وكيف استوليت على ما أشهدت، وكيف أحطت على ما استوليت، وكيف استأثرت فيما أحطت، وكيف فت فيما استأثرت، وكيف قربت فيما فت، وكيف بعدت فيما قربت، وكيف دنوت فيما بعدت، فلا تمل مع المائلات، ولا تمد مع المائدات، وكن كأنك صفة لا تميل ولا تزول». السابق، ص192.

في صغره فضيعه اللَّه في كبره؟ وهل المطيع لا يهرم؟ وهل اللَّه يعاقب قبل الحساب؟ وهل هو قاسٍ على كبار السن؟[1].

ويمقت اللَّه الإنسان إذا شغل نفسه بما لا يعنيه. فالقصد الإلٰهي أن يعتني الإنسان بنفسه وليس بغيره[2]. ويثبت ذاته ولا ينفيها. إن أفرد الإنسان اللَّه بالربوبية أفرده بالعناية. فالاعتراف بالسيد مقدِّمة لنيل كرمه[3]. كيف يكون الفضل من لا يأمن أن يكون مكراً ﴿وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾[4]. من اكتفى بغير الكافي افتقر من حيث استغنى. الكفايات تصل بلا تعب. والاشتغال والتعب كله في الفضول. كفايات الفقراء التوكل، وكفايات الأغنياء الاستناد إلى أملاك[5]. من خصه اللَّه بنظرة شفقة فإنها تُنزله منزلة السعادة، وتزيِّنه بالصدق ظاهراً وباطناً[6]. إثبات الصدق الافتقار إلى اللَّه وحسن الاقتداء بالرسول ﷺ عن طريق الوفاء بالعهود، وحفظ الحدود والرضا بالموجود، والصبر على المفقود[7]. تطلب النصيحة من هو خير الناصح، واللَّه أَخْيَر من السائل للناصح[8]. وأفضل الأعمال رؤية فضل اللَّه. بالتالي يتساوى العاجز مع القادر.

والإيمان بالقدر خيره وشره أَحد قواعد الإيمان تحولت إلى التصوف الخلقي في معاني التوكل والرضا[9]. وكذلك كتم الأوجاع، وإظهار التعفف، واستبطان الثقة، واستشعار اليأس وحسن الفقر، والصبر على المصائب، والرضا بما قسم اللَّه، والثقة بوعد اللَّه[10]. من صدَّق اللَّه نصحه، ومن تزيَّن لغيره فضحه، ومن

(1) أبو بكر الكتاني، **طبقات الصوفية**، ص375.
(2) معروف الكرخي، السابق، ص89.
إن المقادير إذا ساعدت ألحقت العاجز بالحازم
(3) بنان بن محمد الحَمال، السابق، ص293.
(4) أبو بكر الواسطي، السابق، ص303.
(5) إبراهيم القصار، السابق، ص321.
(6) أبو حمزة الخراساني، السابق، ص328.
(7) أبو عبد اللَّه الصبيحي، السابق، ص329.
(8) أبو محمد المرتعشي، السابق، ص352.
(9) السابق، ص56.
(10) السابق، ص132.

توكل عليه كفاه، ومن وثق بغيره مقته، ومن خافه أمَّنه، ومن شكره زاده، ومن أطاعة أكرمه. ومن آثره أحبه[1]. والرضا بما قسم اللَّه بداية مقام الرضا، والغنى باللَّه، والتنزه عن الشبهات[2].

والخوف من اللَّه في الدين والرجوع إليه. والصبر على المصائب يدل على تداخل الأحوال مثل الخوف مع المقامات مثل الصبر[3]. وخشية اللَّه في السر والعلانية، والحذر مثل الخوف. الصوفي يأخذ ما كان للَّه ويترك ما كان لغيره. صلاح القلب بالوقوف مع الإرادة والخواطر، والتحرر بالخوف، حب اللَّه في عزم، والقطع في اللَّه بعزم. معرفة دوام إحسان اللَّه بالرغم من مخالفته لأمره، ودوام حلمه بالرغم من الإعراض عن ذكره، والشر على الإنسان بالرغم من قلة الحياة معه وإغناؤه له بالرغم من فقره إليه، والرغبة في النجاة منه.

والتواضع للحق والخضوع له بدوام ذكر اللَّه لنيل قربه. وقد تكون طاعة اللَّه في معصية الناس وليس طاعة الناس في معصية اللَّه، عدم ادِّخار أي جهد في سبيل اللَّه. الذنوب تورث الغفلة، والغفلة تورث القسوة، والقسوة تورث البُعد عن اللَّه، والبُعد عن اللَّه يورث النار. وهذا هو طريق الأحياء. أما طريق الأموات فهو حب الدنيا[4].

لذلك تحتاج أسماء اللَّه الحسنى إلى إعادة صياغة، وإعادة الاختيار مما هو معروف عند القدماء ومما هو مرغوب فيه عند المحدثين. بدلاً من هو «القاهر» و«المهيمن» هو «المحرر»، وبدلاً من «المتجبر والجبار» والمتكبر «المتواضع»، وليس المنتقم بل «الغفور»، وليس «المذل» بل المُعزُّ، وليس «الخافض» بل الرافع، وليس «الملك» أو «مالك الملك» بل «الشعب والجمهور والأُمة»، وليس «القابض» بل «الباسط»، وليس «الرقيب» بل «الحر»، وليس «المميت» بل «المحيي»، وليس «المؤخِّر» بل «المقدِّم»، وليس «المانع» بل «الوهاب»، وليس

(1) السابق، ص165.
(2) السابق، ص53، 130، 132.
(3) **رسالة في التصوف**، ص49، 104، 110، 120، 130، 132، 152، 154.
(4) السابق، ص62-69، 133، 155-156.

«الضار» بل «النافع»، وليس «الصبور» بل «الثائر». والأسماء اصطلاحية وليست توقيفية تعبِّر عن أماني كل عصر. لذلك يحلل النفري الصلة بين الاسم والمسمَّى. الأسماء تتغيَّر والمسمى واحد. الأسماء تبقى وتتغيَّر، تقبض وتبسط، تسيطر وتحرر[1]. ولماذا يجري حكم اللَّه قهراً وليس طوعاً؟[2].

5 ـ المُعين والمحتاج

الافتقار موجب النزول، كما أن الجواب رد على سؤال. هو افتقار معرفي وليس افتقاراً وجودياً[3]. وتتجلى الأُلوهية في حياة الناس في البلاء والعافية، في الاختبار والامتحان والاجتياز والوصول[4]. ومازالت لغة الافتقار والالتجاء والحاجة مستعملة. فهو أصل كل خير، ومفتاح كل علم دقيق[5]. قد يفتقر الإنسان إلى اللَّه فيكون في أعلى الدرجات طبقاً للشريعة وقد لا يفتقر إليه لفراغ اللَّه من الخلق والرزق، والأصيل والسعادة فيستغني عنه. ويعتمد على نفسه ويسير في العالم مدبِّراً أموره[6]. وكيف يخلق اللَّه الإنسان بلا عمل ولا شفيع ثم يهديه للدين الذي ارتضاه له؟ هل الاعتماد على فضل اللَّه وكرمه أولى إن كان حراً عاقلاً من الاعتماد على الأفعال المدخولة والصفات المعلولة؟ هل مقابلة فضل اللَّه وكرمه بأفعال الإنسان قلة معرفة بالكريم المتفضل أم ممارسة العقل والحرية؟[7]. من ظن أن أفعاله تنجيه من النار أو تبلغه الرضوان فقد خاطر دون الاعتماد على فضل اللَّه. والخاص يعتمد على ضمان اللَّه في الرزق والاجتهاد فيما يُفرض على الإنسان. فماذا يبقى له؟ السكون إلى الأسباب يقطع القلوب على الاعتماد على المستبِّب وكيف يعيش الإنسان؟[8]. إذا صح الافتقار إلى اللَّه صح الغنى به لأنهما قرينان،

(1) **المواقف**، ص156.

(2) «وقال لي حكمي الذي يجري في كل شيء قهراً هو حكمي الذي يدنيك إليَّ طوعاً». السابق، ص187.

(3) **الرسائل**، ج2، ص22. **كتاب المسائل**، ص8.

(4) السابق، ص15.

(5) **المسائل**، ص83.

(6) منصور بن عمار، **طبقات الصوفية**، ص135.

(7) يوسف بن الحسين البغدادي، السابق، ص190.

(8) أبو محمد المرتعش، السابق، ص352–353.

لفظان متضايفان[1]. يبدأ الفقر ثم يتلوه الغنى. من استغنى باللّه أحوج اللّه الخلق إليه[2]. فالاستغناء باللّه عدم افتقار بالآخر وافتقار الآخر إلى المستغني.

من افتقر إلى اللّه وصحح فقره بملازمة آدابه أغناه اللّه عن كل ما سواه فالافتقار إلى اللّه غناء بالنفس واستقلال للوعي[3]. إذا انقطع العبد إلى اللّه بكليته فأول ما يفيده اللّه الاستغفار به عمن سواه[4]. وهو الاستقلال الذاتي للوعي. من أفقره اللّه إليه أغناه به. يَعرف بالفقر عبوديته وبالغنى ربوبيته[5]. الافتقار إلى اللّه عبودية والاغتناء به ربوبية. وعدم مفارقة باب السيد لأنه ملجأ الكل. وما غادره لا يرى لقدميه قراراً ولا مقاماً! الهذا الحد ارتبط مصير العبد بالسيد وإلى هذا الحد مكانه منه، الوقوف على بابه[6]. معرفة التوحيد كما عرَّف نفسه إلى عباده ثم الاستغناء به عن كل ما سواه[7]. وهو نفس تعريف علم العقائد المتأخر، الاستغناء عن كل ما سواه وافتقار كل شيء إليه. كيف يكون اختيار اللّه لعبده مع علم به خير من اختيار العبد لنفسه مع جهل به؟ فلا شيء على الإنسان أفضل من اختياره الحر عن علم فيوفق أو من جهل فيصحح[8]. التعلُّق هو الافتقار إلى الأسماء من حيث دلالتها على الذات. والتحقق معرفة معانيها بالنسبة إلى الحق. والتخلق نسبة ما يليق إلى الذات[9]. فكل الأسماء تفيد الافتقار حتى دون إضافة «عبد» كما هو الحال في «العبادلة» فالافتقار إلى اللّه أي الجمع به وكل الصفات افتقار إلى معانيها. ويعود وصف الاستغناء الافتقار لتحديد العلاقة بين اللّه والوجود على طريقة ثنائية المتكلمين[10]. فكل التصورات الكلامية الثنائية أو الصوفية الواحدية

(1) أبو بكر الكتاني، السابق، ص376.
(2) أبو الحسن الحزين، السابق، ص383.
(3) أبو الحسن الحزين، **طبقات الصوفية**، ص384.
(4) أبو علي بن الكاتب، السابق، ص386.
(5) مظفر القرمسيني، السابق، ص396.
(6) أبو الحسين بن هند الفارسي، السابق، ص401.
(7) أبو الحسن البوشنجي، السابق، ص461.
(8) أبو عبد اللّه الدينوري، السابق، ص516.
(9) **المسائل**، ص113-118.
(10) «هو مستغن عن كل شيء. ويفتقر إليه كل ما عداه». **الوجود الحق**، ص21، 29.

تقوم على الاستغناء والافتقار، استغناء اللّه عن كل ما سواه وافتقار كل ما سواه إليه. وهو نفي القيومية، فالوجود قيوم مثبِّت لجميع الموجودات[1].

ومما يدل على اشتقاق الأسماء الإلٰهية استعمالها في النداء تلبية للحاجات مثل يا رحيم ارحمني، يا رزاق ارزقني، يا وهاب هبني، يا كريم أكرمني، يا قوي قوِّني، يا نافع أنفعني... إلخ[2]. الحقيقة منه والفرج من على بابه، ولا حسن ظن إلا به، ولا أمل إلا فيه، ولا رجاء إلا عنده، ولا خير إلا منه، ولا توكل إلا عليه، ولا نجاة إلا به، ولا أنيس إلا هو، ولا منقذ إلا بهدايته، ولا ظفر إلا بنصره، ولا أمن إلا في حرمه، ولا توجُّه إلا إلى كعبته، ولا غنى إلا من خزانته، ولا فوز إلا بفضله، ولا خلاص من ناره إلا برحمته. فهو كل شيء، كل حروف الجر التي تربط الأشياء[3]. والطريقة الوحيدة لمخاطبة السلطان الإلٰهي الابتهال إليه والسعي له والطلب منه[4]. فاللّه هو مجموع الحاجات البشرية التي يعجز الإنسان عن تحقيقها بنفسه فيسأل العون من الغير[5].

اللّه ملبي الحاجات ومحقق الرغبات. يُعلم الجاهل، ويؤنس المستوحش، ويهدي الضال، ويصلح الفاسد، ويعز الذليل، ويكثر القليل، ويغني الفقير،

---

(1) «افتقار الحوارات إلى الوجود وقيام الوجود الثاني بالوهم». السابق، ص51. **من العقيدة إلى الثورة**، جـ1، «المقدمات النظرية»، ص200-202.

(2) ابن عربي: **النور الأنسي بمناجاة اللّه بأسمائه الحسنى**، ص182-187.

(3) «وعند الحقيقة لا معارج إلا إلى اللّه. ولا مُعرج إلا على باب اللّه. ولا ظن بحسن إلا باللّه. ولا حل يصح إلا في اللّه. ولا رجاء يستقيم إلا فيما عند اللّه. ولا خير بحق إلا عن اللّه. ولا توكل إلا على اللّه. ولا نجاة إلا بروح اللّه. ولا أنيس إلا بكرامة اللّه. ولا ظفر إلا بنصر اللّه. ولا عز إلا بتعزيز اللّه. ولا سكنى إلا في جوار اللّه. ولا أمن إلا في حرم اللّه. ولا توجه إلا إلى كعبة اللّه. ولا غنى إلا من خزانة اللّه. ولا فوز بالجنة إلا بتفضل اللّه. ولا خلاص من نار اللّه إلا برحمة اللّه». **الإشارات**، ص46-47.

(4) «اللّهم إنا بك فلا تُلهنا عنك. ولا تسلِّط علينا غيرك وإليك. فلا تصرف وجوهنا دونك. إياك نرجو ونخاف. وسواك نكره ونعاف. وإليك نسعى حافدين. وجنابك نرعى وافدين. ونعماك ننشر على الآخرين والأبعدين. وبحقك نتهادى بين المريدين والعارفين. وفيك نتحير والهين والهين. وفيك ترغُب الزاهدين والشاكين. ورحمتك ترجو محتاجين مفتقرين. وعن ربوبيتك نُنفِّر واجدين مرجين. وبصحبتك نفتخر بهجين وفرحين». السابق، ص93.

(5) «إلهنا، هذه آمالنا فاعطناها. وهذه أمانينا فبلغناها، وهذه عطاياك فهنئناها». السابق، ص267.

ويقوّي الضعيف[1]. الفزع إليه في كل هم، والتوكل عليه في كل ألم[2]. وتتحول الحاجة والطلب إلى وجود. فيصبح وجود الإنسان معتمداً على وجود اللّه. هو الذي يُعين على تلبية المطالب، ويحرس بتأييده، ويحرك القول، ويجيب على السؤال. يدعو المحتاجين إلى قدرته لأنه الجواد، والواهب المعطي للسائلين[3].

يفتقر الإنسان إلى الغني ويدعوه حتى ينال ما يريد. والصابر ينال حاجته. ومن يقرع الباب يجد[4]. يرجو الإنسان رحمته، ويمني رأفته. ويتضرع إليه في حالة الصفاء، ويسير في فنائه، يطلب منه العطية، ويستجير به إذا ادلهمت الخطوب، يلهج باسمه، وينشر آلائه ويقصد إلى بابه، ويلمس عفوه، ويبغي جنته، فهو معه وليس ضده[5]. تحقيق الآمال موقوفة عليه في البناء والحماية. يطهر من الدنس

(1) «نسألك اللّهم بجبروتك أن تعلمنا إذا جهلنا. وتستعلمنا إذا عُلمنا. وتتألفنا إذا شردنا. وتؤنسنا إذا استوحشنا. وتكرمنا إذا هنا، وتهدينا إذا حزنا. وتثقفنا إذا برنا، وتصلحنا إذا فسدنا، وتعزنا إذا ذللنا، وتكثرنا إذا قللنا، وترشدنا إذا ضللنا، وتنشطنا إذا مللنا، وتجبرنا إذا انكسرنا، وتغننا إذا افتقرنا، وتبلغنا إذا انقطعنا، وتدارينا إذا امتنعنا، وترفعنا إذا اتضعنا، وتحضرنا إذا استحصنا، وتسهلنا إذا تعسرنا، وتعفو عنا إذا قصرنا، وتنفعنا إذا علمنا، وتوفقنا إذا عملنا». **الإشارات**، ص313.

(2) «اللّهم إليك نفزع في كل ما هم ودهم، وعليك نتوكل في كل ما ناب وألم. وقد أهم أمرنا، ودهمنا بلاؤنا. ونابنا التقصير الذي قصمنا، وأحاط بنا الخوف من الخزي المالك لنا. فاكفنا أنت. وارؤف بنا أنت. واعطف علينا أنت. فأنك أنت أنت. وإنما تمن بك لأننا لك. نتقلب في ظلال نعمتك، ونرجو غواشي رحمتك. ونسألك الاتصال بك والدعاء إليك والخشوع لك، وأنت مالكنا ومصرفنا، فارزقنا رضائك عنك برضاك عنا». السابق، ص234.

(3) «إلهنا! فأعنا على مطالبنا بتوفيقك، واحرسنا في مسالكنا بتأييدك، فأنت محركنا في هذا القول. فكن أنت مجيبنا في هذا السؤال. أترانا يا إلٰهنا، ندعوك بهذه الضراعة جاهلين بقدرتك؟ بل ندعوك عارفين بأنك أنت الجواد الواهب المعطي لمن سأل، والباذل لمن لم يسأل». السابق، ص368.

(4) «الزم باب الافتقار إليه بالدعاء، فإنك ما دمت على هذا الالتزام رجوت الفوز».
أخلِق بذي الصبر أن يحظى بحاجته ومـوفـي الـقـرع لـلأبـواب أن يـلـجـأ
الإشارات، ص374.

(5) «اللّهم رحمتك نرجو، ورأفتك نتمنى، وإليك نتضرع إذا صفونا، وإلى فنائك نسير إذا خطونا، وإياك نطلب إذا أعطونا. وبك نستجير إذا نبونا. وباسمك نلهج إذا أصفونا. وآلاؤك تنتشر إذا حبونا، وعفوك نلتمس إذا هنونا، وبجنتك نتقي إذا رمونا، فتكن لنا ولا تكن علينا». السابق، ص376.

ويجيب سؤال المحتاج، ويقوي العاجز، ويستر المكشوف، ويقبل الدعاء، ويرحم ويغفر وينظم ويجمع[1]. وهو المأمول لكل خير، والمسؤول عن كل منهم، المرجو منه قضاء كل حاجة، وكل عفو ورحمة، وهو على كل شيء قدير[2].

الضرر والنفع منه، والخير والشر منه بالرغم مما يتضمن ذلك من نسبة الشر إليه. والانبثاق في العالم منه، وليس من الكمون والطفرة. والطمع فيما بين يديه بالرغم مما يحدث ذلك من تكوين نفسي يقوم على الطمع. والعطف منه، وليس من التعاطف بين الناس. وإنارة العقل منه، وليس من بداهته. وزيادة الفضل منه، وليس من الجهد والتخطيط والتنمية. وكيف يتمُّ صرف خيال الدنيا والعمل فيها؟ وكيف تكون الآمال فيها تصيره والطموح في الإنسان والتقدم في التاريخ؟[3].

والإيمان بالتوحيد عن فائدة. إذا مرض الإنسان عاده اللّه، وإذا أذنب تاب عليه[4]. وقدر وصول العبد إلى اللّه بقدر الفائدة. فالربح على قدر السفر[5]. ومع ذلك، فائدة المخلوقين ليست بفائدة[6]. والنفس في حاجة إلى غيرها مثل المريض

---

(1) «إلٰهنا! إنا لا نصل إليك إلا بك. ولا نسلو عن غيرك إلا لك. تواصينا معقولة بتصريفك. وآمالنا موقوفة على تشريفك. وسورنا مهدوم إلا إذا كفيت، وحريمنا مستباح إلا إذا حميت، اللّٰهم إنا حضرناك دنسين فطهرنا. وسألناك محتاجين فأجبنا. ولذنا بك عاجزين فقوّنا. وخفناك لإجرامنا فأمّنا. وتكشفنا عندك فاسترنا. واعترفنا بحكمتك فاقبلنا، وخضعنا لقدرتك فارحمنا. وانهدمنا في مخالفتك فاعمرنا. وتبددنا في ملكك فانظمنا». السابق، ص382–383.

(2) **أخبار**، ص38.

(3) «اللّٰهم إنا لا نملك ضرا ولا نفعا إلا بك، ولا نرجو خيرا وبرا إلا منك، ولا نخاف تولدا إلا عليك، ولا نطمع إلا فيما لديك، واجعلنا على شرفة من قبولك لنا. وألِّف بيننا وبين رفقك بنا. واشملنا بعطفك علينا. واسطع بنورك في أسرارنا. واصدع مرتتق عقولنا. وزدنا من فضلك لما يضيق عنه. وسعنا عند مسألتنا. وكما حرمتنا الدنيا لتستمتع بنا فاحرق خيالها من قلوبنا حتى نُلهى عنها. وخذ بأيدينا في مدا حطها. واحفظنا منها عند عوارضها. وسلِّطها على شيطاننا وعلى أهوائنا بالقمع، وعلى شهواتنا بالعفاف، وعلى أمانينا بالكفاف، ولا تجعل خبرنا عنك غلطاً منا عليك، ولا دعاءك منا عنك سهواً، ولا انبساطنا معك سوء أدب مُنافي صحبتك، فإنّا لا نسلم من الزلة إلا بتوفيقك كما إنّا لا نأمن إلا بتصديقك». **الإشارات**، ص391.

(4) **شطحات**، ص115.

(5) وردا على سؤال وصول العبد في ساعة واحدة أجاب البسطامي: «نعم، ولكن يرد بالفائدة، والربح على قدر السفر». السابق، ص174.

(6) «أعلم أن فائدة المخلوقين ليست بفائدة». السابق، ص179.

لا يستطيع أن يفعل بنفسه[1]. ويُعطي الإنسان أمنان يُتكأ على أيهما تشاء[2]. ومصاحبة اللّه لشفاء المرضى وغفر الذنوب[3].

وتتمُّ الأعمال بإقامة التوحيد والحاجة إلى اللّه والأفعال المرضية له[4]. فالتوحيد عملي وليس نظرياً. التوحيد إظهار الفقر والحاجة إلى اللّه. الحال بالحال لأن الطبع ميت فإظهاره حياته. والطبع ليس ميتاً بل يتحرك نحو كماله.

ولا يستقيم القلب حتى يستغني باللّه عمن سواه. ولا يستغني عمن سواه حتى يقطع كل حيلة وسبب غير اللّه[5]! وهذا هو التجرد الكلي. ويصح فقر العباد إلى اللّه في فقرهم القديم وفقرهم في الحال وفقرهم في موت أنفسهم من تدبيرهم، وإلا فهو الادعاء. ومن آثر اللّه على نفسه وروحه ودنياه وآخرته فهو العالم باللّه[6]. من نظر إلى اللّه قريباً منه بَعُدَ عن كل شيء سوى اللّه[7].

والمسائل في التوحيد ثلاث: الأولى في اللّه تعرف بالطبع. والثانية في أمره. والثالثة في أيامه[8]. فالمعرفة باللّه طبيعية كما هو الحال في الدين الطبيعي. والمعرفة بالأوامر لتحقيقها في الأفعال الفردية. والمعرفة بالأيام تحولها إلى تاريخ. ليس في خزائن اللّه أعلى قدراً من التوحيد. فمن وجد في قلبه شيئاً لا يعرف ما هو يلزم بالتوحيد. فهو قطب الشعور وبوصلته. وعلامته التبري والتفويض على الأقل على المستوى المعرفي قبل أن يحققه الإنسان بجده واجتهاده. الخدمة التوحيد[9]. فالتوحيد وظيفة.

والاستعانة باللّه لم تتحول إلى مقام مستقل كالتوكل، دون شكوى الرحيم

(1) السابق، ص181.

(2) «لمن إذا مرضت عادك، وإذا أذنبت سامحك». السابق، ص209.

(3) «اللّهم انك خلقت هذا الخلق بغير علمهم، وقلدتهم أمانة من غير إرادتهم فإن لم تعينهم فمن يعينهم؟». السابق، ص225.

(4) **التستري**، ص296-297.

(5) السابق، ص299.

(6) السابق، ص306-307.

(7) السابق، ص311.

(8) السابق، ص335.

(9) السابق، ص338-339.

إلى من لا يرحم. الفزع إلى اللَّه عند كل فاقة، والانتقال إلى اللَّه في كل حال، وفي كل عطاء، التوكل عليه في كل أمر، دوام الشكر للَّه والإكثار من الاستغفار له، والاعتبار بالأفكار، وعدم التكلف بما كُفي الإنسان، وعدم تضييع ما وُكِّل بطلبه[1]. ومن آثر اللَّه آثره، ومن أطاعه أحبه[2].

والعمل للآخرة والفزع من الزاد، والوصاية على النفس دون الرجال، وعقل الأمر، واليقظة من النوم كل ذلك عوامل المسؤولية الذاتية. فالطريق إلى اكتشاف المستقبل هو الوعي بالذات. وهمُّ الآخرة يكفي من همِّ الدنيا مع أن همَّ الدنيا هو الذي يكفي من همِّ الآخرة[3].

الأخطر من ذلك توجيه اللَّه ضد الخصوم السياسيين، واتهامهم بالتمرد والردة والكفر والخروج. فهم يظنون به ظن السوء. يجب عزلهم وإقصاؤهم عن المجتمع. يجب بترهم وكتم صوتهم وإخراسهم. فقد ناصبوا المؤمنين العداء من أجله، وغاظوهم لسببه، والذنب دعوتهم له. والغضب ضدهم لتمردهم عليه، ويأسهم من الخير الذي في يديه[4]. والسبب ليس الخلاف السياسي أو الصراع الاجتماعي بل لأن المعارضة جهلت اللَّه فخالفوه. ونكروه فجحدوه. ولو فطنوا له لأحبوه، وأطاعوا أولي الأمر. فطاعتهم من طاعة اللَّه والرسول. ولو عبدوا اللَّه لعرفوه. فالإيمان أولاً، والمعرفة ثانياً. ولو عرفوه لعرفوا رحمته وكرمه. وكان لهم بمثابة الأم والأب، كبير العائلة، والرئيس الأوحد «سي السيد»[5]. طلب اللَّه للعقاب ساديَّة. وعقاب النفس ما سوشيَّة[6].

---

(1) السابق، ص55، 90، 131.

(2) السابق، ص88.

(3) السابق، ص76.

(4) «اللَّهم اكفنا مؤونة المتمردين عليك، الظانين بك ظن السوء. واضرب بيننا وبينهم سوراً من قدرتك لئلا نراهم بأعيننا. ولا نسمع أصواتهم بآذاننا. فقد كادونا من أجلك، وغاظونا بسببك، وما ذنبنا إليهم إلا لأنا ندعوهم إليك، وما غضبنا عليهم إلا لتمردهم عليك، ويأسهم من خير ما لديك». **الإشارات**، ص368.

(5) «إلٰهنا! جهلوك فخالفوك، ونكروك فجحدوك، ولو فطنوا لما فاتهم منك لأحبوك، ولو أحبوك لعبدوك، ولو عبدوك لعرفوك، ولو عرفوك لكنت لهم فوق الأمم الرؤوف والأب الرحيم، ياذا الجَلال والإكرام». السابق، ص368.

(6) أريـــدك لا أريـــدك لـــلـــثـــواب ولـــكـــنـــي أريـــدك لـــلـــعـــقـــاب =

التلبيس هو تحلي الشيء بنعت ضده. وكيف يكون التلبيس عين الربوبية إذ يظهر المؤمن في زي الكافر، والكافر في زي المؤمن؟ وهو لفظ قرآني[1]. ويمتزج الالتباس ويختلط بالإحساس. ولماذا تكون علاقة الإنسان باللَّه على التضاد، علاقة إما. . . أو ليست على التماهي؟ لماذا مجالسة اللَّه كثيراً والناس قليلاً أو الناس كثيراً واللَّه قليلاً، واللَّه في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه؟ وخير الناس من كان الخير في يد غيره ويعلم أن السبيل إلى اللَّه كثير غير السبيل الذي هو عليه كي يرى تقصير نفسه وكأن الإنسان في حاجة إلى مرآة الآخر كي يرى عمله، نقصاً أم كمالاً. أليس خيركم للناس أنفعكم للناس؟ ولماذا لا تكون حركة الإنسان وسكونه للَّه وليس ضرورة للصالح العام، وأينما المصلحة فثم شرع اللَّه؟[2]. للَّه عباد لم يستعلمهم لمعرفته فشغلهم بخدمته. وله عباد لم يستصلحهم لخدمته فأهملهم[3]. فالناس ثلاث طبقات: الأولى لا عمل ولا معرفة، والثانية عمل دون معرفة، والثالثة معرفة خالصة.

وقد تبدو بعض الأفعال متضادة مثل الرفع والخفض، الإعزاز والإذلال، القبض والبسط، العفو والعقاب، التوبة والانتقام، التقديم والتأخير، الأول والآخر، الظاهر والباطن، فقد غيَّب اللَّه أشياء في أشياء، مكره في علمه، وخداعه في لطفه، وعقابه في كرمه[4]. الرضا والسخط صفتان للحق يجريان على الأبد بما جريا به في الأزل يُظهران الرسمين المقبولين والمطرودين فقد بانت شواهد المقبولين بصفائها عليهم. وبانت شواهد المطرودين بظلمها عليهم[5]. فالحتمية تغلِّف الكون والبشر! والصفات المزدوجة، الرافع والخافض، المُعزُّ والمذل، الضار والنافع لمن؟ هل الرافع للمضطهد والخافض للجبار، المعز للمقهور والمذل للظاهر، الضار للغني، والنافع للفقير؟

= وكل مآربي قد نلت منها ... سوى ملذوذ وجدي بالعذاب
الفتوحات، جـ1، ص511.

(1) ﴿وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾، **اللمع**، ص449.

(2) أبو بكر الطجستاني، **طبقات الصوفية**، ص472-473.

(3) أبو العباس الدينوري، السابق، ص477.

(4) روَيْم بن أحمد البغدادي، السابق، ص182.

(5) أبو بكر الواسطي، السابق، ص304.

الفصل الثاني

الإنسان الكامل والحقيقة المحمدية

أولاً: الإنسان الكامل

«الإنسان الكامل» من أهم إبداعات التصوف الفلسفي. ويكشف بوضوح النزعة الإنسانية في التصوف والانتقال من الإنسان الوجودي إلى الإنسان الإلٰهي في رؤية إنسانية للعالم. ظهرت منذ بدايات التصوف النفسي في القرن الثالث عند ذي النون والحلاج حتى التصوف الفلسفي في ذروته عند ابن عربي والجيلي حتى أصبح عنواناً «الإنسان الكامل».

وهناك طريقتان لعرضه. الأولى، طريقة التفكيك من أعلى إلى أدنى، من الإنسان الإلٰهي إلى الإنسان الكوني إلى الإنسان المثالي إلى الإنسان القطبي إلى الإنسان الوجودي أي من الخيال إلى الواقع، ورد المطلق إلى النسبي. والثانية، طريقة التركيب من أدنى إلى أعلى، ومن الخاص إلى العام، من الإنسان الوجودي إلى الإنسان القطبي إلى الإنسان المثالي إلى الإنسان الكوني وأخيراً إلى الإنسان الإلٰهي وبيان نشأة المفاهيم المطلقة ابتداءً من الوجود النسبي. كانت الطريقة الأولى هي المفضلة للدخول في المفهوم النظري بعد اكتماله ثم النزول تدريجياً حتى الإنسان الواقعي بلحمه وعظمه. ثم بدا الطريق التصاعدي أفضل لبيان كيفية الانتقال من النسبي إلى المطلق، وتكبير الصغير، وتأليه الإنسان.

1 ـ الإنسان الواقعي

ولفظ الإنسان لفظ قرآني[1]. يدور معظم استعمالاته على تأكيد أنه مخلوق

---

(1) ذُكر في القرآن 65 مرّةً.

خلقاً بيولوجياً، وأنه نفسياً هش، ضعيف عجول هلوع. يقبل التحدي ممن يتحداه، مسؤول عن أفعاله، يكد ويكدح ثم يتحول إلى إنسان صلب[1].

والإنسان له مشتقاته مثل الأُنس، الإنس، أناس. وهو مفرد لا جمع له، مما يدل على فرديته ﴿وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَرْدًا﴾. وله أيضاً نقيضه الشيطان على نفس الوزن. فالإنسان تحدٍّ ومقاومة ونصر وغلبة. وقد يكون الإنسان الكامل رجلاً أو امرأة وليس بالضرورة رجلاً. فالإنسان يشمل الرجل والمرأة، المذكر والمؤنث.

والإنسان هو الوحيد الحامل للأديان[2]. وهو على وزن القرآن، الرحمن، الديان، اسم فاعل أي حركة ونشاط. ومثل جوعان، وعطشان، وغلبان، وشقيان، وعيان، وقرفان، وزعلان، وغضبان، وهربان، وهلكان، ومرضان، وكحيان حيث تختلط الفصحى بالعامية وهو في نفس الوقت على وزن سلطان.

وتظهر النزعة الإنسانية بوضوح عند التوحيدي ومسكويه في آن واحد. فالإنسان مُنادى «أيها الإنسان»[3]. ويمتاز إنسان عن إنسان في الفضائل والرذائل والعادات والأفعال وليس فقط بالدراهم والدنانير والثياب والضياع والغاشية والحاشية؟[4]. وفي الأحياء ميت وفي الأموات حي[5]. الإنسان سر لا يمكن معرفته بتحصيل وعلى وجه التفصيل. يعرف فقط على مدى الزمن أي الإنسان التاريخي[6]. والإنسان في تاريخ الثقافات أحجية منذ لغز أبي الهول حتى ديوجين

(1) «لماذا غاب مبحث الإنسان في تراثنا القديم؟»، **دراسات إسلامية**، ص412-414.
(2) **الإنسان الكامل**، ج2، ص65.
(3) «أيها الإنسان. . .»، **الإشارات**، ص10.
(4) السابق، ص100-101.
(5) السابق، ص101.
(6) «وأسرار الإنسان في نفسه، وأسرار نفسه فيه غريبة بديعة. لا تستوعب بتحصيل. ولا يوقف منها على تفصيل. ولهذا يجب البحث والنظر على طول الزمان فإن الفائدة مع الزمان بطول الإعسار وشدة الاختيار». السابق، ص101.

الذي كان يفتش على الإنسان في النهار بالمصباح[1]. والخطاب موجَّه إلى الإنسان[2].

الإنسان نصفان. نصفه خلْق، والثاني خُلق. فإذا صلح النصفان كَمُلَ بما هو إنسان[3]. وهو مقدِّمة للتوحيد وسعي مستمر نحو الكمال[4]. وسبل مواجهة أزمة العصر موجَّهة إلى الإنسان[5]. وتدرك الرقة الإنسان على الإنسان[6]. فالإنسان للإنسان. والإنسان الحيواني هو الإنسان غير الكامل[7].

وفي الرسالة الرابعة والخمسين وهي أطول رسائل **الإشارات الإلٰهية** يخاطب التوحيدي «الإنسان» بعد تعريف الإنسان بأنه مركَّب من العناصر

---

(1) وإذا جهلت فلم تجد خبراً   فسل الزمان فعنده الخبر
وإذا نظرت تريد معتبراً   فانظر إليك ففيك معتبر
أنت الذي لا شيء منه له   وأحق منك بمالك القدر
صور خلقته من التراب معاً   يبقى التراب وتذهب الصور
السابق، ص119.

(2) «اسمع أيها الإنسان بدعاً من الكلام وغريباً من المعاني». السابق، ص160.

(3) **الإشارات**، ص171.



(4) وهو معنى بيت الشعر الشهير لعمر بن أبي ربيعة «كلما قالت»:
كلما قالت غداً موعدنا   ضحكت هند وقالت: بعد غد
السابق، ص172.

(5) «أيها الإنسان..». السابق، ص220، 266، 404.

(6) «ولا أقل من الرقة التي تدرك الإنسان على الإنسان». السابق، ص372.

(7) **لطائف الأعلام**، جـ1، ص206-207.

الأربعة[1]. ويعتمد على وصف الحكماء له وتكوينه في ثلاث قوى: العاقلة، والغضبية، والشهوية على ما هو معروف من القسمة الأفلاطونية الأولى وتبنِّيها لدى الحكماء وجعلها مِسكَوَيه أساس الأخلاق في **تهذيب الأخلاق**. الأولى مكانها الدماغ، والثانية القلب، والثالثة الكبد. والفضيلة هي التوازن والتعادل بينها. فالإنسان فيه إنسان وخنزير وسبع. ولما كان الإنسان من نفس وبدن كانت القوة الأولى في النفس والقوتان الأخريان في البدن. ومن عيوب الإنسان عدم رؤيته عيوبه ورؤية عيوب الآخرين. وهو ما وصفته جميع الديانات والمذاهب الفلسفية ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾. وفي **الإنجيل** «إخراج القذى من العين قبل مطالبة الأخ بإخراج القذى من عينه»[2].

2 ـ الإنسان المثالي

الإنسان هو المثل والصورة التي فطر عليها[3]. ليس الإنسان الواقعي بلحمه ودمه بل الإنسان المثالي بفكره وروحه. الإنسان كامل الصناعة حاصل على جميع الكمالات التي لغيره بالقوة. الإنسان الكامل بالفعل هو الإنسان الحقيقي[4]. وقد تمكن من منع الخواطر عن النفس، جليلها ودقيقها.

الإنسان سر الحيوان، والحيوان سر النبات، النبات سر الجماد[5]. والجماد جمد السر فيه. الإنسان الكامل هو أكمل النسخ وأتمُّ النشأات، مخلوق على الوحدانية لا على الأَحدية لأن الأَحدية وصفة لله[6]. الإنسان نسخة جامعة للموجودات. وفيه من كل موجود حقيقة. خلق اللّه الإنسان مختصراً شريفاً. جمع فيه معاني العالم الكبير وجعله نسخة لِما في العالم ولِما في الحضرة الإلٰهية من الأسماء. وهو معنى حديث «إن اللّه

---

(1) **الإشارات**، ص392-410.

(2) أرى كل إنسان يرى عيب غيره ويعمى عن العيب الذي هو فيه
وما خير من تخفى عليه عيوبه ويبدو له العيب الذي لأخيه
السابق، ص397.

(3) **رسائل** جـ2، ص29. **اصطلاحات الصوفية**، ص16. **الرسائل**، جـ2، ص19.

(4) **لطائف الأعلام**، جـ1، ص206-207.

(5) «إن في كل شيء سراً من سره. جمد في الجمادات، وظهر في النبات، وتحرك في الحيوان، وأعلن في الإنسان». **رسائل ابن سبعين**، **وصية ابن سبعين لأصحابه**، ص315.

(6) **المسائل**، ص44-45. «كتاب الألف»، **رسائل**، جـ1/3، ص3، 9.

خلق آدم على صورته». فهو «الإنسان الكامل» على الصورة الكاملة صحَّت له الخلافة والنيابة عن اللّه في العالم. الإنسانية والخلافة صورتان للكمال. ليس تصوراً مثالياً فحسب بل نماذج تاريخية أيضاً مثل مريم بنت عمران وآسية امرأة فرعون. أما درجة الرجال على النساء فهي درجة في الإيجاد مثل درجة آدم على حواء. آدم فرد لا يتكرر وكذلك حواء، ودرجة العقل على النفس، والقلم على اللوح(1).

الإنسان الكامل هو العمد التي تقوم عليه السماء(2). وقبل أن يصبح الإنسان الكامل مصطلحاً كان مجرد فكرة «الكمال الإنساني»(3). هو أشرف الحيوانات الأرضية(4). اُختُصَّ بأمر مفارق وهو النفس الناطقة، القائمة بذاتها حية، عالمة مدبرة. وروح الإنسان، وهو الروح الإلٰهي، ليس في هذا العالم ولم يخلق الإنسان عبثاً. وهو راجع إلى المعاد وفي نهاية الزمان على عكس ما تقرره الحشيشية والطبائعية(5). حمل «الإنسان» أمانة، كمال الألوهية. وهي الأمانة التي لم تستطع السموات والأرض حملها. فأصبح هو الوحيد الظلوم لنفسه. وقد يعني أنه المظلوم(6). وإذا كان الخلق موجوداً بوجود الحق فالإنسان قديم بقِدم الحق(7). واللّه هو الدهر والإنسان جزء منه. وفي عهد ﴿أَلَسۡتُ﴾ وقف الخلق جميعاً يشهدون أمامه بوحدانيته. ملك الإنسان الهداية في أول نشأته وهي الفطرة ميثاق الذر.

---

(1) وهو معنى حديث «كمل من الرجال كثيرون. وكملت من النساء مريم بنت عمران وآسية امرأة فرعون». السابق، ص75-76.

(2) **المسائل**، ص105. **جامع الأصول**، ج3، ص58.

(3) عقلة المستوفز، **رسائل**، ج2/ 2، ص74-76.

(4) **رسالة في اعتقاد الحكماء**، ص266-267، 269.

(5) **مقامات الصوفية**، ص59.

(6) **الإنسان الكامل**، ج1، ص18. «فما في الوجود بأسره من صمت له الجملة إلا الإنسان الكامل». السابق، ص56. وحملها «الإنسان الكامل» إنه كان ظلوماً أي لنفسه.. وكان الإنسان ظلوماً، السابق، ص56. «وهو أن يكون ظلوماً اسماً للمفعول فيكون الإنسان ظلوماً أي مظلوماً لأنه لا يقدر أحد أن يوفي بحقوق الإنسان الكامل لجَلالة قدره وعظيم منصبه. فهو مظلوم فيما يعامله به المخلوقات. وقوله جهولاً يعني مجهولاً لا يُعلم حقيقة لبعد غوره. وهذا من الحق سبحانه وتعالى اعتذار عن الإنسان الكامل من أجل سائر المخلوقات ليخلصوا من وباء الظلم فيقبل عذرهم إذا كُشف لهم الغطاء يوم القيامة عن قدر هذا الإنسان الذي هو عبارة عن ظهور ذات اللّه وأسمائه وصفاته. وسيأتي بيان بعض مراتب الإنسان الكامل». السابق، ص56-57.

(7) وهو معنى آية ﴿هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ حِينٞ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ لَمۡ يَكُن شَيۡـٔٗا مَّذۡكُورًا﴾.

والإنسان غيبه غير شهادته، وشهادته غير غيبه. أما الذات فشهادته غيبه وغيبه شهادته[1]. فكمال الإنسان في الذات والذات، هو كمال الكمال.

أول شيء خلق اللّه بالنسبة للإنسان الكامل يسمَّى الروح المحمدي. كما أنه بالنسبة إلى الخلق الحكم الأعلى. وبالنسبة إلى مطلق الخلق العقل الأول. فالروح المحمدي في علاقة تضايف مع الإنسان الكامل[2].

وكثيراً ما يظهر الإنسان بمفرده، دون صفة الكامل أو الناقص، الإنسان من حيث هو إنسان، الإنسان المثالي[3]. فالإنسان حضرة كاملة مستوية جامعة للواقع وغير الواقع، مثل الكتاب الذي ما فرط فيه من شيء، الوصل الشامل للتجليات الإلٰهية، وأصل كتب مرآة الأُلوهية، ومراتب الحضرات العَليَّة. هو البرزخ بين البحرين. هو العالم الكبير والإنسان الصغير. هو عين الأعيان، سر مودع في كل إنسان، مشهود وشاهد، موضوع الظهور، حقائق مراتب الوجود، محمول في عينه أحكام فيض الوجود. القضاء فيه. هو ظالم ومظلوم من حيث إخلاده إلى سجن الطبيعة، معشوق وعاشق.

ولفظ الكامل أيضاً لفظ قرآني في صيغة فعلية بمعنى إكمال الدين وختم النبوة ونهاية تطور الوحي ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى﴾ ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[4]. وأحياناً يستعمل لفظ «الكامل» لوصف الإنسان، وأحياناً أخرى يكون مكتفياً بذاته كاسم. لا يكون من الكامل إلا كامل. ولا يستند إلى الكامل إلا الناقص[5]. العبد الكامل هو الجامع لهذه الأسماء جميعاً[6].

و«الكمال» اسم من أسماء الذات. لا يشبه كمال المخلوقات ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ

---

(1) «لأن الحق ليس غيبه غير شهادته ولا شهادته غير غيبه بخلاف الإنسان». السابق، ص59.

(2) السابق، ج2، ص6.

(3) ابن عربي: «تبصرة الطالب وطالبة القارب إلى موطن الغرائب والعجائب». **رسائل**، ج 6/ 6، ص111-112.

(4) **الإنسان الكامل**، ج1، ص68.

(5) «فلا يكون من الكامل إلا ما هو كامل. ولا يستند إلى الكامل إلا ما يلحق بالنقص». السابق، ص47.

(6) «فاعلم أن العبد الكامل مظهر لهذه الأسماء جميعها المشتركة وغير المشتركة، ذاتية كانت أو جَلالية أو جَمالية». السابق، ص56.

﴿ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾[1]. هو اسم أو صفة من الأسماء أو الصفات الجَمالية[2]. وهناك أسماء كمالية مشتركة للمرتبة مثل الرحمن والملك والرب ومالك الملك والسلطان والولي للعموم والوجود[3].

ويرتبط الكمال بالغاية. فالغاية حركة نحو الكمال. والإنسان الكامل اتجاه نحو تحقيق الغاية[4]. فلا مكان للعبث. والغاية من العالم وجود الإنسان الكامل. فهو العلة الغائية. وغاية الإيجاد للحق إكمال مرتبة الوجود والمعرفة. والغاية من وجود الإنسان هو كمال الجلاء والاستجلاء. وغاية قوى الإنسان ومداركه إظهار كمالاته.

الكمال مقولة إنسانية. وهو أيضاً مقولة وجودية. والوجود يتجه نحو الكمال. والكمال حصول ما ينبغي على نحو ما ينبغي[5]. والكمال الذاتي هو ما يضاف إلى الحق من غير رتبة ويقين وغيرية ومظهر. الكمال الأسمائي ظهور الذات من خلال أسمائها. وهو الإنسان الكامل الحقيقي[6]. الكمال هو التنزيه من الصفات وآثارها ويظهر الكمال كمقولة إنسانية لترجمة الإنسان[7]. فالإنسان هو الموجود الوحيد الذي يتوق نحو الكمال. والكمال مطلب إنساني. والإنسان الكامل مثل أعلى.

وفي الفرق بين الكمال والشرف والنقص والخسة، العقل الأول والملائكة المقربون من الإنسان الكامل أشرف، والإنسان منهم أكمل. فالكمال والنقص بالنسبة بالقرب من الإنسان الكامل أو بالبُعد عنه[8].

3 ـ الإنسان القطب

والإنسان القطب هو تحول الإنسان المثالي إلى العالم. فالإنسان الكامل هو

---

(1) السابق، ص57-58.
(2) السابق، ص55.
(3) السابق، ص56.
(4) **لطائف الأعلام**، جـ2، ص541-543.
(5) السابق، ص595.
(6) **رسائل**، جـ2، ص16، 19.
(7) **رسائل**، جـ1/1، «كتاب التراجم»، ص26-27.
(8) **مصطلحات الصوفية**، ص137.

القطب الذي تدور عليه أفلاك الوجود منذ كان الوجود إلى أبد الآبدين[1]. تتعدد مظاهره في مساجد وكنائس وصوامع ومعابد فتتعدد أسماؤه من محمد إلى المسيح إلى موسي وربما إلى بوذا إلى ماني إلى زرادشت وكونفوشيوس وكل الأنبياء الذين عرفهم العرب أو الآسيويون ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾، ﴿مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ﴾. وقد يتجلى في صورة أشايخ الصوفية مثل الشبلي، في صورة آدمية[2].

الإنسان الكامل مقابل جميع الحقائق الوجودية. يقابل الحقائق العلوية بلطافته والحقائق السفلية بكثافته. ويقابل كل حقيقة من حقائق الوجود برقيقة من رقائقه[3]. وخلق كل ملك مقرب من كل قوى الإنسان الكامل.

ومن هم «الأواخر والأوائل»؟ هل هم الصوفية وارثو المتكلمين، أهل الباطن بعد أهل الظاهر؟ هل هي تجليات الخلق الأولى في مقابل تجلياته الأخيرة طبقاً للخلق التدريجي في ستة أيام أو نظرية الفيض عند الفلاسفة؟ هل هو تاريخ النبوة من آدم حتى محمد ﷺ أسوة بابن عربي في **فصوص الحكم**.

(1) **الإنسان الكامل**، جـ2، ص46.

(2) السابق، ص47.

(3) أول ما يقابل من الحقائق الإلٰهية العرش بقلبه «قلب المؤمن من عرش الله». والكرسي بآنيته، وسدرة المنتهى بمقامه، والقلم الأعلى بعقله، واللوح المحفوظ بنفسه، والعناصر بطبعه، والهيولي بقابليته، والبهاء بحيِّز هيكله، والفلك الأطلس برأيه، والفلك المكوكب بمدركته، والسماء السابعة بهمته، والسادسة بوهمه، والخامسة بهمه، والرابعة بفهمه، والثالثة بخياله والثانية بفكره، والأولى بحافظته. ثم يقابل زحل باللمس، والمشتري بالدفع، والمريخ بالحركة، والشمس بالنظر، والزهرة باللذة، وعطارد بالشم، والقمر بالسمع. ثم يقابل النار بالحرارة، والماء بالبرودة، والهواء بالرطوبة، والتراب باليبوسة، ثم يقابل الملائكة بالخواطر، والجن والشياطين بالوساوس، ثم يقابل البهائم بالحيوانية، والأسد بالبطش، والثعلب بالمكر، والذئب بالخداع، والقرد بالحسد، والفأر بالحرص، ثم يقابل الطير بروحانيته، والمادة بصفراويته، والماء بالبلغم، والريح بالدم، والتراب بالسوداوية، ويقابل السبعة أبحر بريقه ومخاطه وعرقه ونقاء أذنه ودمعه وبوله، ولكل منها طعم ورائحة، ثم يقابل الجمادات بأنيابه. ثم النبات بشعره وظفره، والحيوان بشهوانيته، والآدميين ببشريته وصورته، والملك بروحه، والوزير بنظره الفكري، والقاضي بعلمه ورأيه المسموع، والشرطي بظنه، والأعوان بعروقه وكل قواه، والمؤمنين بيقينه، والمشركين بشكه وريبه. السابق، ص47.

ويعني الإنسان الكامل أن الحق مخلوق. وهو معنى حديث «لولاك ما خلقت الأفلاك». الإنسان الكامل هو المراد للَّه على التعيين، وما سواه مقصود بالتبعية. عين الحق هو الإنسان، عين البصير. الإنسان عين الحق لأن اللَّه نظر به إلى العالم فأفاض الوجود عليه. الإنسان متحقق بالاسم البصير لأن كل ما يبصر في العالم من الأشياء يبصر بهذا الاسم[1]. والعين المقصودة لغيرها هي عين كل ما سوى الإنسان الحقيقي. فإنما خلق كل شيء من أجله. حقيقة الإنسان الكامل الذي لا يعرفه إلا اللَّه هي العُمد التي تمسك السموات، روح العالم وقلبه ونفسه[2]. لولا الإنسان الكامل لما أوجد العالم[3]. الإنسان الكامل هو الملك والممسوك والممسوك لأجله[4]. عين اللَّه وعين العالم هو الإنسان الكامل المتحقق بحقيقة البرزخية الكبرى لأن اللَّه ينظر بنظره إلى العالم. فيرحم به الوجود كما قال «لولاك ما خلقت الأفلاك»[5].

الإنسان الكامل هو واسطة القبض والمدد، الرابطة بين الحق والخلق وأنزل المراتب هي صورة الإنسان[6]. الإنسان الكبير هو العالم، والعالم الكبير هو الإنسان الكامل لأنه جمع كل ما في العالم[7]. الإنسان الصغير هو العالم، والعالم الصغير هو الإنسان[8].

الإنسان الكامل هو قلب القلب، قلب قلب الجميع والوجود، البرزخية الجامعة بين الوجوب والإمكان، فقلب الكامل هو هذا البرزخ[9]. هي مظهر قاب قوسين، مظهر هيئة الجمع. وهو صاحب المقام. الإنسان الكامل هو البرزخ الجامع بين العالم. وهو ظهور الوجود والأسماء. وهو باطن العالم. سعة القلب هو تحقق الإنسان الكامل بحقيقة البرزخية[10]. الجامعة للإمكان والوجوب، قلب الإنسان

(1) **مصطلحات الصوفية**، ص33.
(2) السابق، ص133.
(3) **لطائف الأعلام**، جـ1، ص537.
(4) **اصطلاحات الصوفية**، ص75.
(5) السابق، ص137.
(6) **لطائف الأعلام**، جـ1، ص206-207.
(7) السابق، جـ2، ص494-495.
(8) السابق، ص616.
(9) **جامع الأصول**، جـ3، ص43.
(10) **اصطلاحات الصوفية**، ص103.

الكامل هو البرزخ. الإنسان الكامل هو مرآة الحضرتين، الوجوب والإمكان[1]. وكل حي في هذا العالم يحيا بحياة الإنسان. وعين الحياة هو باطن الاسم الحي[2].

4 ـ نموذج الكون

والإنسان الكامل مرتبة في الوجود بعد مراتب ست[3]. وهو مرتبة بعد المجالي الخمس[4]. الصورة الإنسانية الحقيقية هي صورة مطلق الكون وهي ظاهر الحق، التعيُّن الثاني له[5]. الإنسان الكامل مظهر التعيُّن الثاني، والإنسان الأكمل مظهر التعيُّن الأول حقيقة الحقائق[6]. هو المراد للّه على التعيين وما سواه مقصود بالتبعية[7]. هو الحقيقي، المجلي السادس، العين المقصودة من الوجود[8]. هو مطلع الشمس ومظهر الإله، ومظهر التعيُّن الأول والمظهر الجامع الحقيقي[9]. والكبش شبح الإنسان في شبابه.

وآدم هو الصورة الأولى للإنسان الكامل بعد أن علمه اللّه الأسماء كلها. هو المعلم الأول ومعلم الملك[10]. وهو حجة الخلق على الخلق مثل آدم وحجته على الملائكة[11]. وحواء أيضاً إنسان كامل فرد والشجرة أيضاً هي الإنسان الكامل[12].

---

(1) السابق، ص83.
(2) **مصطلحات الصوفية**، ص134.
(3) المراتب ست: حضرة الأَحدية، حضرة الواحدية، عالم الأرواح المجردة، عالم النفوس، عالم المثال، عالم الأجسام وهو عالم الملك ثم مرتبة الإنسان الكل. **المسائل**، ص55.
(4) المجالس الخمسة: الحضرة الواحدية، عالم الأرواح، عالم النفوس، عالم الأجسام، ثم الإنسان الكامل وهو مجلس المجالس. السابق، ص55.
(5) **لطائف الأعلام**، جـ1، ص277.
(6) السابق، جـ2، ص536-538.
(7) السابق، جـ1، ص349.
(8) السابق، جـ2، ص616.
(9) السابق، ص654-655.
(10) **اصطلاحات الصوفية**، ص87.
(11) **رسائل**، جـ2، ص27. **كتاب نقش الفصوص**، ص1. **رسائل**، جـ2، ص29. **اصطلاحات الصوفية**، ص12.
(12) **جامع الأصول**، جـ3، ص20، 27.

وهو النفس الكلية، الزمردة. وتسمَّى أيضاً الياقوته الحمراء لامتزاج نوريتها بظلمة. وتسمَّى الورقاء. ويُطلق تعبير «كوكب الصبح» على النفس الكلية. وهي أول ما يبدو من التجليات[1]. والنفس الكاملة هي العقل القامع.

الإنسان الكامل هو العقل الأول، أول ما خلق اللَّه. وهو اللفظ الفلسفي الذي يقابل «الحقيقة المحمدية» عند الصوفية[2]. العقل الأول هو الدرة البيضاء لأنه أشد الممكنات بساطة وبداهة[3]. والدرة البيضاء هي العقل الأول[4]. العقل الأول هو الظل الأول[5]. هو جوهر قبل الوجود[6]. وهو القلم والروح الأعظم، هو القلم الأعلى «اكتب علمي في خلقي»[7]. والعقل المنور هو اللب. ولب اللب هو مادة النور الإلٰهي القدسي الذي يتأيد به العقل[8]. العقل المصور هو الإنسان. العقل الأول هو أول فيض مخصوص بالحكمة وظلها. وهو معنى حديث «أول ما خلق اللَّه العقل»[9]. وهو أول ما أوجد اللَّه من العقول المدبرة. جوهر مبسط ليس بمادة وليس في مادة، عالمه بذاته، وعلمه ذاته. لا صفة له. مقامه الفقر والذل والاحتياج إلى خالقه. له نسب وإخفاقات ووجوه كثيرة. وهو فياض بوجهين، فيض ذاتي وفيض إرادي. ويسمَّى في القرآن حق وقلم وروح. وفي السنَّة عقل. هو أول عالم التدوين والتسطير. وهو الخازن الحفيظ الآمن على اللطائف الإنسانية. وهو لسان تفضيل. قلم من حيث التدوين والتسطير، وروح من حيث التصرف، وعرش من حيث الاستواء، والإمام المبين من حيث الإحصاء. تمتد رقائقه إلى النفس والهَبَاء والجسم والأفلاك والأركان والحركات والمولدات حتى الإنسان. يتردد بين الإقبال والإدبار[10].

---

(1) **اصطلاحات الصوفية**، ص55، 66، 70، 73، 131. **لطائف الأعلام**، ج2، ص525-526.

(2) السابق، ص44.

(3) **لطائف الأعلام**، ج2، ص379.

(4) وهو معنى أحاديث «أول ما خلق اللَّه ودرّة بيضاء»، «أول ما خلق اللَّه خلق العقل»، «أول ما خلق اللَّه القلم». السابق، ص379. **جامع الأصول**، ج3، ص33.

(5) السابق، ص54.

(6) **لطائف الأعلام**، ج2، ص525.

(7) السابق، ص585.

(8) السابق، ج3، ص70.

(9) ابن عربي: **شق الجيب لعلوم الغيب**، ص64.

(10) عقلة المستوفز، **رسائل(2)2**، «باب: في خلق العقل الأول وهو القلم الأعلى» ص81-83.

ويسمَّى العقل الأول الحقيقة المحمدية، والروح الكلي، والقلم والعدل والعرش[1]. العقل الأول هو جوهر فرد قائم بذاته. وهو عقل مطيع لإرادة الحق، أي أنه عقل أخلاقي وليس فقط عقلاً معرفيّاً، عقل عملي وليس فقط عقلاً نظرياً. ويسمَّى القلم والروح الكلي، وله تسميات أخرى عديدة، الحق المخلوق، العدل، الإمام المبين، اللوح المحفوظ، والنفس[2].

اللوح المحفوظ هو العقل القابل لنقوش الفيوض المتواترة من حضرة الحق[3]. اللوح محل التدوين والتسطير المؤجل إلى حد معلوم[4]. والقلم هو علم التفصيل[5]. والإنسان الكامل وهو قلب العالم، واللوح المحفوظ، والكتاب المبين، وبين الإنسان الكامل واللوح والقلم والقلب والجسم مضاهاة. الإنسان الكامل كتاب جامع لجميع الكتب الإلٰهية لأنه نسخة العالم الكبير. فمن حيث الروح والعقل هو الكتاب العقلي المسمَّى أُمُّ الكتاب، ومن حيث القلب اللوح المحفوظ، ومن حيث النفس كتاب المحو والإثبات. وهي الصحف المكرمة المرقمة المطهرة. أما فروع الكتب فهي الموجودات[6]. الإنسان مناسب لكل شيء في العالم[7].

اللوح محل التدوين والتسطير المؤجل إلى حد معلوم. هو الكتاب المبين ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾[8]. الإنسان الكلي على الحقيقة هو القرآن. نزل من حضرة نفسه إلى حضرة موحدة أي صعد وانبثق وفار وفاض. ولكل حق حقيقة. وحقيقة القرآن الإنسان. فقد كان الرسول خُلقه القرآن ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[9].

الإنسان الكامل هو جميع المراتب الإلٰهية والكونية من العقول والنفوس

(1) **رسائل**، جـ2، ص22. «كتاب المسائل»، ص9-10، «اصطلاحات الصوفية»، ص12.
(2) **رسائل(2) 3**، «رسالة الدرة البيضاء»، ص133-143.
(3) ابن عربي: **شق الجيب بمعرفة الغيب**، ص64.
(4) **رسائل**، جـ2، ص29. **اصطلاحات الصوفية**، ص14.
(5) **اصطلاحات الصوفية**، ص50. السابق، ص14.
(6) **رسالة التنبيهات(6) 7**، ص133.
(7) **شرح ترجمان الأشواق**، ص95.
(8) **لطائف الأعلام**، جـ2، ص65؛ جـ2، ص589؛ جـ3، ص71. **جامع الأصول**، جـ3، ص68.
(9) **رسائل**، جـ2، ص24. **كتاب الأسفار**، ص17.

الكلية والجزئية ومراتب الطبيعة إلى آخر تنزيلات الوجود[1]. هو الشيخ في علوم الشريعة والطريقة والحقيقة، العليم بآفات النفوس وكيفية هديها[2]. وقلب الإنسان الكامل الذي حرم على غير الحق هو البيت الحرام[3]. والميزان هو ما يتوصل به الإنسان إلى الصواب. وهو الظاهر عند أهل الشرع والعقل القدسي عند أهل الباطن، والطريقة عن الخاصة والعدل الإلٰهي عند خاصة الخاصة. ولا يتحقق به إلا الإنسان الكامل[4].

5 ـ الإنسان الإلٰهي

بالرغم من أن مفهوم «الإنسان الكامل» قد ورد في مؤلفات ابن عربي لكن لم يكن له نفس الثقل الذي لمفهوم «الحضرة المحمدية». إنما ظهر مفهوم «الإنسان الكامل» كموضوع رئيسي عند عبد الكريم الجيلي **العارف الرباني والمعدن الحمداني** في **الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل**. والعنوان غير المضمون. يوحي العنوان بأنه نظرية «الإنسان الكامل» الشهيرة في التصوف الفلسفي كما ألمح لها ابن عربي، لكن المضمون كتاب في علم الكلام الأشعري، نظرية الذات والصفات والأفعال وهو ما يميِّز المرحلة الرابعة في التصوف العملي، والعودة إلى علم الكلام مثل العودة إلى التاريخ وإلى العلوم النقلية والاغتراب في الخرافة، والمناقب والكرامات ثم عناصر التصوف العملي، الطريق والطريقة وآداب الشيخ والمريد.

ومع ذلك لا يوجد باب خاص من الأبواب الثلاثة والستين بعنوان «الإنسان الكامل» إلا الفصل الستون «في الإنسان الكامل»[5]. هل كان المفهوم مقصوداً منذ البداية أم أنه مجرد تعبير عرضي بالمصادفة؟ لو كان مقصوداً عن وعي وتدبر لكان

---

(1) **جامع الأصول في الأولياء**، ج2، ص69-70.
(2) السابق، ج3، ص46، 48، 54. **مصطلحات الصوفية**، ص154 مرتبة الإنسان الكامل مرتبة النفس الناطقة وهو محمد، وكل محمد في الوجود. يعبد اللّٰه على الغيب إلا الإنسان الكامل فهو يعبده على المشاهدة.
(3) السابق، ص654-655.
(4) **اصطلاحات الصوفية**، ص93.
(5) **الإنسان الكامل**، ج2، ص44-48. «اعلم أن هذا الباب عمدة أبواب هذا الكتاب».

قد فرض نفسه على بِنية الكتاب وليس بِنية علم الكلام التقليدية. ويضمُّ التنظير والحدث، الفكر والواقع، النظرية والتطبيق[1].

المنازلات التي بين حقائق الأسماء إلٰهية وبين الحقائق الإنسانية في الإنسان الكامل تتعدد بتعدد التوجهات والأسماء. فالإنسان الكامل هو الرابط بين الإنسان واللّه أو الصورة المشتركة[2]. هو صورة الإلٰه لتحققه بحقائق الأسماء الإلٰهية[3]. فمن هو الإنسان الكامل؟ هل هو اللّه، ذاتاً وصفاتاً وأفعالاً وأسماءً من وجهة نظر الصوفية، بالتالي لن يدخل في التوحيد كما هو الحال في علم الكلام[4]. هل هو الإنسان الذي خلقه اللّه على صورته ومثاله؟ وهي قراءة صوفية عن طريق إيجاد التجارب الإنسانية وراء الأسماء الإلٰهية. فهي أسماء مشتركة بين الإنسان واللّه. الحقيقة الإنسانية الكمالية هي الحضرة الأُلوهية، حضرة المعاني، صورة الإنسان الكامل. هو صورة الحضرة الإلٰهية[5]. وهو ظل الآلهة المتحقق بالحضرة الواحدية. هو عين اللّه وعين العالم[6]. بين الإنسان الكامل وذات الحق مشاركة ومضاهاة في العلم.

و«الإنسان الكامل» ليس تجليّاً للأسماء والصفات بل الإنسان. وحده مظهره. يتميَّز نوعيّاً عن باقي الموجودات[7]. هو الذي يشتق الأسماء الذاتية والصفات الإلٰهية استحقاق الأصالة والملك بحكم المقتضى الذاتي[8]. ليس لها مستند في الوجود إلا في الإنسان الكامل. فهو كالمرآة ترى حقائق الوجود وأنفها فيها. وهذا

---

(1) السابق، ص24، وكما فعل هيغل في **ظاهريات الروح** بل جميع الكتاب من أوله إلى آخره شرح لهذا الباب «فافهم معنى هذا الخطاب»، السابق، ص44.

(2) **رسائل**، جـ2، ص1. **كتاب التراجم**، ص1.

(3) **جامع الأصول**، جـ3، ص46، 48، 54.

(4) وهو ما تمَّ تأكيده من قبل في **من العقيدة إلى الثورة** بوصف نظرية الذات والصفات على أنها «الإنسان الكامل» ومبدأ العدل، العقل وخلق الأفعال، على أنه الإنسان المتعيِّن، جـ2 «التوحيد».

(5) **الرسائل**، جـ6، ص111-120.

(6) **مصطلحات الصوفية**، ص166.

(7) «والداران الدنيا والآخرة، فيهما ما خلا الإنسان الكامل منها مظاهر الأسماء المرتبة بخلاف الأسماء الذاتية فإن الإنسان وحده مظهرها ومظهر غيرها». **الإنسان الكامل**، جـ1، ص56.

(8) السابق، جـ2، ص48.

معنى حمل الأمانة وظلم النفس والجهل بها[1]. وتنقسم الصفات والأسماء للإنسان الكامل في قسمين. قسم عن يمينه كالحياة والعلم والقدرة والعداوة والسمع والبصر. وهي الصفات السبع. وقسم عن يساره وهي الأزلية والأبدية والأولية والآخرية وهي أوصاف الذات. ووراء كل ذلك لذة الأُلوهية. يستلذها الفقراء.

وله ثلاثة برازخ وبعدها المقام المسمَّى بالختام. الأول البدائية، التحقق بالأسماء والصفات. والثاني التوسط وهو فلك الرقائق الإنسانية بالحقائق الرحمانية وبالتالي علم سائر الممكنات والاطِّلاع على سائر المغيبات. والثالث معرفة التنوعات الحكمية في اختراع الأمور القدرية أي خرق العادات في ملكوت القدرة. ثم يأتي المقام الأسمى في الختام مقام الجَلال والإكرام. وليس بعد ذلك إلا الكبرياء، نهاية بلا غاية. والناس في هذا المقام مختلفون بين الكامل والأكمل، والفاضل والأفضل.

الإنسان هو لسان المحقق بمظهرية الاسم المتكلم[2]. والإنسان الكامل هو صورة الإلٰه لتحققه بحقائق الأسماء الإلٰهية[3]. وبين الإنسان الكامل والعرش والكرسي مضاهاة. فالعرش الإنساني في ظل العرش الرحماني. الصورة واحدة[4]. هو صورة الآلة، صورة الحقيقة الإنسانية الكمالية، حضرة الأُلوهية، مرتبة الأُلوهية، حضرة المعاني وبالتعيُّن الثاني هي صورة الرحمن كما في معنى الحديث الشهير «إن اللَّه خلق آدم على صورته» أو «على صورة الرحمن». الصورة إما الأسماء الإلٰهية صورة الحضرة الإلٰهية أو العالم لأن الإنسان الحقيقي هو الإنسان الكامل مخلوق على الصورتين. أما الإنسان الحيوان فمخلوق على صورة العالم[5]. الإنسان الكامل هو العالم والنبي واللَّه.

---

(1) «خلق اللَّه آدم على صورة الرحمن»، «خلق اللَّه آدم على صورته»، «وذلك على أن اللَّه تعالى حي عليم قادر مريد سميع بصير متكلم وكذلك الإنسان حي عليم. . .» إلخ، «يقابل الهوية بالهوية، والآنية بالآنية، والذات بالذات، والكل بالكل، والشمول بالشمول، والخصوص بالخصوص». السابق، ص48.

(2) **جامع الأصول**، ج3، ص71.

(3) **اصطلاحات الصوفية**، ص141.

(4) **الرسائل**، ج 6، ص111-120.

(5) **لطائف الأعلام**، ج2، ص463-464.

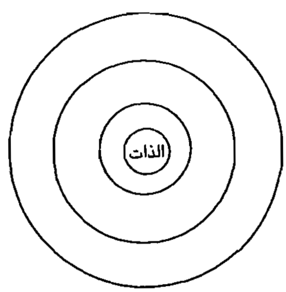
ثانياً: الحقيقة المحمدية

لا يوجد فصل بين «الحقيقة المحمدية» و«الإنسان الكامل». كلاهما تجليات للذات. الحقيقة المحمدية، أشمل وأعم. و«الإنسان الكامل» ينبثق منها. ولا يوجد فصل بين «الذات الإلٰهية» و«الحقيقة المحمدية» و«الإنسان الكامل» ثلاث دوائر متداخلة. ينبثق كل منها عن الآخر[1].

الإنسان الكامل هو محمد. هو الحق والخلق[2]. مطلق الإنسان الكامل هو محمد[3]. ولا فرق بين الإنسان الكامل والنور المحمدي. الإنسان هو خاتم التراكيب وأخص أنواع الحيوان. وهو أبعد الإسناد عن حضرة الوحدة في الصورة وأقربها إليها في المعنى. وهو مركز العالم. والعالم يخرج منه[4].

---

(1)



(2) «في الإنسان الكامل وأنه محمد، وأنه مقابل للحق والخلق». **الإنسان الكامل**، جـ2، ص44–48.

(3) «ولكن مطلق الإنسان الكامل حيث وقع في مؤلفاتي انما أريد به محمد صلعم تأدباً لمقامه الأعلى ومحله الأكمل الأسنى. ولي في هذه التسمية. له إشارات وتنبيهات على مطلق مقام الإنسان الكامل. لا يسوغ إضافة تلك الإشارات ولا يجوز إسناد تلك العبارات إلا لاسم محمد صلعم. إذن هو الإنسان الكامل بالاتفاق. وليس لأحد من الكمل ما له من الخلق والأخلاق». السابق، ص44.

(4) الأفلاك بدنه، والكواكب حواسه، والملائكة قواه الروحانية، والجن المؤمن قواه الزكية، والشيطان قواه الفاسدة، والنفس الكلية لطيفته النفسية، والعقل الكلي لطيفته القلبية، والمداد النوري لطيفته الروحية، والقلم القدسي عين العقل، والفيض لطيفته الحقية. الشهادة ظاهره، والغيب باطنه، والفصول الأربعة نفوسه، والجبال عظامه، والأنهار عروقه، والأشجار أشعاره، والأقاليم السبعة أعضاؤه.. إلخ. ابن عربي، **شق الجيب عن علم الغيب**، ص68–69.

1 ـ المديح النبوي

وقد ساعدت المدائح النبوية الشعرية على صياغة الحقيقة المحمدية النثرية، وتحويل المواجيد والابتهالات والمناجاة والصلوات للرسول وعليه إلى نظريات فلسفية بل عقائد صوفية ونموذج ذلك هو **البُردة** للبوصيري.

إن شعر الغزل وشكوى الغرام، والتحذير من هوى النفس جزء من تجربة الحب عند الصوفية. حب إنساني ارتقى إلى أعلى درجة فأصبح حب إلٰهيًا كما يقول الصوفية أو حب إلٰهي تعويضاً عن حب إنساني مفقود كما يقول علماء النفس[1]. جهاده جزء من حياته، ودرس للأمة في تعلم الجهاد، وقته وأساليبه[2].

والقرآن معجزة أدبية وتشريعية تقود إلى الوحي ولإثبات أنه إلٰهي وليس إلى الرسول. فليس الرسول مؤلفه. وشرفه ليس في مدحه بل في العمل به، وتحويله إلى نظام مثالي للعالم. والقول بقِدَمه أشعرية قديمة في حين أن حدوثه يعني نطقه وفهمه وتأويله وتطبيقه في الزمان والمكان. إعجازه ليس في الأخبار بالغيب ولا في التاريخ فهو ليس كتاب عرافة ولا آثار.

ثم تبدأ المشكلة بموضوع الشعر، مدح النبي، ومعجزات مولده وحياته ورسالته المدوَّنة وإسرائه ومعراجه والتوسل به ومناجاته. والمدح ليس فكراً ولا شعراً بل موقف مسبق بالقبول دون الرفض، وبالإطراء دون النقد، وبالتبرير دون التفكير. يدينه القرآن ﴿قُتِلَ ٱلْخَرَّٰصُونَ﴾ كما تدينه السنَّة نفسها التي وصفت المداحين بأنهم قتلوا صاحبهم. فالمدح قتل للممدوح وليس إحياءً له[3]. وتتمُّ الاستعارة الشعرية من مدح الملوك إلى مدح الأنبياء[4]. المدح مغالاة يحميها الذوق الشعري، ومبالغة تأباها النفس. ينتقل من فرد إلى آخر. فاعتبار أنه لولا الممدوح لما خرجت الدنيا من عدم، جعل وجود الفرد شرط وجود العالم، والذات سبب

---

(1) البوصيري، **البُردة**، ص33-51.

(2) السابق، ص119-131.

(3) السابق، ص55.

(4) فإنه فضل هم كواكبها يظهرن أنوارها للناس في الظلم

السابق، ص67.

وجود الموضوع وهو وقوع في الذاتية الخالصة مثل تأليه الأبطال والملوك[1]. وأمر النبي ونهيه ليس منه بل من الشريعة. يؤدي المدح إلى تشخيص الرسالة في الرسول، والنبوة في النبي، بل إن **البُردة** مدحٌ في النبي، ولا يُذكر الرسول. مع أن النبي صاحب رسالة، وليس مجرد نبي. يُبلِّغ شريعة ولا يكشف عقيدة كشف عنها الأنبياء من قبل. المدح مغالاة تتوقف على براعة المادح وليس على صفات الموضوع. يقوم على المنافسة والمغالاة في المدح[2]. وأحياناً يهدف المديح إلى منفعة شخصية، الشفاعة والنجاة[3]. لذلك تختتم قصيدة المدح بالمناجاة وعرض الحاجات للحضرة النبوية[4]. فهو الملاذ والملجأ مثل اللّه، دون الاعتماد على العقل والتحليل وتقدير الموقف وحساب المخاطرة[5].

وتمايز الأنبياء ناتج عن اختلاف المراحل التاريخية لتطور الوحي. لا فضل لنبي على آخر، لا في رسالة ولا في مزاج، لا في نبوته ولا في شخصه دون تفريق بينهم. في حين يفرّق المدح بينهم. ويجعل أَحدهم أفضل من الآخر. وتفوُّق أَحدهم في الخلْق ليس ميزة. فالجسد واحد. والإنسان ليس مسؤولاً عنه. وتفوقه في الخُلق إقلال من خُلق باقي الأنبياء[6]. ورسالة الأديان جميعاً واحدة. وهو أقرب إلى موقف الصوفية في وحدة الأديان في دين الحب. فلا يوجد دين مستقيم ودين معوج

---

(1) لا فرق إذن بين ما يقول الشاعر مادحاً الأمير:

أنت شمس والملوك كواكب ... إذا طلعت لم يبد منهن كوكب

وبين ما يقوله البوصيري مدحاً للرسول:

وكيف تدعو إلى الدنيا ضرورة من ... لولاه لم تخرج الدنيا من العدم

محمد سيد الكونين والثقلين والفريقين ... من عرب ومن عجم

السابق، ص57.

(2) وانسب إلى ذاته ما شئت من شرف ... وانسب إلى قدره ما شئت من عِظَم

فإن فضل رسول اللّه ليس له ... حد فيعرب عنه ناطق بفم

السابق، ص63.

(3) ومنذ ألزمت أفكاري مدائحه ... وجدته لخلاص خير ملتزم

السابق، ص141.

(4) السابق، ص147-151.

(5) يا أكرم الخلق مالي من ألوذ به ... سواك عند حلول الحادث العمم

(6) فاق النبيين في خلق وفي خلق ... ولم يدانوه في علم ولا كرم

البُردة، ص59.

بل إن عباد الأصنام جزء من الأمة لأنها لم تشق على قلوبهم وترى عملهم الصالح[1].

ولا تعني نهاية النبوة وآخر مرحلة من مراحل تطور الوحي أن جميع النبوات السابقة خرجت من آخر مرحلة بل أدى التطور إليها. فالماضي يصب في الحاضر ولا يخرج منه. وكلها تشبيهات بلاغية مثل الأنوار من نوره، والموجودات من وجوده، والعلوم من علومه... إلخ[2]. هو الزهر والبدر والبحر والدهر[3]. ولا يعني خاتم النبوة اصطفاءً أو تفضيلاً بل تحقق الوحي والوصول إلى غايته باستقلال الوعي الإنساني، عقلاً وإرادةً، نظراً وعملاً[4]. فاللّه لا يصطفي نبيًا ولا شعباً[5]. وخطأ المؤمنين في تصوراتهم لنبيهم مثل تأليه المسيح لا يعني حطة فيه أو فضلاً لغيره. آمن قومه ببشريته. فالخلاف في الذات وليس في الموضوع. في الرؤية وليس في الواقع، في المعرفة وليس في الوجود[6]. وأكرم الرسل لا يعني بالضرورة أن تكون أُمته أكرم الأمم. إذ يُشاهد الآن بالإضافة إلى تأليه الرسول ﷺ تخلُف الأمة واحتلال أراضيها، ونهب ثرواتها، وقهر حرياتها، وتجزئة شعوبها، وسكون جماهيرها، وضياع هويتها، وتبعيتها في غذائها ودفاعها على الخارج[7].

والخلق جميعاً متساوون، «كلكم لآدم وآدم من تراب». لا فرق بين نبي

---

(1) من بعد ما أخبر الأقوام كاهنهم ... بأن دينهم المعوج لم يتم
وبعدما عاينوا في الأفق من شهب ... منقضة فوق ما في الأرض من صنم
السابق، ص79.

(2) وكل أتى الرسل الكرام بها ... فإنما اتصلت من نوره بهم
السابق، ص67.

(3) كالزهر في ترف، والبدر في شرف ... والبحر في كرم، والدهر في همم
السابق، ص69.

(4) وكلهم من رسول اللّه ملتمس ... غرفاً من البحر أو رشفاً من الدِّيَمِ
السابق، ص59.

(5) فهو الذي تم معناه وصورته ... ثم اصطفاه حبيبا بارئ النسم
السابق، ص61.

(6) دع ما ادعته النصارى في نبيهم ... واحكم بما شئت من مافيه واحتكم
السابق، ص61.

(7) لما دعا اللّه داعينا لطاعته ... بأكرم الرسل كنا أكرم الأُمم
السابق، ص115.

وغير نبي، بين رسول وغير رسول إلا في الوظيفة[1]. الكل من أب وأُم باستثناء آدم أول الخلق وحواء ثانيه. والمسيح من أم وحمل من الروح القدس. الكل متساوٍ في الولادة من أب وأُم. لا فضل لأب على أب، ولا لأُم على أُم[2].

وتصدَّع إيوان كسرى. وهُزمت الفرس. وانتهت عبادة النار عند المجوس. كل ذلك قراءة للحاضر في الماضي. بعد أن وقعت الحوادث في الحاضر يتمُّ إسقاطها على الماضي للتنبؤ بها[3]. وظيفة النبي عند بني إسرائيل التنبؤ بالمستقبل مثل الكاهن والعرَّاف وضارب الودع وخاطِّ الرمل وقراءة الكف والطالع، في حين أن وظيفة الرسول في الإسلام إبلاغ الرسالة. وإثارة النعرات القومية اليوم يضر أكثر مما ينفع. ويسير في مخططات التقسيم والتجزئة. لم يعد هناك فرس أو عجم بل مسلمون. وبحديث الرسول ﷺ نفسه «لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى والعمل الصالح».

ومن عناصر المدح استعمال الصور الذهنية وعزو جواهر إليها مثل الجِنِّ. فالجِنُّ تهتف والأنوار تسطع. كما تمَّت هزيمة الشياطين[4].

ومن ركائز المدح المعجزات دون تفرقة بين الواقع والخيال، بين الحقيقة والوهم. بل إن المعجزة نفسها ليست الطريق للإيمان بآخر مرحلة في الوحي وختم النبوة كما كانت في المراحل السابقة، سفينة نوح، سلامة إبراهيم من النيران، عصا موسى، شفاء الأمراض وبعث الموتى عند عيسى. فالإيمان عن طريق

---

(1) فمبلغ العلم فيه أنه بشر — وأنه خير خلق اللَّه كلهم
السابق، ص65.
أكرم بخلق نبي زانه خلق — بالحسن مشتمل، بالبشر مُتسم
السابق، ص67.

(2) أبان مولده عن طيب عنصره — يا طيب مُبتدأ منه ومُختتم
السابق، ص75.

(3) يوم تفرَّس فيه الفرس أنهم — قد أنذروا بحلول البؤس والنقم
وبات إيوان كسرى وهو منصدع — كشمل أصحاب كسرى غير ملتئم
السابق، ص75.

(4) والجن تهتف والأنوار ساطعة — والحق يظهر من معنى ومن كلم
حتى غدا عن طريق الوحي منهزم — من الشياطين يقفو إثر منهزم
السابق، ص77، 79.

اللامعقول. والإبهار والدهشة أصبح طريقاً مسدوداً في آخر مرحلة ﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرۡسِلَ بِٱلۡأٓيَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلۡأَوَّلُونَۚ﴾. الرسول بشرٌ مثل باقي البشر. أفعاله وأقواله على قدر الطاعة البشرية. تتوجه إلى العقل والبداهة والفطرة والصالح العام[1]. وقد بلغت المعجزات في علم أصول الدين الأشعري فوق خمسين معجزة مثل سجود الأشجار وهو ما عناه القدماء بحنين جذع الشجرة إليه، وتظليل الغمامة، وانشقاق القمر، مع أن الشمس والقمر آيتان من آيات اللَّه، لا ينكسفان لموت أحد[2]. أما الغار وتغطية الحمام أو العنكبوت فهو عدم انتباه في الإدراك، وعدم اتساع مجاله من الأمام إلى أسفل[3].

وفي محمد ﷺ التاريخ أي محمد السيرة عناصر يمكن تحويلها إلى الحقيقة المحمدية مثل الإسراء والمعراج عندما يتحول محمد الأرضي إلى محمد السماوي[4]. والإسراء والمعراج بالروح أقرب منه بالجسد[5]. دلالته اكتشاف آفاق جديدة للنفس، وإمامة الرسول الأنبياء في الصلاة ليست إمامة مخدوم لخدمه بل لأن الرسول ﷺ خاتم الأنبياء[6]. وصورة الموكب صورة ملكية لا تليق بالأنبياء البسطاء.

وأمور المعاد مثل الحوض والصراط والميزان والأعراف صُوَر فنية وليست أشياء لأنها خارج المشاهدة ولا تعتمد إلا على الرواية التي قد تكون آحاداً أو نقلاً

---

(1) ﴿وَقَالُواْ لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفۡجُرَ لَنَا مِنَ ٱلۡأَرۡضِ يَنۢبُوعًا أَوۡ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٞ مِّن نَّخِيلٖ وَعِنَبٖ فَتُفَجِّرَ ٱلۡأَنۡهَٰرَ خِلَٰلَهَا تَفۡجِيرًا أَوۡ تُسۡقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمۡتَ عَلَيۡنَا كِسَفًا أَوۡ تَأۡتِيَ بِٱللَّهِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلًا أَوۡ يَكُونَ لَكَ بَيۡتٞ مِّن زُخۡرُفٍ أَوۡ تَرۡقَىٰ فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَن نُّؤۡمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيۡنَا كِتَٰبٗا نَّقۡرَؤُهُۥۗ قُلۡ سُبۡحَانَ رَبِّي هَلۡ كُنتُ إِلَّا بَشَرٗا رَّسُولٗا﴾ [الإسراء: 90-93].

(2) **من العقيدة إلى الثورة**، ج4، النبوة ـ المعاد، ص161-182.

(3) جاءت لدعوته الأشجار ساجدة غشي إليه على ساق بلا قدم...
مثل الغمامة أنى سار ساترة تقيه حراً فليس للهجر حمي
أقسمت بالقمر المنشق أن له من قلبه نسبة مبرورة القسم
البُردة، ص87-89.

(4) «في إسرائه مع المخاطبة بآدم عليه السلام». **رسالة التنبيهات**، ص193-195.

(5) **البُردة**، ص109-115.

(6) وقدمتك جميع الأنبياء بها والرسل تقديم مخدوم على خدم
وأنت تخترق السبع الطباق بهم في موكب كنت فيه صاحب العلم
السابق، ص111.

معنوياً أو ضعيفاً[1]. ويختلف قَدْر الزمان في المعاد. يوم من خمسين ألف سنة في حق قوم وأقل من ذلك في حق قوم آخر[2].

التوسل بالنبي شرك كما تقرُّ الوهابية المعاصرة. فاللّه هو الحافظ والمالك والرازق دون غيره[3]. والتبرك باسمه وتسمية آخرين به وثَنِيَّة جديدة. والجزاء استحقاق وليس توسلاً أو شفاعة[4]. الشفاعة نوع من التوسل تُثبتها الأشاعرة وتَنفيها المعتزلة[5]. تؤدي دوراً يقوم على الوهم، مثل حل الأزمات بالتوجه بالدعاء. كما أنها تطعن في قانون الاستحقاق ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ﴾[6]. وتتمُّ الشفاعة من تسعة عشر ملكاً في أهل جهنم[7]. وللأُمة المحمدية يوم خاص، يوم الأمة المحمدية متصل بيوم الآخرة. ليس بينهما إلا ليل البرزخ. وفي فجرها تكون ونفخة البعث وفي طلوع الشمس يكون الفصل والقضاء. النهار لأهل الجنة والليل لأهل النار.

ثم يتحول هذا المدح الشعري إلى تصور نظري. ويتركز العالم كله حول محمد ﷺ، الحقيقة كلها تجسيد له. والمعرفة والوجود منه[8]. إن نقد صاحب **البُردة** ليس لتكفيره بل لشدة إيمانه دون تمحيص ونقد للروايات، ولتعظيمه محمد إلى درجة التأليه.

2 ـ أبو الأنبياء

و«الحقيقة المحمدية» موضوع كتاب **الطواسين** للحلاج جمع طاء سين مثل طاء

---

(1) **البُردة**، ص105. وأيضاً **من النص إلى الواقع**، ج2، «بِنية النص»، الباب الأول: «الوعي التاريخي»، الفصل الثاني: «السنَّة، أولاً: الرواية»، ص135-149. «ثانياً: التواتر والآحاد»، ص150-166.

(2) **المسائل**، ص99.

(3) **البُردة**، ص135.

(4) فإن لي ذمة منه بتسميتي ... محمداً وهو أو في الخلق بالذمم
إن لم يكن في معادي أخذاً بيدي ... فضلاً وإلا فقل يا زَلَّة القَدَم
السابق، ص139.

(5) هو الحبيب الذي تُرجى شفاعته ... لكل هول من الأهوال مُقتحم
السابق، ص57.

(6) **من العقيدة إلى الثورة**، ج4، «النبوة ـ المعاد»، ص408-423.

(7) **المسائل**، ص99.

(8) فإن من جودك الدنيا وخسرتها ... ومن علومك اللوح والقلم
البُردة، ص147.

هاء أو «طه» اسم الرسول[1]. ويمكن اعتباره جزءاً من الحروف. ولفظ الطواسين مشتق من حديث الرسول ﷺ «أعطيت الطواسين من ألواح موسى» أي أن وحيه مستمد من طور سيناء[2]. لا توجد أسماء أعلام. وتعتمد على الآيات والأحاديث والأشعار والقصص والأدعية. الإسراء والمعراج نموذجاً، وموسى فوق الطور. وتعرض الحقيقة المحمدية بطريقة رمزية خالصة عن طريق الحروف والنقاط والدوائر جمعاً بين اللغة والحساب والهندسة. طاسين السراج، والفهم، والصفاء. وطاسين الدائرة والنقطة. وطاسين الأزل والالتباس. وطاسين المشيئة. وطاسين التوحيد والأسرار والتنزيه[3]. الطاسين دائرة. تفصل بين الخارج والداخل، بين البرّاني والجواني، بين الانقطاع والاتصال والحقيقة وحقيقة الحقيقة. ثم تختلط الحروف بالدوائر. فالباب باب ثانٍ في الدوائر وهو باب الوصول إلى التيه. والثالث الفوز بالحقيقة. فكيف الدخول إلى الدائرة والطريق مسدود يتجه إلى النقطة العليا، فيردُّ إلى النقطة السفلى، ويتردد ويحتار في النقطة السفلى، ويتردد بين النقطة اليمنى والنقطة اليسرى؟ والدائرة لا باب لها. والنقطة في وسطها هي الحقيقة. ومعنى الحقيقة معروف لأهل الباطن. ولا يُعبَّر عنه بالرسوم والأشكال. والحق لا يطير. والغيرة بعد الغيبة. تمنع الهيبة، وتسلب الحيرة. هذه هي معاني الحقيقة رمزاً. فهم الفهم لإخفاء الوهم، والنظر من حول الدائرة لا من ورائها. علم الحقيقة حرمي. والدائرة هي الحرمة. لذلك سُمِّي النبي حرمياً إذا ما خرج عن دائرة المحرم وتأوه[4].

وطاسين الشيئية له صورة الدوائر المتداخلة[5]. الأولى مشيئته، والثانية حكمته، والثالثة قدرته، والرابعة معلومته وأزليته. الأولى ابتلاء بالثانية، والثانية ابتلاء بالثالثة، والثالثة ابتلاء بالرابعة. لذلك لا يدخلها إبليس. إذ بقي على الأولى

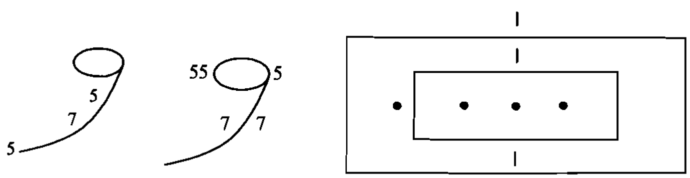
(1) **الأعمال الكاملة**، ص161-211.

(2) **خواص الحروف**، «من التراث الفلسفي لابن مسرة»، ص103.

(3) **الأعمال**، ص161-212.

(4) **أخبار**، ص175-177.

(5)



لُعن إلى الثانية، وطُرح إلى الثالثة، ولم يصل إلى الرابعة. ولو علم إبليس أن النجاة في السجود لسجد، لكنه علم أن وراء الدائرة الأولى دوائر. فإن نجا من الأولى كيف ينجو من الدوائر الثلاث الأخرى؟ والألف الخامس هو الحي وهو خارج الدائرة أو محورها[1].

والنقطة أدق من الدائرة وأصلها. لا تزيد ولا تنقص ولا تبيد. من خارجها ينكر الحال لأنه لا يرى. ويُرمى بالزندقة ويُتهم بالسوء. ومن داخلها ينادي على من يقطعه في الحرم. صاحب الدائرة الثانية ظني. يتعامل مع العلم الرباني. وصاحب الثالثة إنيٌّ أي يعيش في الأماني. ومن وصل إلى دائرة الحقيقة أُنسي وغاب عن الأمين. يطير الصوفي بجناحيه، وينكر شأن الآخرين. والصفاء هو قطع أَحد الجناحين بمقر من الفناء. والطيران بجناح واحد توقف في بحر الفهم ثم الغرق[2]. الرؤية للرب بعين القلب فيتوحد الرائي والمرئي. ولا تتمُّ في المكان بل بالتوحد بين الذات والموضوع. ولما كان الموضوع ذات فإن التوحد يكون بين الذاتَيْن بعد احتواء المكان. ولا يمكن معرفته بالوهم حتى يعلم المكان أين هي النقطة الأولى من دائرة الفكر. أحدهما حق، والثاني باطل. الدنو سمو، والتدلي علو، الدنو طلب، والتدلي طرب. النأي دنو. الغياب حضور، والحضور غياب[3].

ما خرج عن ميمه أحد. ولا دخل في حائه أحد. حاؤه ميم ثانية. والدال ميم أوله. داله دوامه. ميمه محله. حاؤه حاله. وحاله ميم ثانية. وهنا تظهر لعبة الحروف. فالحروف عالم مغلق، جوهر ثابت. تدور مع بعضها البعض[4]. نفخ اللّه في آدم الروح باسم محمد ﷺ وكنَّاه أبا محمد. وكل ورقة من أوراق الجنة مكتوب عليها اسم محمد. وكل شجرة غُرست باسم محمد. وقد طلب اللّه من الأنبياء أن يقرأوا

---

(1) السابق، ص201.

(2) السابق، ص179-180.

(3) رأيت ربي بعين قلبي ... فقلت من أنت؟ قال أنت
فليس للأين منك أين ... وليس أين بحيث أنت
أنت الذي خرت كل أين ... ينجو «لا أين» فأين أنت
وليس للوهم منك وهم ... فيعلم الأين أين أنت

السابق، ص180.

(4) **أعمال**، ص163.

أن محمد ﷺ أفضل منهم. به ابتدأ اللَّه الأشياء، وبه ختمها. لذلك سُمِّي خاتم النبيين بشخصه وليس فقط برسالته. وَزَنَ العرش فرجح عليه[1].

وتبدأ الحقيقة المحمدية في الظهور تدريجياً من خلال مقارنة الأنبياء سواءً في تاريخ الأديان أو في الإسراء والمعراج. فالصوفي في معراجه يُقرِىءُ روحَ كل نبي السلامَ إلا روح محمد حولها ألف حجاب من نور. يمكن للصوفي أن يخترقها من أول لمحة[2].

وبعد أن خلق اللَّه محمداً من كماله وجعله مظهراً لجَماله وجَلاله خلق كل حقيقة في محمد من حقائق أسمائه وصفاته. وخلق نفس محمد من نفسه. والنفس ذات الشيء. وبلغة الفلاسفة فاض محمد عن اللَّه إن لم يكن في العقل ففي الوهم. ثم خلق نفس آدم من نفس محمد. وتمَّ تخديرها من أكل حبة حتى لا تهوي. وخلقت الملائكة أيضاً من نفس محمد، من ضد واحد وليس من ضدين، من صفات الجَمال والنور. والهدي من نفس محمد. واستكبر إبليس أن يسجد لآدم لأنه خلق من نار، وآدم خلق من طين. وهو خلط بين الكم والكيف[3]. فالحقيقة الإبليسية على نقيض الحقيقة المحمدية. وكما أن للَّه تسعة وتسعون اسماً لإبليس تسعة وتسعون مظهراً يكفي ذِكرُ سبعٍ منها[4]. والتلبيس وإبليس من نفس المصدر. يُتصور محمد بكل صورة. يتصوره الأديب في حياته. ويسميه باسمه وقد يراه في صورة أخرى فيسميه باسم هذه الصورة[5]. ولمحمد عِلْمٌ خاص من اللَّه لم يطلع عليه جبريل ولا ميكائيل، كلمة اللَّه. ورآه إبليس كفاحاً[6].

والأنبياء على مقاديرهم واختلاف مقاماتهم. والكل يستعمل الأدب بين يدي الحق[7]. كل نبي مع حظه. منهم من أَنس قبل التأنيب، ومنهم من أُونس بعده. فالعفو قبل الذنب دلالة على القرب. في حين أن أُنس نوح كان بعد

(1) **التستري**، ص306-307.

(2) **شطحات**، ص111-112.

(3) **الإنسان الكامل**، جـ2، ص38-43.

(4) هي1- الدنيا 2- الطبيعة والشهوات والملذات 3- العجب والتزيُّن 4- إفساد النية 5- غواية العالم 6- طلب الراحات والاستسلام للعادات 7- التزييف والتدليس والتلبيس.

(5) السابق، ص46، وهو ما تقوله البوذية في تجليات بوذا في عدة مظاهر.

(6) **شطحات**، ص114.

(7) ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾، **التفسير**، ص120-121.

التأنيب[1]. وأتى محمد من وسط قومه شاهد الحق. ووافقه قلبه ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ﴾[2] النبي أعظم الخلق خلقاً وتقوى. هو الداعي المُبين، طريق الوصول إلى اللّه ظاهراً وباطناً، عاجلاً وآجلاً. فثبت الملك بالعلم، والعلم بالنبي، والنبي باللّه[3]. محمد رمز للوحدة الوطنية في الداخل والشدة مع الخارج[4]. هو هوية من لا هوية إلا بهويته. هو الرسول المكين، والسفير الأمين، متمكّن بين الملائكة والأنبياء على أعظم محل وأشرف جَمال. يمنُّون عليه الإسلام واللّه هو الذي يمن عليهم[5]. وقد عظم قدره عند احتياج الناس إليه[6].

كل النبوات من نبوته. فنبوته قديمة بالرغم من حدوثها، قراءة للحاضر في الماضي[7]. همته سابقة على الهمم، ووجوده سبق العدم، واسمه سبق القلم لأنه كان قبل الأمم. هو الآخر في النبوة[8].

لكل نبي دعوة مستجابة ودعوة الرسول الشفاعة لأهل الكبائر من أُمته والمغفرة لهم. وحظه بين الأنبياء هو جمع الأمم كلها. يُسلِّم عليه اللّه في الوحي، ويصلي عليه مع الملائكة، وفي التشهد في كل ركعة[9]. أهل بيته أمان لأُمته. هو حجة الشيعة في حب آل البيت وشرعية خلافته. وآل محمد هم المؤمنون جميعاً[10]. ويتمّ نسخ الشريعة المحمدية وغير المحمدية بالأغراض النفسية وليس فقط بتغيُّر المصالح[11].

(1) ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾، السابق، ص121.
(2) ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ﴾ [الإسراء: 74]. السابق، ص126.
(3) ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾، السابق، ص144.
(4) ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ﴾، السابق، ص144-145.
(5) ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا۟...﴾، السابق، ص145-146.
(6) ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾، السابق، ص153-154.
(7) «أنوار الذين من نوره برزت. وأنوارهم من نوره ظهرت. وليس في الأنوار نور أنور وأظهر وأقدم من القِدَم سوى نور صاحب الكرم. همته سبقت الهمم. ووجوده سبق العدم. واسمه سبق القلم لأنه كان قبل الأُمم». **الطواسين**، ص162.
(8) السابق، ص163.
(9) **الفتوحات**، ج2، ص86-88، 138-139.
(10) السابق، ص126-128.
(11) السابق، ج3، ص68-72.

3 ـ منبع المعارف

ومحمد ﷺ أفضل من خلَق اللّه، محمد ﷺ وعترته لهم خُلِقت الجنات كلها[1]. ونفس محمد هي الروح الأعظم. ونور محمد هو أحد وجوهه. النور الأحمدي هو التجلي الواحد الأحد، التجلي الأول، ظهور الذات لذاتها «أول ما خلق اللّه نوري»[2]. والروح المحمدي وحدة القلم الأعلى المختصة بالمظهرية الروحانية المنسوبة إلى التجلي الأول لكمال طهارة مرآة القلب، هو روح الأرواح لانتشار جميع الأرواح لأن جهة وحدانية القلم الأعلى هي أصل الأرواح[3]. الحقيقة المحمدية أصل النور. تجاوز السراج. قمر يتجلى بين الأقمار[4]. بدر ظاهر، يضيء سراجه من معدن الكرامة. والمعرفة على درجات[5]. ضوء المصباح علم الحقيقة. وحرارته حقيقة الحقيقة. والوصول إليه حق الحقيقة. والمعرفة إحالة متبادلة بين الذات والموضوع، من الذات نظر. ومن الموضوع منظور. والخبر ليس مصدراً للمعرفة لأن الرواية عنصر متوسط، والمعرفة علاقة مباشرة[6]. وما يحدث للمعرفة كإحالة متبادلة بين الذات والموضوع يحدث أيضاً للعلاقة بين الأنا والهو[7].

ليس للرسول إلا ما أُمر به أو كشف له. الأول الرسول الآدمي، والثاني

(1) «ما خلق اللّه خلقا أحب إليه من محمد وعترته. ولهم خلق الجنات كلها». **الروايات أو الأحاديث**، ص271.

(2) **لطائف الأعلام**، جـ2، ص687، 690.

(3) السابق، جـ2، ص410.

(4) «طس، سراج من نور الغيب بدا وعاد. وجاوز السراج وساد». **الطوسين**، ص161.

(5) «الفراش يطير حول المصباح إلى المصباح. ويعود إلى الأشكال. فيخبرهم عن الحال بألطف مقال. ثم يمرح بالدلال، طمعاً في الوصول إلى الكمال». السابق، ص67.

(6) «ضوء المصباح علم الحقيقة. وحرارته حقيقة الحقيقة. والوصول إليه حق الحقيقة. لم يرض بضوئه وحرارته. فيلقي جملته فيه. والأشكال ينتظرون قدومه. فيخبرهم عن النظر، حين لم يرض بالخبر. فحينئذٍ يصير متلاشياً غير متطاير. فيبقى بلا رسم وجسم، واسم ورسم. فلأي معنى يعود إلى الأشكال؟ وبأي حال بعدما حاز؟ صار من وصل إلى النظر استغنى عن الخبر. ومن وصل إلى المنظور استغنى عن النظر». السابق، ص167-168.

(7) «لا تصح هذه المعاني للمتواني، ولا الفاني، ولا الجافي، ولا لمن يطلب الأماني، كأني كأني، وكأني هو أو هو أني. لا توقد عني إن كنت إني. يا أيها الظان لا تحتسب أني أنا الآن أو يكون أو كان. يا رب لا تظن أنني أنا أو أكون أو كنت إلا أنني العارف المتجلد. وهذا هو حالي غير نزيه، إن كنت له، لست أنا هو». السابق، ص168.

الرسول المطلع المشاهد[1]. نبذته النعوت في شواهد شعاعها. لبس الأزلية بتيقنه، وارتدى الآخرية بتوحيده. وارتفع كل حدث عن صفاته وأحواله[2]. والرسول ﷺ على خلق عظيم لأنه ينظر إلى الأشياء بشاهد الحق. ولم يؤثِّر فيه جفاء الخلق بعد مطالعة الحق. تصغر الأكوان في عينيه بعد مشاهدة أصلها. لم يرض بالأخلاق وسار. ولم يسكن إلى النعوت حتى وصل الذات. «ثم فنيت عن الذات حتى وصلت إلى حقيقة الذات. ومن فني بالفناء كان القائم عنه غيره بالفناء». خلقه عظيم لأن اللّه تجلى سره بنور خلقه مفضلاً على جميع الخلائق[3].

لا يخبر إلا عين بصيرة. ولا يأمر بسنَّة إلا عن حقيقة. لم يبصره أحد على التحقيق إلا الصديق الذي وافقه ثم رافقه. جوهره معنوي، كلامه نبوي. علمه علوي. عبارته عربية. قبيلته لا مشرقية ولا مغربية. جنسه أبوي. صاحبه أُمي[4]. بإشارته أبصرت العيون. وبه عُرفت السرائر والضمائر. الحق أنطقه. والدليل صدقه. هو الدليل والمدلول. هو الذي جلا الصدأ عن الصدر المغلول. كلامه قديم بالحق موصول. أخبر عن النهاية. العلوم كلها قطرة من بحره. والحِكَم كلها غرفة من نهره. والحق به وبه الحقيقة. هو الباطن بالحقيقة، والظاهر بالمعرفة[5]. ما وصل إلى علوم عالم. ولا اطَّلع على فهمه حاكم[6]. ففهم الخلق لا يتعلَّق بالحقيقة[7].

وما صحت المعاني لأحد مثل أحمد. غاب عن الدنيا والآخرة وكان قاب قوسين حتى وصل إلى علم الحقيقة ثم حق الحقيقة ثم إلى الحق، غاية الغايات، حقيقة الحقيقة. جحد الهوى فلحق بالمنى، عند سِدْرَةِ المُنتهى دون الالتفات

---

(1) ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾، **التفسير**، ص112-113.

(2) ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾، السابق، ص147-148.

(3) ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾، السابق، ص152-153.

(4) **الطواسين**، ص162.

(5) السابق، ص163.

(6) «أظهر مقاله، وأبرز أعلامه. وأشاع برهانه. وأنزل فرمانه. وأطلق لسانه. وأشرق جنانه، وأعجز أقرانه، وأثبت بنيانه، ورفع شانه».

(7) «إفهام الخلائق لا تتعلَّق بالحقيقة. والحقيقة لا تتعلَّق بالخليقة. الخواطر علائق، وعلائق الخلائق لا تصل إلا الحقائق. والإدراك إلى علم الحقيقة. والحقيقة دون الحق». **أعمال**، ص167.

الالتفات يميناً إلى الحقيقة أو شمالاً إلى حقيقة الحقيقة[1]. يحدث الحلاج عن قلبه ويعلم بلسانه ويضرب منه بعد بعده عنه فأصبح من الخواص والمصطفين[2].

التحيُّر بصر، والبصر تحيُّر، والمشهد شاهد، والشاهد مشهود، والموصول مفصول، والمفصول موصول. والمراد هو الفؤاد، والفؤاد هو المراد. الإخفاء دنو، والولاية صفاء، والري غذاء، والصفاء اصطفاء، والدعوة نداء، والبلاء شفاء، والوقاية امتطاء.

التوبة إصابة، والدعاء إجابة، والبصر غياب، والشرب طاب، والقرب هياب، والفراق للأمصار والأنصار والأسرار والإبصار والآثار. لا اعتلال لعين باين ولا ملل بالكون. ولا ضلال في المضافات والمعاملات والمشاهدات في بستان وجولان الفكر الذِكر للحق في الأنفاس واللحظات، والشكر على البلايا والعطايا. والوحي من النور إلى النور.

والغياب عن الأوهام، ورفع الأقدام عن الورى والأنام، والقطع للنظم والنظام، والطير بين الجبال، والفهم وآكام السلام. الدنو من المعنى، حاجز لا عاجز. ثم الانتقال من مقام التهذيب إلى مقام التأديب إلى مقام التقريب. الدنو للطلب، والتدلي للهرب والدنو للدعوة والتدلي للنداء وللاستجابة. التدلي للقرب، والدنو للشهادة والمشاهدة. رمي الأين بسهم البين وإثبات القوسين لتصحيح الأين. والعين أدنى بعين العين. ولا يفهم هذا إلا من بلغ القوس الثاني وهو دون اللوح. القوس الأول هو الملكوت. والملك هو الجبروت. والقوس الثاني ملك الملكوت[3].

(1) «إن كنت تفهم فاهم. ما صحت هذه المعاني لأحد سوى أحمد... وغاب عن الثقلين، وغمض العين عن الأين حتى لم يبق له دين ولا مين. فكان قاب قوسين حين وصل إلى مفرزة علم الحقيقة أخر عن الفؤاد وخبره. ولما وصل إلى حق الحقيقة ترك المراد، واستسلم للجواد، وحين وصل الحق عاد... ووصل إلى غاية الغايات... ووصل إلى حقيقة الحقيقة... وجمد الهوى فلحق المنى، عند سُدْرةِ المُنتهى، ما التفت يميناً إلى الحقيقة، ولا شمالاً إلى حقيقة الحقيقة». السابق، ص168.

(2) السابق، ص172.

(3) **أخبار**، ص180-181.

والمعرفة بتضاد الأزل والالتباس، محمد وإبليس. كلاهما صاحب دعوى. إبليس سقط عن العين ومحمد كشف له عين العين. طُلب من إبليس السجود ولم يسجد، ومن محمد النظر ولم ينظر. دعا إبليس ولم يرجع إلى حوله. ودعا محمد لكنه عاد إلى حوله. كان إبليس موحداً في السماء، ولكن تغير عليه العين وهجر الألحاظ، وطُلب حين أراد المزيد. ولم يسجد إلا لله(1).

لم يستكبر على اللّه بل أدرك مدى قرب النار منه أكثر من الطين(2). رَفَضَ السجود لغير اللّه إثباتاً لوحدانيته. في حين أن موسى أطاع من أول أمر بالنظر إلى الجبل وهو يطلب رؤية اللّه ولم يعترض. أُبتلي إبليس بالسجود لآدم واجتياز الابتلاء بالرفض. والمعرفة الصحيحة أفضل من الالتباس. لذلك ظل إبليس مذكوراً وذاكراً في آن واحد(3).

وخدمة إبليس بعد الرفض أصفا. ووقته أخلا لله. وذكره أجلى وأنقى. كان يخدمه في القِدَم وفي الحدث دون منفعة أو طمع. تفرد بالوجود حيرته طردته لغربته. حرمه صحبه، وقبح مدحه، وأحرمه فهجرته، وهجرته لمكاشفته، وكشفه لوصاله، ووصله لقطعه، وقطعه لمنع كرمه(4).

لم يخطئ في التدبير، ولا رد التقدير، ولا غير التصوير. لم يسجد إلاّ له.

---

(1) جحودي فيك تقديس وعقلي فيك تهويس
وما آدم إلاك ومن في البين إبليس
ومالي إلى غيرك سبيل وإني محب ذليل
السابق، ص190.

(2) فما لي بُعدٌ بعد بعدك بعدما تيقَّنت أن القرب والبعد واحد
واني وان انفجرت فالهجر صاحبي وكيف يصح الهجر والحب واحد
لك الحمد في التوفيق في محض خالص لعبد زكي ما لغيرك ساجد
السابق، ص190-191.

(3) ذكره ذكري وذكري ذكره هل يكون الذاكران إلا معا
السابق، ص191.

(4) «خدمتي الآن آصفا، ووقتي آجلا، وذكري أجلا لأني كنت أخدمه في القدم لحظي، والآن أخدمه لحظّه. ورفضنا الطمع عن المنع، والدفع والضر والنفع. أفردني أوجدني. حيرني طردني لئلا أختلط مع المخلصين. مانعني عن الأغنياء لغيرتي. غيرتي لمحيرتي. حيّرني لغربتي، حرمني لصحبتي، فحبني لمدحتي، أحرمني لهجرتي، هجرني لمكاشفتي، كشفني لوصلتي، ووصلني لقطعتي، قطعني لمنع منتي». السابق، ص91.

ولم يذل نفسه لشخص أو جسد. ولا يعرف له ضد ولا ولد. دعواه دعوى الصادقين، وهو في الحب من الصادقين[1]. وفي مناظرة للحلاج مع إبليس وفرعون في الفتوة قال إبليس إنه إن سجد سقط عنه اسم الفتوة. وإن آمن فرعون سقط عن منزلة الفتوة. وإن رجع الحلاج عن قوله سقط عن بساط الفتوة. لم ير إبليس غير اللّٰه، ولم ير فرعون غير الباطل. وعند الحلاج يُعرف اللّٰه بآثاره. وهو الحق أثره لأنه ما زال يبدأ بالحق حقاً. ولم يرجع إبليس عن دعواه بالرغم من تهديده بالنار، ولا فرعون بالرغم من غرقه في اليم، ولا الحلاج لأنه لم يقرَّ بالواسطة. وإن قُتل أو صلب أو قطعت يداه ورجلاه ما رجع عن دعواه[2].

وعدم السجود محبة لله. والحب والذل ضدان، لكن اللّٰه جعل الاختيار له وكذلك إبليس. وهو الذي منعه من السجود. وإن أخطأ فهو السميع[3]. خرس الفصحاء، وعجز العرفاء. كان إبليس أعلمهم بالسجود وأقرب إلى الوجود، وأبذلهم للمجهود، وأوفاهم بالعهود، وأقربهم إلى المعبود. سجدوا بالمساعدة. وإبليس جحد السجود للمشاهدة فأَساؤا الظن به، واختلط الأمر عليهم. فبقي في الحجاب، وترنح في الذات، ونال العقاب إلى الأبد[4].

4 ـ الحضرة المحمدية

ولا تظهر الحقيقة المحمدية في نصوصها إلا في القرن السابع عند ابن عربي والذي جعلها أحد العقائد الأساسية الصوفية في **الفتوحات**. أما **الإحياء** فإنه لا يذكر إلا «آداب الحقيقة وأخلاق النبوة» في معرض الفقه الأخلاقي[5]. فالرسول نموذج الأخلاق الفاضلة «إنما بعثتُ لأُتمِّمَ مكارم الأخلاق». وهو تأديب من اللّٰه

(1) السابق، ص191-192.
(2) السابق، ص192-193.
(3)
لا تلمني فاللوم مني بعيد ... وأجز سيدي فإني وحيد
إن في الوعد وعدك الحق حقا ... إن في البدء، بدء أمري شديد
من أراد الكتاب هذا خطابي ... فافرقوا واعلموا بأني شهيد

السابق، ص193-194.
(4) السابق، ص194.
(5) **الإحياء**، جـ2، ص351-388.

لحبيبه. جمع بين جملة من محاسن الأخلاق بما في ذلك ضحكه وآدابه في الطعام واللباس، وعفوه، وغضه البصر عما يكره وشحاذته وشجاعته وتواضعه وصورته وخلقه ومعجزاته وآياته. وهي بداية التشخيص والتعظيم التي لم تصل بعدُ إلى درجة التأليه. وهو بداية التحول من الرسالة إلى الرسول، ومن النبوة إلى النبي، ومن المبدأ إلى الشخص، ومن القضية إلى البطل.

والحقيقة المحمدية لها عدة أسماء متدرجة. تتقدمها الحضرة المحمدية. وتدخل في القسم الرابع من **الفتوحات** وهو «المنازل»[1]. فالحقيقة حضور. والحضور جمع بين المعرفة والوجود، بين الرؤية والوجدان. وهي أيضاً المناجاة المحمدية. فالحقيقة موضوع وذات. الحقيقة المحمدية علم ومنزلة في مسار متدرج خلال تطور النبوة. وقد تحقق في هذه المنزلة أربعة أنبياء: إبراهيم وإسماعيل وإسحق ومحمد[2]. وهي مقياس منزلة القطب والأئمة. هي المسطرة التي تقاس بها المنازل[3]. فهي حقيقة كلية واحدة تتجلى في منازل الأنبياء. وتتجلي في خمسة مستويات:

الأول: الكون والعالم الطبيعي، وأمر التكوين والزمان والطين والأخلاط والمد والجذر، والبسائط، والقمر والهلال، والقطب الكوني. فمن قيل له كن فأبى منزلة من الحضرة المحمدية. فالرفض والقبول، والإثبات والنفي متساويان في الحضرة المحمدية. والتجلي الصمداني في منزلة من الحضرة المحمدية. ومنزلة صدر الزمان هو اللفظ الرابع من الحضرة المحمدية. الزمان مرتبط بدوران الأفلاك وكلاهما بالحضرة المحمدية. منزل ثناء تسوية الطينة الإنسية في المقام الأعلى من الحقيقة المحمدية. واختلاط العالم الكلي من الحضرة المحمدية. وللمد والنصف منزل في الحضرة المحمدية. فهي حامل للمد والجذر، للتمدد والانكماش[4]. والبسائط والمركبات وعمليات السبك في الحضرة المحمدية. وللقمر والهلال منازل

(1) **الفتوحات**، جـ2، ص571-693.
(2) «الحضرة المحمدية أكثر استعمالاً عند ابن عربي من المناجاة المحمدية». **الفتوحات**، جـ2، ص571-578.
(3) السابق، ص 571، 574.
(4) السابق، ص21-26، 31-37، 41-52، 57-60، 91-96، 100-102.

في الحضرة المحمدية. ومبايعة النبات القطب صاحب الوقت في كل زمان من الحضرة المحمدية.

والثاني: الأسرار والأعداد والغيب والوحي والرؤية، ثلاثة أسرار طلسمية مصوَّرة مدبَّرة من الحضرة المحمدية. وثلاثة أسرار طلسمية حكيمة تشير إلى معرفة السبب وأداء حقه من الحضرة المحمدية. ومنزل المزيد وسرد سرَّيَن من أسرار الوجود والتبدل من الحضرة المحمدية. ومنزل سر وسرت وثناء عليك بما ليس لك وإجابة الحق إياك في ذلك لمعنى شرفك به من حضرة محمدية. ومنزل ثلاثة أسرار ظهرت في الماء الحكمي المفضل مرتبةً على العالم بالعناية وتقلُّد العالم أبد الآبدين وإن انتقلت صورته من الحضرة المحمدية[1]. والأعداد المشرَّفة لها منزلتها من الحضرة المحمدية. وللنواشيء الاختصاصية الغيبية منزلة في الحضرة المحمدية. ولنزول الوحي على قلوب الأولياء وحفظهم من الشياطين منزلة في الحضرة المحمدية. فهي تضم المعارف والعلوم. وللقرآن منزلة في الحضرة المحمدية. وللرؤية والقوة والتداني والترقي والتلقي والتدلي في الحضرة المحمدية والآدمية. تضم الحركة في كل الاتجاهات وهي حقيقة آدمية.

والثالث: الملائكة والمجاورة والأنبياء السابقين والإشارة والرمز والملامتية ومن باع الخلق بالحق وهو نزول إلى المستوى العلمي بعد المستوى النظري وللمجاراة الشريفة منزلة من الحضرة المحمدية. ومعرفة المنزل الأقصى السرياني من الحضرة المحمدية. وهي منزلة الأنبياء السابقين. منزل إياك أعني فاسمعني يا جارة وهو منزل تفريق الأمور وصورة الكتم في الكشف من الحضرة المحمدية، منزلة الإشارة والرمز. وتقاس الملائكة مثل جبريل بالحضرة المحمدية[2]. وكذلك الملائكة والنبيين والأولياء. منزلة بشرى ومبشر ومبشرين. وللملامتية منزلة في الحضرة المحمدية. فهي تشمل الأشياء والبشر. والمنزلة من باع الحق بالخلق في الحضرة المحمدية. تضم السلب والإيجاب للتعلُّق بالسلوك البشري.

والرابع: الصلاة والمعاملات والشريعة، وللضم في الصلاة جمعاً وقصراً

(1) السابق، جـ3، ص232-274، 408-416، 449-462، 505-511.

(2) السابق، جـ3، ص13-17، 52-57، 84-87.

وإقامة الواحد مقام الجماعة منزلة من الحضرة المحمدية[1]. والضم يبدأ في الصلاة وينتهي بالحبيبين ثم بالوجود كله. فالصلاة رمزٌ للقاء والعناق. منزل السويق من الحضرة المحمدية وهي المعاملات. ومنزل جثو الشريعة بين يدي الحقيقة تطلب الاستمداد من الحضرة المحمدية. فالشريعة طريقة إلى الحقيقة.

والخامس: القواصم والعواصم، والذِكر والإرادة والأحوال والبكاء والعذاب، والبلاء والامتحان والمغفرة والرحمة. والقواصم منزلة من الحضرة المحمدية. فالمنازل ليست كلها عواصم. منزل الذكر من العالم العلوي في الحضرة المحمدية. وهي بداية الطريق العملي. وقد تكون الحضرة مرادية محمدية لإبراز صفة الإرادة والفعل. ومنزلة عذاب المؤمنين منها من خلال المقام السرياني كدرجة متوسطة بين المنزلة والحضرة. وتترادف الأحوال على قلوب الرجال في الحضرة المحمدية. فالمنزلة الموضوعية لا تتنافى مع الأحوال الذاتية. وللبكاء والنوح منزلة في الحضرة المحمدية التي تضم أيضاً الانفعالات الإنسانية تعبيراً عن حال الحزن. وللعذاب منزلة في الحضرة المحمدية إحساساً بعواقب الأفعال. والبلاء والامتحان والمآسي منازل في الحضرة المحمدية. فالطريق مجاهدة، والسلوك مغامرة. ومنزل سرَّيْن من أسرار المغفرة من الحضرة المحمدية. فالرحمة وَسَعت كُلَّ شيء. ومنزل فتح الأبواب وغلقها وخلق كل أُمة من الحضرة المحمدية[2]. والاستقبال في نهاية الطريق للواصلين من أوسع الأبواب.

ولموسى مقام ومنزلة وحضرة. والمنزل المحمدي له منزلة أيضاً في الحضرة الموسوية. فالحضرات تتقاطع فيما بينها. والحضرة المحمدية مُشعَّة في كل الحضرات النبوية. ومنزل سِرَّيْن منفصلَيْن من ثلاثة أسرار يجمعها حضرة واحدة من حضرات الوحي من الحضرة الموسوية. فالحضرة مجموعة أسرار.

ويشترك عالم الغيب وعالم الشهادة في منزلة من الحضرة الموسوية. فالموضوع الواحد يمكن أن يكون في حضرتَيْن سبب وجود عالم الشهادة أو سبب ظهور عالم الغيب. فالحضرة تحتوي على الظاهر والباطن. الشهادة ظاهر، والغيب

---

(1) السابق، جـ2، ص614-618، 620-628، 632-640، 652-655، 674-679؛ جـ3، ص282-293.

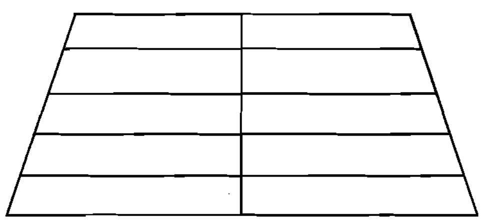
(2) السابق، جـ3، ص103-119، 135-140، 146-154، 175-181، 207-210.

باطن. وقد تتضمَّن الحضرة الموسوية موضوعات سلبية مثل اختصام الملأ الأعلى فيها. فالحضرة ساحة قضاء وتحقيق عدل. وللصلصلة الروحانية منزلة من الحضرة الموسوية. وصلصلة الجرس إعلان عن نزول الوحي الذي نزل من قبلُ على موسى في الألواح. وتضم الحضرة الموسوية منزلة تقرير النعم. وانتقال أهل السعادة إلى أهل الشقاء في الدار الآخرة، والتلاوة والعِلم الأُمي وتزاور الموتى[1]. وخُلقت الأشياء من أجل الإنسان، وخُلق الإنسان من أجل اللّٰه في الحضرة الموسوية. ومن ثم الطاعة للعالم والإنسان طاعة لله[2]. وقد تضمُّ الحضرة المحمدية والموسوية والعيسوية معاً لتحديد منزلة ذهاب العالم العلوي ووجود العالم السفلي[3]. فالأنبياء تجمعهم حضرة كلية واحدة هي الحضرة المحمدية.

وقد يُستعمل لفظ «المقام» بدلاً من الحضرة. فالحضرة مقام. والمقام المحمدي منزلة تقاس باقي المنازل به مثل الحوض. ومنزل الاعتبار ومنزل الجمع بين الأولياء والإعداد من الحضرة الحكمية ومقارعة عالم الغيب بعضهم مع بعض. وهذا المنزل يتضمن ألف مقام محمدي[4].

وقد يختلف الموضوع الواحد طبقاً للحضرة مثل إيثار الغنى على الفقر في المقام الموسوي، والفقر على الغنى في الحضرة العيسوية، تنويعات خاصة على مقام واحد طبقاً للظروف[5]. وقد يُقرن المقام بالمنزلة. فلكل نبي مقام ومنزلة

(1) السابق، جـ2، ص618-620، 640-652، 655-674، 679-682؛ جـ3، ص26-27، 37-41.



(2) السابق، جـ3، ص165-171، 123-127.

(3) السابق، ص10-13.

(4) السابق، جـ2، ص594، 606-610؛ جـ3، ص475-483، 501-205.

(5) السابق، جـ3، ص17-21.

ودرجة. وهو في نفس الوقت حال من أحوال النفس. من المقام الموسوي تُعرف منزلة الهلاك للهوى والنفس[1]. والأجل منزلة من العالم الموسوي. فالموت مقدَّرٌ من قبلُ في مسار الوجود. التبري من الأوثان والتكذيب والبخل ومنزلة المال من المقام الموسوي.

وقد تكون المنزلة بين حضرتين مثل منزلة مناجاة الجماد من الحضرة المحمدية والموسوية. وتَنَزُّلُ الملائكة في الموقف المحمدي من الحضرة الموسوية. والصفات المنقوشة بالقلم الإلٰهي في اللوح المحفوظ الإنساني في الحضرة الإجَمالية الموسوية والمحمدية. فكلاهما على صلة بالناموس. وللتجاوز والمنازعة في الحضرة المحمدية والحضرة الموسوية يحملان السلب قَدْر حمل الإيجاب. وللحراسة الإلٰهية لأهل المقامات المحمدية في الحضرة الموسوية وللأخوة منزلة في الحضرة المحمدية والموسوية. فكلتا الحضرتين أُمتان. ومنزل محمد ﷺ مع بعض العالم من الحضرة الموسوية[2]. ومن ضمن مناجاة الصوفي مناجاة المنزل المحمدي مثل منازل إبراهيم وإسماعيل وإسحق والحسن والحسين[3]. ومنزل اشتراك النفوس والأرواح في الصفات من حضرة الغيرة المحمدية من الأسماء مثل: الودود، الشدة، الخضوع، الممكن...[4]. وقد تجتمع منزلة في مقامين مثل منزلة الأُلفة في المقام الموسوي المحمدي[5]. وقد يُستعمل لفظ منزل بدلاً من منزلة. فمنزل الحل والعقد والإهانة والإكرام ومنشأة الدعاء في صورة الأخبار منزل محمدي. ومنزل العظمة الجامعة للعظمات محمدي[6].

و«محمد» صفة لكثير من الأسماء مثل: النور، الحقيقة، العظمة[7]. محمد

---

(1) السابق، جـ2، ص582-594، 586-590، 590-594، 598-602، 610-614، 123-127.

(2) السابق، جـ2، 628-632؛ جـ3، ص27-31، 60-65، 96-100، 119-123، 131-135، 140-146.

(3) **رسائل**، جـ2، ص19. **منزل القطب**، ص8.

(4) **الفتوحات**، جـ3، ص216.

(5) السابق، جـ2، ص602-606.

(6) السابق، جـ3، ص493-501، 519-523.

(7) ابن عربي: كتاب العظمة ملحق في معرفة منزل العظمة الجامعة للعظمات المحمدية، ص164-172.

مثال العظمة[1]. ولهذا المنزل أربعة عشر حكماً تدور حول صاحب الزمان والإمامين والأوتاد والأبدال[2]. ويدور هؤلاء على قلب أربعة عشر نبياً[3]. ويتعاملون مع أربعة عشراً من الأسماء الإلٰهية[4]. وكل نبي كالبرزخ بين الأسماء الورثة. ولكل منهم حرف في أوائل السور[5]. ويأتي الإمداد من الحروف إلى قلوبهم، ومن حرف أخرى إلى خيالاتهم[6]. ومنها حروف مشتركة مثل الألف والهاء.

5 ـ شجرة الكون

والتعبير الذي تحول إلى مصطلح هو«الحقيقة المحمدية». والتعبيرات الأولى محمد، الحقيقة الأَحدية، الواحدية، النور المحمدي... إلخ. محمد صورة الحق لتحققه بالحقيقة الأَحدية والواحدية[7]. والحقيقة المحمدية هي صورة الحق. وهي مجمع البحرين، بحر الوجود وبحر الإمكان. وأبو الأرواح هو الروح المحمدي

---

(1) إن العظيم إذا عظَّمته نزلا ... وإن تعاظمتْ جلَّت ذاته فعلا
فهو الذي أبطل الأكوان أجمعها ... من باب غيرته وهو الذي فعلا
وليس يدرك ما قلنا سوى رجل ... قد جاوز الملأ العلوي والرسلا
وهمام فيمن يظن الخلقُ أجمعه ... تحصيله وسها عنها نفسه وسلا
ذاك الرسول رسول اللّه أحمدنا ... رب الوسيلة في أوصافه كملا
السابق، ص164

(2) «الأول يختص بصاحب الزمان. والثاني والثالث بالإمامين، والرابع والخامس والسادس والسابع بالأوتاد، والثامن والتاسع والعاشر والأحد عشر والثاني عشر والثالث عشر والرابع عشر بالإبدال». ص164.

(3) هم: آدم، إدريس، نوح، إبراهيم، يوسف، هود، صالح، موسى، داود، سليمان، يحيى، هارون، عيسى، محمد. السابق، ص164.

(4) هي: اللّه، الرب، الهادي، الرحيم، الرحمن، الشافي، القاهر، المميت، المحيي، الجميل، القادر، الخلاق، الجواد، المقسط. السابق، ص165.

(5) وهذه الحروف هي: الألف، اللام، الميم، الصاد، الراي، الكاف، الهاء، الياء، العين، الطاء، السين، الحاء، القاف، النون، السابق، ص165.

(6) مثل: الدال، الذال، العين، النون، الصاد، الراء، الألف، الطاء، الحاء، الضاد، العين، اللام، الميم، التاء، الكاف، الباء، السين، القاف، الباء، الهاء، والحرف المركب من لام الألف. السابق، ص165.

(7) **اصطلاحات الصوفية**، ص140.

وهو جمعية وحدة القلم الأعلى لإنشاء جميع الأرواح عن روحانيته. هو الروح الأول[1]. باطن الروح المحمدي هو باطن إطلاق ظاهر الوجود، التجلي الأول[2]. وباطن أرواح من سواه من الكمَّل هو التجلي الثاني وهو إطلاق ظاهر الوجود. الحقيقة المحمدية هي الروح أو الحق المخلوق. وهو موجود قديم لم يزل كان، قبل الحوادث والأكوان قبل آدم والخلق[3]. هو الأول في الوصلة. الحق ما أسلمه الخلقة لأنه هو، وإني هو. وهو هو[4].

الحقيقة المحمدية هي حقيقة الحقائق الشاملة لحقائق السارية سريان الكلي في جزئياته. وهي صورة لحقيقة الحقائق لأجل ثبوتها في حاق الوسطية والبرزخية والعدالة. البرزخية الوسطية عن عين النور الأحمدي في حديث «أول ما خلق اللَّه خلق نوري». وهو نور الأنوار. هذه الحقيقة الكلية أصل جميع الأسماء الإلٰهية المضاف إليها الربوبية. الصورة العنصرية المحمدية صورة لمعنى حقيقة ذلك المعنى[5]. الحقيقة المحمدية هي مظهر غاية الحضرات وأنهى النهايات. فالرسول مظهر الأَحدية[6]. ومظهر الأَحدية الجمعية هي الحقيقة الأَحدية، اختص الرسول بمظهريتها. مظهر حضرة أو أدنى هو أَحدية الجمع اختص به الرسول.

الحقيقة المحمدية هي الذات مع التعيُّن الأول[7]. ومظهر حقيقة الجمع هو المظهر الجامع، قابليَّة قلب محمد لظهور التجلي الأول فيه بالأصالة ولورثته بالتبعية. والحقيقة الأحمدية هي باطن العوالم، الأحدية، الغيب المطلق[8]. الحقيقة المحمدية هي نهاية الطريق في توبة الانتهاء أو توبة المنتهى بعد السير إلى الحضرة الأحدية. وهي الحقيقة البرزخية السوائية بين الأحدية والواحدية. وهي التوبة

---

(1) وهو معنى ما قاله ابن الفارض:

وإنــي وإن كــنــت ابــن آدم صــورة فــلـي فـيـه مـعـنـى شـاهـد بـأبـوتـي

لطائف الأعلام، جـ1، ص143.

(2) السابق، ص227، **الإنسان الكامل**، جـ1، ص9.

(3) **أعمال**، ص162.

(4) السابق، ص163.

(5) السابق، ص348-349.

(6) **لطائف الأعلام**، ص655.

(7) **اصطلاحات**، ص60. **جامع الأصول**، جـ3، ص28.

(8) **لطائف الأعلام**، جـ1، ص227.

المحمدية[1]. وإن لم يكن ملاقياً للوح وكان أقرب الأوليات إلى الحق فهو الدواة أو الروح الأحمدية. وهو معنى حديث «أول ما خلق اللّه روحي». وإن لم يكن أقرب الأوليات إلى الحق فهو القلم أو الخفي. وهو معنى حديث «أول ما خلق اللّه القلم»[2]. العقل الأول والقلم والروح الكلي والعدل والعرش والحق وروح الأرواح والإمام المُبين مترادفات. الحقيقة المحمدية هي العقل الأول. والعقل والقلم وجهان للروح المحمدي[3]. الروح المحمدي هو المظهر الرحماني الذي استوى على العرش ينشر رحمته على العالمين[4]. والبركة المحمدية هي المنبع الذي تنهل منه الأنبياء. والشريعة المحمدية هي الصيغة الأخيرة لشرائع الأنبياء. والاسم المحمدي هو اسم جميع الأنبياء الشامل لجميع أسمائهم[5]. ليس اسماً لفرد بل اسماً لصورة ونموذج.

والنور المحمدي هو العقل الذي لا يقبل نقوش القبض وهو القابل للوح. هو المداد. هو ما عبَّر عنه حديث «أول ما خلق اللّه نوري» و«فإن المداد نوري»[6]. والصورة المحمدية هي النور الذي خلق اللّه منه الجنة والجحيم الذي وجد منه العذاب والنعيم. فهو ليس مصدر النعيم وحده بل أيضاً مصدر العذاب[7]. هو القسم الذي نظر اللّه إليه باسم المنَّان، وخلق منه أنواع الجنان، ثم تجلى باسمه اللطيف فجعلها محلاً لكل كريم عنه وشريف. ومنها أيضاً خلق اللّه صورة آدم[8].

---

(1) السابق، ص293-295.

(2) «رسالة التنبيهات»، **رسائل**، جـ 6/ 1، ص136-137.

(3) «فصار القلم الأعلى والعقل الأول والروح المحمدي عبارة عن جوهر فرد. وهو بنسبته إلى الخلق يُسمَّى القلم الأعلى، وبنسبته إلى مطلق الخلق يُسمَّى العقل الأول، وبإضافته إلى الإنسان الكامل يسمَّى روحاً محمدياً». **الإنسان الكامل**، جـ2، ص6.

(4) **رسائل**، ص138-139.

(5) **رسائل**، جـ1، ص12. **رسالة الأنوار**، ص16. **رسالة التنبيهات، (6)**، ص140-148.

(6) ابن عربي: **شق الجيب بمعرفة الغيب**، ص64-65.

(7) **الإنسان الكامل**، جـ2/ 6، ص29-33، ومنها خرجت سبعة تجليات هي: المنتقم، العادل، الشديد، الغاضب، المذل، ذو البطش، ذو العقاب الأليم.

(8) السابق، ص33-36. وللجنة ثماني طبقات: 1- جنة السلام. 2- جنة الخلد. 3- جنة المواهب. 4- جنة الاستحقاق والنعيم والفطرة. 5- جنة الفردوس. 6- الفضيلة. 7- جنة الصفات وهي الدرجة الرفيعة. 8- المقام المحمود.

نور محمد هو الوجود الثاني. وهو من عمل الوهم الذي غلب على العقل[1].

وللنبي عدة أنوار[2]. ثلاثةٌ وثلاثون نوراً[3]. وهو بناء على دعاء الرسول ﷺ «واجعلني نورا». كل نور يعتمد على آية قرآنية أو حديث نبوي يقترب أو يبعد عن المعنى المقصود[4]. وكلها معاني التمجيد والتعظيم والتفخيم والإجَلال مثل العزَّة والتشريف والجاه والتفضيل والإحاطة والحصر والخصوصية والانفراد والخير المحض واللواء والمكانة الكبرى. لما ضرب النور المحمدي في الأرض شعاعه، وحَمِيَت قيعانه وبقاعه تولدت بينهما حرارة، وتجسد في النبات، فتولد منها شرارة، فقسمت الجِنَّ على قسمين، ونشأت الحرارة بين السماء والأرض.

والكون شجرة لها جذور وساق وفروع وثمار، نموذج الوحدة والكثرة، البداية والنهاية، البذر والحصاد، المقدمات والنتائج، بذرتها نور، ونموها لقاح، وسُقْياها الإرادة، وفروعها القدرة، لا فرق بين الكون والبشر، بين الطبيعة والتاريخ. كلها أنوار الشموس المحمدية، الغصن المحمدي، والنور الأحمدي[5]. ويختص محمد بأربعة مقامات: المقام مخصوص في الدنيا، والمقام المحمود في القيامة، والمقام المشهود في دار الخلود، ومقام رؤية

---

(1) **الوجود الحق**، ص54-56.

(2) **رسائل ابن سبعين**، «رسالة في أنوار النبي»، ص201-211.

(3) وهي: 1- أنوار العزة 2- الغاية الإنسانية 3- الإدراك 4- النبوءة 5- النشأة 6- السابقة 7- التشريف 8- التذلل 9- التركيب 10- المولد 11- الخلقة 12- التربية 13- الانتقال 14- النهاية 15- التضمن 16- التسخير 17- العادة 18- الاتِّباع 19- اللواحق 20- الجاه 21- الخطابه 22- المقايسة 23- التفضيل 24- الإحاطة 25- الحصر 26- العلامة والدلالة 27- الخصوصية 28- الخير المحصن 29- اللواء 30- العبودية 32- التزكية 33- المكانة الكبرى.

(4) النور السادس نور السابقة في حديث «كنت نبياً وآدم بين الماء والطين»، والنور الثامن عشر والنور الثالث والعشرون في آيتي ﴿جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾، والنور الثامن والعشرون نور الخير المحصن في آية ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ﴾، والنور الثلاثون نور الانفراد في آية ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾، والنور الواحد والثلاثون نور العبودية في آية ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾، والنور الثالث والثلاثون نور المكانة الكبرى في آية ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾.

(5) **شجرة الكون**، ص18.

العبودية[1]. شجرة الكون شهادة فعلية على الشهادة منذ عهد ﴿أَلَسْتُ﴾، لا فرق بين هذا العالم والعالم الآخر، بين الجذور والثمار، بين الباطن والظاهر، بين الكون ومحمد دون الإعلان عن الحقيقة المحمدية، بين الروح والبدن، بين العالم الأكبر والعالم الأصغر، بين الكون والنفس[2].

والخلق متدرج فمن يمشي على بطنه كالحَيَّات والديدان، ومن يمشي على رِجلين كالطيور والإنسان ومن يمشي على أربع كالدواب. الحشرات كالساجد، والدواب كالراكع. والإنسان كالقائم[3].

محمد أصل النبأ وأول النَشْء على أكمل وجه وأبدع نظام[4]. ثم أنشأ الخلق كله من محمد وعلى صورته. وأُنْ شئت الصورة الآدمية الإنسانية على تلك الحقيقة المحمدية النورانية. نشأ العالم من جسم محمد. كان زبدة محضنة، خميرة العالم. ونشأ العالم من الحقيقة المحمدية[5]. وامتدت الرقائق منها إلى جميع الحقائق. برجه فلك الأسرار. رفع الغمام. أشار إلى بيت اللّه الحرام. منه ينزل المطر، ويثمر الشجر. الأزمان كلها ساعة من دهره[6].

نشأ الإنسان بعد الخلق طبيعياً، وقبل الخلق معنوياً. فقد خلق الإنسان بعد تمهيد مملكته له. جعله خليفةً في أرضه ونائباً عنه فيها. وجعله نسخةً من العالم كله. الإنسان هو الكلمة الجامعة للعالم، المختصر الشريف. حقائق العالم كلها

---

(1) وهو يعني عدة أحاديث مثل «لست كأحد منكم»، «لي وقت لا يسعني فيه غير ربي». السابق، ص24-25.

(2) السابق، ص3-32.

(3) «يتصور ابن عربي أن المعتزلة والفلاسفة ينكرون البعث وعذاب القبر ونعيمه ويضعهم مع الزنادقة والدهرية». السابق، ص17. كما يرفض تصورات الفِرق غير الإسلامية. فقد جعل اليهود العزير ابن اللّه، والنصارى المسيح ابن اللّه وأُمه زوجته. وفي الوثنية للّه شركاء. وعند المجسمة اللّه صورة. وعند المشبهة محدود. وعند المعطلة معدوم. وعند المعتزلة لا يُرى. السابق، ص31-32.

(4) **عنقاء مغرب**، ص36-38.

(5) نشأت عدة لآلئ: الفلك، الملأ الأعلى، العرش، الكرسي، أرواح السموات، العناصر الأولى، الدخان، اليواقيت. السابق، ص40-48.

(6) **الطواسين**، ص161، 163. فوقه غمامه برقت، وتحته برقة لمعت. أشرقت وأمطرت وأثمرت. السابق، ص163.

فيه[1]. وأسرار الكون في نشأة الإنسان[2]. وتُعطى تفصيلات الخلق مثل تخمير اللّه طينة بيده، وبداية النفختين من النفخ الإلٰهي، وسريان الروح الحيواني، وظهور النفس الكلية والنفس الجزئية الناطقة. الروح الحيواني من النفس الرحماني. بل يصل الأمر إلى خروج النفس من المنخرين والعطس وتشميت العاطس. لا فرق بين الإنسان والعالم. فالإنسان عالم صغير، والعالم إنسان كبير[3]. الحقيقة المحمدية مرآة الكون، أصل النوع الإنساني في الحضرة العلمية. يوجد العالم بوجودها. هي ما حادث أزلي، ونَشْءٌ دائم أبدي، وحكمة فاصلة جامعة.

ويتعدى الأمر حقيقة محمد إلى جسم محمد. فهو جسم كريم مطهر، إمام للناس وسيد العالم. هو جسم مركزي. وهو معنى «أنا سيد ولد آدم ولا فخر»، ومنه خرجت كل النبوات السابقة عليه. وهو معنى «لو كان موسى حياً لما وسعه إلا اتّباعي»[4]. ومنه خرجت الولاية والهداية، الولي والمهدي. وهو معنى حديث «أنا أولها، وعيسى آخرها، والمهدي وسطها»[5].

وتعني أيام الشأن «أيام الخلق» أكثر مما تعني أيام التاريخ. وهو تصور حركي مستنبط من آية ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٍ﴾. يقوم على التحدي ﴿سَنَفۡرُغُ لَكُمۡ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾. وهو وصف لخلق العالم في ستة أيام، العالم الطبيعي. في حين أن التحدي يعني تحقق الإرادة الإلٰهية في التاريخ. فالزمان إنساني وليس طبيعياً، زمان التاريخ وليس زمان الأفلاك. هناك وحدة للزمان وراء تكثره. ولا تعني النشأة الأولى خلق الكون بفعل أمر ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ بل نشأة التاريخ أي مبادرة الإنسان وحركته فيه منذ الإنسان الأول حتى الإنسان الأخير. الروح والنفس والعقل والحس أبعاد للإنسان وليست مظاهر للطبيعة. والحركة ليست حركة الأفلاك بل حركة الشعوب[6].

لم يستطع التصوف أيضاً التخلص من نظرية الخلق الثنائية التي تفصل بين

---

(1) عقلة المستوفز، **رسائل(2)2**، «باب نشأة الإنسان الأول»، ص125–130.

(2) **عنقاء مغرب**، ص10.

(3) «إن الإنسان عالم صغير، مسلوخ عن العالم الكبير. فكل ما ظهر في الكون الأكبر فهو في هذا العين الأصغر». السابق، ص5.

(4) ابن عربي: **شق الجيب بعلم الغيب**، ص69–70. **عنقاء مغرب**، ص49–50.

(5) السابق، ص81.

(6) **كتاب أيام الشأن**، ص51–64.

الخالق والمخلوق في علم الكلام[1]. وكانت النتيجة تحول الخلق إلى مادة وليس فعل الخلق المتصل مع الخالق. ومن ثم تحول الخلق إلى مخلوقات مادية، الكواكب والأفلاك والعناصر الأربعة والنبات والحيوان والجماد. والإنسان تائه وسط هذا الركام[2]. كما تاه الأساس الصوفي للكلام وهو الشعور والتجربة الذاتية[3].

ويُعبَّر عن الحقيقة المحمدية في عدة أشكال أدبية وصيغ إنشائية[4]. الكون كله منها، والحقائق كلها من رقائقها. والإمامة والولاية من نورها. والكتاب بمقاماته وأعلامه وأصوله وآياته من تعيُّناتها. والهدي من نسل النبي[5]. والإمامة الجزئية من الإمامة الكلية. وعنوان **عنقاء مغرب** دال على ذلك. هو الشكل الأدبي. و«ختم الأولياء» هو الولاية عندما تغرب الشمس. وهو تاريخ النبوة في المستقبل[6]. الحقيقة المحمدية عملية، مسلك محمدي وصراط سوي[7]. وللحقيقة المحمدية الخلافة المطلقة بالربوبية المطلقة في تدبير العالم بأسره. والخليفة على صورة المستخلف[8]. فهي لا تتحكم فقط في السماء بل في الأرض. ولا تسيطر فقط على الكون بل على البشر.

والحقيقة المحمدية لها ما يؤيدها في النص في بعض الأحاديث القدسية التي يتدخل فيها الخيال إلى درجة كبيرة مع بعض الإسرائيليات وربما الفلسفات التي

---

(1) الغزالي: «الحكمة في مخلوقات اللّه عز وجل»، **الرسائل الفرائد**، ص15-96.

(2) «وهي الشمس والقمر والكواكب والبحر والماء والهواء والنار والطير والبهائم والنحل والنمل والعنكبوت ودود القز والذباب والسمك والنبات». **في حكمة خلق الإنسان**، ص37-57.

(3) «ما يَستشعر به القلب من العظمة لعلام الغيوب». السابق، ص94-96.

(4) «مثل بحر طامس وبحر غاطس، مخاطرة أزلية على منشأة أبدية، اعتراض لمن أصاب الصيد بالمعراض، امتداد الرقائق من الحقيقة المحمدية إلى جميع الحقائق، نكتة الشرف في غرف من فوقها غرف، النكتة المؤخرة في الدرة المدخرة، نكتة تمام الأنبياء في تعيين ختم الأولياء.. إلخ». ابن عربي: **عنقاء مغرب في ختم الولياء وشمس المغرب**، ص7-41، 49-51، 63-72.

(5) السابق، ص6، 15.

(6) وهو ما يدل على النصف الثاني من العنوان: «ونكتة سر الشفا في القرن اللاحق بقرن المصطفى». السابق، ص17-22.

(7) السابق، ص25.

(8) **رسالة التنبيهات (6)**، ص133-136.

كانت منتشرة في أواسط آسيا في عصر التدوين الأول. وتشير إلى الخلق الأول قبل آدم: محمد، نور محمد، العقل، القلم[1]. وكثير منها أُطلق ليلة الإسراء والمعراج، والرسول يحادث الأنبياء السابقين. وقد يصل التشبيه إلى حد التجسيم[2]. ويُشار إلى الحقيقة المحمدية كرسم دون اسم، وكموضوع دون لقب في شرح أحاديث: «أنا أول الأنبياء خلقاً وآخرهم بعثاً»، «كنت نبياً وآدم بين الماء والطين»، «خلق اللّه الأرواح قبل الأجساد بألفي عام»[3].

وفي القرآن ذُكر محمد في أربعة معانٍ: الأول: أنه رسول مجرد قد خلت من قبله الرسل ليس له ما يتفرد به. سبقته رسل وهو خاتمهم ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾. والثاني: أنه ليس أباً لأحد ولا نشأة للكون ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ﴾. ليس أباً لنسب أو لقبيلة أو لقوم. والثالث: أنه وسيلة للتبليغ ﴿وَءَامَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾. فهو وسيلة لا غاية، أداة وليس هدفاً، رسالة وليس شخصاً. والرابع: أنه رمز تضامن الجماعة الرحيمة مع الداخل، الشديدة الصلبة مع الخارج ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾.

أما لفظ «أحمد» فهو الاسم الذي أعطاه عيسى مبشراً بمحمد رسولاً من بعده ﴿وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِي ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ﴾[4]. والأحاديث مملوءة بأن محمداً رجل يأكل الطعام ويمشي في الأسواق، وأنه ابن امرأة كانت تأكل القديد. منع تسييده «لا تسيدوني». وحرم إطراءه «لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى بن مريم». فالإطراء مقدِّمة للتأليه[5].

(1) مثل «خلقتُ وآدم بين الماء والطين، أول ما خلق اللّه خلق القلم، أول ما خلق خلق اللّه العقل، أول ما خلق اللّه خلق نور نبيك». **الإنسان الكامل**، جـ1، ص6؛ جـ2، ص6.

(2) مثل حديث «رأيت ربي في صورة شاب أمرد». السابق، ص23.

(3) الغزالي: المضنون به على غير أهله، **القصور العوالي من رسائل الإمام الغزالي**، ص359-362.

(4) ذُكر اسم «محمد» أربع مرَّات، واسم «أحمد» مرَّةً واحدة.

(5) **ظاهريات التأويل**، ص365-426.

الفصل الثالث

النُبُوَّة والمَعَاد

أولاً: النُبُوَّة

مازال علم الكلام الأشعري حاضراً في **الفتوحات** ذروة التصوف النظري. فالحق مُنزَّه عما في طي الكلمات بالرغم من أنها حروف، والحروف موجودات[1]. النبوة والمعاد من السمعيات طبقاً للنسق الأشعري ومن موضوعات التصوف الفلسفي في التصوف مع التوحيد والإنسان الكامل والحقيقة المحمدية. وتشمل عدة موضوعات: المصطلح والتعريف والنظرية والإمكانية، والتدوين في الكتب المقدسة وأخيراً النبوة والولاية وخاتم الأنبياء وخاتم الأولياء. أما المعاد فهو ما يحدث للإنسان بعد الموت وحياة القبر والقيامة والبرزخ وعلامات الساعة وأمور الآخرة مثل الصراط والميزان والحوض والجنة والنار، والثواب والعقاب، والنعيم والعذاب.

1 ـ مصطلح النُبُوَّة

النبوة مشتقة من نبا أي ارتفع. ومنها النَبْوَة أي الارتفاع. والإنسان من هذا النوع يكون أيضاً ولياً مقرباً نظراً لرفعته. النبوة سمو وارتفاع، والنَبِيُّ علو ورفعة[2]. وتعني أيضاً التنبؤ بالمستقبل. وهي إحدى وظائف النبي.

النبوة بلاغ وبيان. والوحي صوت وكلام، تبليغ وإيصال. و«اللسن» هو ما يقع به الإفصاح الإلٰهي للآذان الواعية عما يريد إعلامهم به على سبيل التعريف

(1) **الفتوحات**، جـ1، ص92-93.

(2) **لطائف الأعلام**، جـ3، ص682-683.

الإلٰهي، على لسان نبي أو ولي أو صِدِّيق[1]. و«لسان الحق» هو الإنسان المتحقق في مظهرية الاسم المتكلم. والسمسمة معرفة ترقُّ عن العبارات كما هو الحال في شطحات الصوفية[2]. النبوة هي إخبار عن الحقائق الإلٰهية عن معرفة ذات الحق وأسمائه وصفاته وأحكامه. وهي قسمان، نبوة التعريف ونبوة التشريع. الأولى نظرية والثانية عملية[3].

والنبوءة جزء من كمالات ثلاثة: النبوة والرسالة وأولو العزم[4]. ويحدث التجلي الذاتي في دائرة الكمالات. وحقائق الأنبياء أربع: الإبراهيمية والموسوية والمحمدية والأحمدية. وهي أربع محطات رئيسية، لكل منها دلالة. فالحقائق الإبراهيمية مراقبة الذات. والترقي في حقائق الأنبياء موقوفة على المحبة وليس الفعل أو المشاركة أو التحقيق.

و«جواهر العلوم والأنبياء والمعارف» حقائق لا تتبدل ولا تتغيَّر باختلاف الشرائع والأمم والأزمنة. هو الدين الواحد وراء تعدد النبوات[5]. فروض العبادات هي مبادئ النهايات وهي الفناء في اللّٰه ثم التحقق في البقاء بعد الفناء[6].

ومن أسماء النبي المفيض الذي تفيض عليه الأسماء من الذات. وهو محمد الهمم لأنه الواسطة في إفاضة الحق على من يشاء.

2 ـ نظرية النبوة

وتثبت النبوة بإثبات النفس الناطقة[7]. فالرسالة لا تُعرف بالحد بل بالمعاينة. وهي ليست مكتسبة بل ربانية. ومع ذلك تثبت بالبرهان من خلال قوى النفس العقلية والقلبية، وليس بالضرورة عن طريق المعجزات. والرسالة متفقة مع قوى

---

(1) **اصطلاحات الصوفية**، ص73.
(2) السابق، ص104.
(3) السابق، ص94.
(4) **جامع الأصول**، جـ1، ص225–229، ص239.
(5) **اصطلاحات الصوفية**، ص43.
(6) السابق، ص76. «الفيض اسم من أسماء النبي لأنه المتحقق بأسماء اللّٰه». السابق، ص87–89.
(7) **معارج القدس**، ص106–124.

النفس النظرية والعملية، مع العقل والخيال من ناحية والكمال والفضيلة من ناحية أخرى.

النبوة هي المعراج الخامس في **معارج السالكين**. تُثَبَّت بإثبات تميُّز النفس عن البدن وبقائها حتى تقدر على استقبال الوحي. وهي موجودة عند جميع الأمم. ولها ثلاثة معانٍ: الأول: المعنى الفلسفي وهو مجرد انفعال النفس. والثاني: خرق العادة في زمن تصح فيه الرسالة بالمعجزة والتحدي والكشف عنه، واتفاق القول والعمل، والتعلُّق بالقلب، وعدم ظهور ما يدل على الكذب أو المعارضة، وأن تكون المعجزة من جنس علوم أهل الزمان كالطب أيام عيسى، والسحر في عصر موسى، والشِعر في زمن محمد. وتحدث النبوة بواسطة أو بغير واسطة أو من وراء حجاب. وهو تحليل نظري للنبوة كما هو الحال عند المتكلمين والفلاسفة. وتأتي النبوة عن طريق الخبر ثم تدوَّن مما يستدعي التأويل وهو المعراج السادس[1].

والأنبياء مبعوثون بالحق لمصلحة نظام العالم وللتذكرة بالآخرة. ليست مهمتهم معرفية فحسب بل عملية أيضاً. ولا تعني الاطِّلاع على الغيب أو التنبؤ بالمستقبل بل التأكيد على المشاهدة والقيام بالتغيُّر الاجتماعي[2]. وتشمل أمور الإنذارات. فالنبوة نذير وتذكير، وليست فقط عقيدة وشريعة. وتشمل النبوة الآيات والمقامات أي المعجزات والإنذارات[3]. كانت المعجزة دليلاً على صدق النبي قبل ختم النبوة. وبعدها استقلت قوانين الطبيعة، وأصبح الإنسان مستقلاً عقلاً، وحراً إرادة. ليس السؤال كيف تتم، بانفصال النفس عن البدن بل لماذا تقع والناس ليسوا في حاجة إليها بعد اكتمال عقولهم في التمييز وحرية الاختيار في الأفعال. والإنذارات قد تكون مجرد هاتف باطني، صوت الضمير وليس بالضرورة إنذارات خارجية.

وخطاب اللّه إلى البشر بلسان نوره، من القلب إلى القلب، وليس عن طريق

---

(1) «معارج السالكين»، **الرسائل الفرائد**، ص280-282. الأول والثاني معراج النفس، والثالث حدوث الأجسام، والرابع اللّه نور السموات والأرض، والخامس النبوة، والسادس التأويل، والسابع الموت.

(2) «الهيكل السابع في النبوات»، **هياكل النور**، ص85-90. السهروردي، **رسالة في اعتقاد الحكماء**، ص270-271.

(3) **التلويحات**، المورد الرابع، في النبوات والآيات والمنامات ونحوها، ص95-121.

الملائكة والأنبياء والرسل والرواة، والنقل الشفاهي أو المدوَّن[1]. هي صفات جديدة من خلال الضمائر والهِمَم: «عن قلبي عن ربي أنه قال»[2]. وفي كل مرَّة يتنهد ابن سبعين ويقول: «إيه»[3]. فالوحدة المطلقة همٌّ على القلب.

ونظرية الذات والصفات والأفعال عن المتكلمين وتأويلاتها الإنسانية عند الصوفية هذيان. وهمٌ في وهم. وكذلك أقوال الفلاسفة عن عوالم العقل والنفس والطبيعة والأول والعلة والواجب بذاته من افتراضات الأوهام لأنها مازالت مشخَّصة. أقوال المتكلمين خيالات إنسانية[4]. وتصور ذات اللّه سارية في الموجودات تصور قاصر. واعتراضات الفقهاء عليهم مثله.

ضلَّ اليهود وبمنعهم النسخ لإنكار نبوات غيرهم. وضلَّت المجوسية بإقرار الشراكة مع اللّه وإثبات وجود الهيبة. ومنهم من كان على الصواب غير مشبِّهة المجوس لدى الفرس. وشهد لهم أفلاطون والحكماء[5].

3 ـ تطور النبوة

وفصوص الحكم يعبِّر أصدق تعبير عن ملحمة تطور النبوة في التاريخ، وتتبُّع مسارها من خلال سبعة وعشرين نبياً، كل منها يمثِّل مرحلة في تكشف الحقيقة الإنسانية والإلٰهية. الإنسانية في الحكمة، والإلٰهية في الكلمة. ولا يمثِّل النبي شخصاً بالرغم من ظهور اسمه بل مرحلة تاريخية هو عنوانها بظهوره فيها. ومع ذلك يتم وصف النبوة من خلال النبي، وتحليل الرسالة من خلال الرسول. وتبدو **الفصوص** قراءةً فلسفية لقصص الأنبياء أكثر منها تطور العقيدة أو الشريعة طبقاً لمراحل التاريخ.

---

(1) **رسائل ابن سبعين**، «رسالة خطاب اللّه بلسان نوره»، ص212-246.

(2) «اللّه فقط، خطاب اللّه بلسان نوره، الرابط، المدبر، السامع، المنظور، الممتد، المنحصر، الواقف، الراجع، الظاهر بهذا في كل الضمائر والهمم، الكثير بحسبها وبحسب إدراكها وأنصبتها وحظوظها، الواحد الثابت لذاته من ذاته من حيث قسمة الوجود». السابق، ص212.

(3) تكرار لفظ «آية» (5 مرَّات)، **رسالة الألواح المباركة**، ص276-282 (4 مرَّات).

(4) السابق، ص218-219، 221.

(5) **مقامات الصوفية**، ص61-62.

ولمَّا كان تطور المعرفة هو نفسه تطور الوجود، لا فرق بين الحق والخلق، كشف تطور النبوة أيضاً عن مسار الوجود. كل مرحلة في المعرفة تكشف بُعداً في الوجود. ومراتب النبوة هي مراتب العالم. ليست مراتب معرفية بل هي مراتب كونية أيضاً[1]. النبوة تقدم، والوجود مسار، والحقيقة تجلٍّ ضد ما هو شائع عن ثبات الوحي ووجوده خارج التاريخ، وسكون الوجود خارج حركة التطور مما جعل الفكر ثابتاً، والرؤية ساكنة. والدنيا تتغيَّر، والواقع يتبدل، والتاريخ يتجاوز ذاته، من مرحلة إلى أخرى. لذلك أي محاولة للشرح تحوِّله من حركة إلى ثبات، ومن تاريخ إلى عقيدة تميته، كما فعل الكاشاني في مقدِّمة شرحه مستنبطاً ثلاث عقائد اعتبرها أصول **فصوص الحكم**: الأولى، تحقيق الذات الأحدية. والثانية، بيان حقائق الأسماء ولا تناهيها. والثالثة، بيان الشأن الإلٰهي بلسان أهل الذوق، وإغفال تطور النبوة ومسار التاريخ وانكشاف الحقيقة التدريجية من الحق إلى الخلق[2]. والدخول في نظريات الفلاسفة في العقل الأول والنفس الكلية وهي مجرد أدوات للتعبير[3].

وقد أخذ اللَّه عهده وميثاقه على بني آدم، ميثاق ﴿أَلَسْتُ﴾ في عهد الذر الأول قبل خلق آدم بسبعين ألف سنة، والأرواح تتكلم بحروف الملك. واللَّه لا يُكيَّف بكيفية محدودة لكن تُضرب له الأمثال. وهو كما يصف نفسه محيط بالأزل والإيمان بأمره وله الحمد. وهو حقيقة الأرواح[4].

ويتكشف الإنسان الكامل في ثنايا هذا التحقق التدريجي منذ آدم حتى خالد بن سنان. فالإنسان هو مقصد الذهن والمُخاطب من اللَّه. ولا يخضع تطور النبوة في عمومه إلى ترتيب زماني. فعيسى يأتي قبل سليمان وداود، وسليمان قبل داود،

---

(1) **الفتوحات**، جـ1، ص137- 138.

(2) وأفضل تشبيه لذلك هو البصلة أو الكرنب أو الخس.

(3) **فصوص الحكم**، ص2-8.

(4) «إن اللَّه تعالى قد أخذ عهده وميثاقه على بني آدم قبل خلق جسد آدم بسبعة آلاف سنة. هم أرواح يتكلمون بحروف الملك والملكوت، وإن اللَّه عز وجل لا يتكيف بكيفية محدودة ولا تضرب له الأمثال. وهو كما يصف نفسه محيط بالأزل والآباد. الإيمان بأمره إيمان بعينه. وله الحمد المنصوب بجميع الأنوار في جميع الآباد على أجساد... لمجالسته وهو حقيقة الأرواح». **الروايات أو الأحاديث**، ص271.

وهارون قبل موسى. وخالد بن سنان قبل محمد فالزمان ليس «كرونولوجيا» بل زماناً روحياً. والتطور ليس آليًّا بل كيفيًّا. والحقيقة ليست مادية بل روحية. ولا تهم الفترة الزمنية لكل نبي بل الدلالة الكيفية على طبيعة المرحلة التاريخية ووظيفتها. ويختلف كم التبادل في كل مرحلة. أكبرها كماً أكثرها دلالة وهو عيسى ثم الذي له نفس الدلالة. الأول من غير أب والثاني دون أب وأم، وهي البداية. وثانيها مرحلة شيث. وثالثها موسى، وأصغرها كمًّا مرحلة خالد بن سنان(1).

أ ـ مراحل النبوة

1 ـ وتكشف كل مرحلة عن حقيقة صوفية. تكشف الحكمة الإلٰهية في كلمة آدمية عن وحدة الوجود بفعل النفخ، واجتماع الروح والطين بفعل الخلق(2). الخلق صفاته وأسماؤه. فيه يرى الحق ذاته، ويظهر به سره، صورة في مرآته. فقد خلق كل شيء على صورته ومثاله وليس فقط الإنسان. لا فرق بين الفاعل والمفعول، بين المُعطي والمُستقبِل، بين الآمر والمأمور للاشتراك في فعل الأمر. آدم هو الإنسان الكبير، والملائكة صورة منه. هي مجموع قواه الإنسانية. وهو ما يُدرك بالإحساس والذوق، وليس بالنظر والفكر، بالكشف الإلٰهي، وليس بالاستدلال العقلي. لذلك سُمّي آدم إنساناً وخليفةً لعموم نشأته وحصره للحقائق. هو الخاتم الذي ينقش به الملك، علامته على مملكته «فمازال العالم محفوظاً ما دام فيه هذا الإنسان الكامل»(3). لذلك عظَّمته الملائكة، وسجدت له. والأمور الكلية إن لم يكن لها وجود في الأعيان فإنها معقولة في الذهن، باطنها في الوجود الغيبي. فهو عينها لا غيرها، لا فرق بين القديم والمحدث، بين الحق والخلق. لذلك قيل هو الأول والآخر، الظاهر والباطن، الجامع بين

---

(1) عيسى (20)، آدم (19)، شيث (18)، موسى، محمد (17)، نوح (15)، يوسف، هود (14)، شعيب (12)، سليمان، إسحق (11)، إبراهيم، إسحق، عيسى، إدريس، عزيز، إلياس (9)، إسماعيل، يعقوب، داود (8)، هارون، موسى (7)، صالح، لوط، أيوب (6)، لقمان (5)، يونس، زكريا (4)، خالد بن سنان (1).

(2) **فصوص الحكم**، ص8-27.

(3) السابق، ص14.

فالكل بالكل مربوط وليس له عنه انفصال، خذوا ما قلته عني

السابق، ص25.

المتقابلات، الغيب والشهادة، الحق والخلق. لذلك لم تصح الخلافة إلا للإنسان الكامل. وهو معنى «كنت سمعه وبصره». آدم هو النفس الواحدة التي خلق منها هذا النوع الكامل الإنساني. أودع فيه كل شيء. هو الإمام الوالد الأكبر. لا يسعه كتاب مسطور ولا عالم موجود.

2 ـ والحكمة النفثية في كلمة شيثية تكشف حقيقة العلم. فقد خرج شيث من النفث الرحماني[1]. والعطاء إما بالذات وإما بالاسم. وشيث عطاء بالاسم. يتساءل ويتعلم ويعلم، ليس استعجالاً بل امتثالاً للأمر في الوقت دون تأخير. وهو علمٌ مُجمل. يتكشف تفصيلاً وبالتدريج بانكشاف الحق في الخلق. العلم هو الاطِّلاع على الأعيان الثابتة والحقائق الجوهرية، معرفة الوجود وعقل التاريخ. وهو ما يسمَّى بالعناية الإلٰهية السارية في العالم. لذلك يخطئ المتكلم في قضية علاقة الذات بالصفات، هل هي عين الذات أم زائدة عليها؟ ليست القضية حسابية ذهنية في علاقة عددية بالمساواة أو الزيادة بل هي علاقة تحقُّق وتعيُّن. الذات في الصفات، والصفات في الذات. الحق في الخلق، والخلق في الحق. وهو موقف المعتزلة مع التحول من الثبات إلى الحركة، ومن الهوية إلى العملية، ومن الكون إلى الصيرورة. وسُمِّي شيثاً لأنه يعني الهبة والعطاء. وهو العلم الذي يحتوي على الأضداد كما هو الحال في الأسماء الإلٰهية: المُعِزُّ المُذِلُّ، الرافع الخافض، القابض الباسط، المبديء المُعيد، المحيي المميت، الأول الآخر، الظاهر الباطن، الضار النافع، المقدم المؤخر، الآمر الناهي[2]. والعلم هو الجامع بين طرفَي الجدل.

3 ـ والحكمة السبوحية في كلمة نوحية تكشف بُعد التنزيه والتشبيه[3]. السبوح هو المنزَّه عن كل نقص. والتنزيه هو عين التحديد والتقييد. فالطرفان يلتقيان.

---

(1) السابق، ص27-45.

(2) **نصوص الحكم**، ص45-60.

فـأنـت هـو بـل أنـت هـو وتـراه فـي   عـيـن الأمـور مُـسَـرَّحـاً ومُـقـيَّـداً

السابق، ص49.

وهو معنى آية ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾.

(3) **من العقيدة إلى الثورة**، ج2، التوحيد، ص561.

التنزيه تعطيل، والتشبيه تجسيم. التنزيه هو الظاهر والتشبيه هو الباطن. كلاهما ضروري في عملية جدلية واحدة. التنزيه إطلاق والتشبيه تقييد. وكلاهما ضروري، ضرورة الكلي والجزئي، والعام والخاص. ومعرفة النفس هي الطريق إلى معرفة اللّه، ومعرفة الشاهد مقدِّمة لمعرفة الغائب. وآيات اللّه أي الحق في النفس وفي الآفاق. التنزيه إطلاق والتشبيه تقييد وكلاهما ضروري، ضرورة الكلي والجزئي، والعام والخاص.

4 ـ الحكمة القدوسية في كلمة إدريسية تضع حقيقة التنزيه الوجداني الطبيعي العقلي[1]. فالإنسان أعلى الموجودات. هو الإنسان الكامل[2]. يشارك اللّه في صفة العلو والاستواء. له مكانة عالية مثل إدريس والملائكة. لذلك كان من أسماء اللّه «العَلِيّ». وجهه واحد وتتعدد صوره بتعدد المرايا[3]. والأمر يوحد بين الخالق والمخلوق. الأمر لخالق المخلوق والأمر لمخلوق الخالق[4]. وذلك مثل أمر إبراهيم بذبح إسماعيل.

5 ـ والحكمة المهيمية في كلمة إبراهيمية تكشف عن المحبة[5]. فإبراهيم خليل

---

(1) السابق، ص60-70.

(2) السابق، ص62.

(3) وما الوجه إلا واحد غير أنه ... إذ أنتَ أعددتَ المرايا تعدَّدا

السابق، ص63.

(4) السابق، ص67.

فالخلق خلق بهذا الوجه فاعتبروا ... وليس خلقاً بهذا الوجه فادكروا

جمع وفرق فإن العين واحدة ... وهي الكثيرة لا تُبقي ولا تَذَرُ

السابق، ص69.

(5) السابق، ص70-80.

قد تخللت مسلك الروح مني ... وبذا سُمِّيَ الخليل خليلا

السابق، ص71.

فيحمدني وأحمده ... ويعبدني وأعبده

فيعرفني وأنكره ... وأعرفه فأشهده

فأنا بالغنى وأنا ... أساعده وأسعده

لذاك الحق أوجدني ... فأعلمه فأوجده

السابق، ص78.

وليس له سوى كوني ... فنحن له كنحن بنا =

اللّه. والتهيم من الهيمان وهو شدة الوله، عشق تجلي الحق. وتخلله الخلق مثل تخلل اللون المتلون، والمكان المتمكن. والفعل التقاء الفاعل والمفعول. لذلك غلط الغزالي عندما ظن أن معرفة اللّه لا تحتاج إلى معرفة العالم، وهو مناقض للنسق الأشعري ذاته في الأدلة على وجود اللّه بالنظر إلى الطبيعة كما أنه ضد النسق الفلسفي الذي يجعل الطبيعيات مقدِّمة للإلٰهيات وسابقة عليها.

6 ـ والحكمة الحقية في كلمة إسحاقية تبيِّن أهمية تعبير الرؤيا وتفسير الأحلام[1]. فقد تحققت رؤية ابن يعقوب فيه[2]. والتحقق جمع بين الحق والخلق، بين الإرادة والمراد[3]. والكتاب جامع للفكر والواقع.

7 ـ والحكمة العَلِيَّة في كلمة إسماعيلية تكشف مقام الرضا[4]. فقد رضي إسماعيل أن يكون ذبيحاً واستسلم للسكين[5]. فهو مُرْضيٌّ عند ربه، ومستسلم لربوبيته. وكل مُرْضيٌّ محبوب. وكل موجود عند ربه مُرْضٍ. فالربوبية علاقة متبادلة بين العبد والرب. الرب للعبد لاستسلام العبد لإرادته. والعبد للرب لاحترام قيمته وهي الحياة[6]. تتوحد الرؤيتان في الطاعة

= فلي وجهان به هو أنا وليس له أنا بأنا
وكن فيّ مظهره فنحن له كمثل أنا
السابق، ص80.

(1) السابق، ص80-93.

(2) يعتمد ابن عربي على رواية **التوراة**، ويجعل الذبيح إسحق وليس إسماعيل.

(3) يا خالق الأشياء في نفسه أنت لما تخلقه جامع
تخلق ما لا ينتهي كونه فيك فأنت الضعيف الواسع
السابق، ص89 .
فوقتاً يكون العبد رباً بلا شكٍّ ووقتاً يكون الرب عبداً بلا إفك
السابق، ص92.

(4) السابق، ص93-101.

(5) يستعمل ابن عربي هنا الرواية القرآنية بأن الذبيح هو إسماعيل.

(6) فأنت عبد وأنت رب لمن له فيه أنت عبد
وأنت رب وأنت عبد لمن له في الخطاب عهد
السابق، ص97.

المتبادلة، والحياة المتبادلة[1]. ومن ثم يستحيل الفصل بين الحق والخلق[2].

8 ـ والحكمة الروحية في كلمة يعقوبية تعلن عن تأسيس الدين الروحي. فقد استطاع يعقوب أن يفسر حلم يوسف، وأن يشم قميصه ويتعرف إليه، وأن يستشرف عودته. فالدين دينان دين الحق عند اللّه لأهل الحق ودين الخلق عند الناس. الأول دين رفض، والثاني دين تشريعي، دين الخاصة ودين العامة. وكلاهما انقياد. الأول انقياد القلوب، والثاني انقياد الجوارح. الأول دين الجدة والإبداع، والثاني دين العادة والتكرار. الأول دين الأرواح، والثاني دين الأبدان[3].

9 ـ والحكمة النورية في كلمة يوسفية تبرز أيضاً تعبير الرؤيا وتفسير الأحلام كإحدى قدرات النبي مثل يوسف. فالحقيقة تتجلى في اليقظة والنوم على حد سواء[4].

10 ـ والحكمة الأَحدية في كلمة هودية تكشف عن وحدة الوجود. فلا توجد إلا حقيقة واحدة[5]. أَحدية الأسماء ووحدة الذات وَسِعَت رحمته كل شي[6]. وإذا دان الخلق بدين الحق وإذا دان الحق فقد لا يتبع الخلق. فالخلق هو القضية لأنه حر يدين أو لا يدين[7]. الهوية واحدة والجوارح مختلفة

---

(1) فلم يبق إلا الحق لم يبق كائن فما تمَّ موصول وما تمَّ باين
بذا جاء برهان العيان فما أرى بعيني إلا عينه إذا عاين
السابق، ص98.

(2) فلا تنظر إلى الحق وتعريه عن الخلق
ولا تنظر إلى الخلق وتكسوه سوى الحق
السابق، ص98.

(3) السابق، ص101-109.

(4) السابق، ص109-123.

(5) السابق، ص123-137.

(6) ولهذا وسعت رحمته كل شيء من حقير وعظيم
السابق، ص124.

(7) إذا دان لك الخلق فقد دان لك كل شيء
وإن دان لك الحق فقد لا يتبع الخلق
السابق، ص125.

«الإطلاق عن التقييد تقييد، والمطلق مقيَّد بالإطلاق»[1]. هو الشاهد من الشاهد، والمشهود من المشهود. العالم صورته. وهو روح العالم المدبِّر له. هو الإنسان الكبير[2]. هو الحق والخلق معاً[3]. لا يوجد إلا حقيقة واحدة بصرف النظر عن اسمها ومنظورها ورؤيتها[4].

11 ـ والحكمة الفتوحية في كلمة صالحية تكشف عن علم الغيب وتفتح بابه[5]. الواحد ثلاثة، والثلاثة واحد كما هو الحال في العقيدة المسيحية. «فأصل الكون التثليث».

12 ـ والحكمة القلبية في كلمة شعيبية تُبرز طريق القلب كسلوك وكوسيلة للمعرفة مثل صفة النفس. القلب من العارف أو الإنسان الكامل بمنزلة محل فص الخاتم من الخاتم. يظهر العبد للحق على قدر الصورة التي يتجلى له فيها الحق. وهو التجلي الشهودي. الحق اعتقاد القلب[6].

13 ـ والحكمة الملكية في كلمة لوطية تكشف القوة والشدة، وهو ما يتطلب المقاومة. وقد خُلق الإنسان من ضعف ثم تحول الضعف إلى قوة[7]. اللّه قوي بذاته والإنسان قوي بإرادته[8].

14 ـ والحكمة القدرية في كلمة عزيرية تكشف عن القدر الذي يتضمن القضاء والعلم والإرادة والمشيئة. وقد يقصر العقل عن إدراك هذه الحكمة بما في

---

(1) السابق، ص131.

(2) السابق، ص132.

(3) «إن شئت قلت هو الخلق. وإن شئت قلت هو الحق. وإن شئت قلت هو الحق والخلق. وإن شئت قلت لا حق من كل وجه ولا خلق من كل وجه». السابق، ص134.

(4) فلا تنظر العين إلا إليه ... ولا يقع الحكم إلا عليه
السابق، ص134.

(5) السابق، ص137-143.

(6) السابق، ص143-155.

(7) السابق، ص155-161.

(8) فالكل منا ومنهم ... والأخذ عنا وعنهم
إن لم يكونوا منا ... فنحن لا شك منهم
السابق، ص160.

ذلك الأنبياء «فقلوبهم ساذجة من النظر العقلي لعلمهم بقصور العقل من حيث نظره الفكري عن إدراك الأمور على ما هي عليه». كذلك تقصر الأخبار عن إدراك ما لا يدرك إلا بالذوق. فلم يبق إلا علم التجلي الإلٰهي وهو العلم الكامل[1].

15 ـ والحكمة النبوية في كلمة عيسوية تبيِّن وحدة الروح والطبيعة كما تجلت في شخص المسيح، كلمة اللّٰه وروح منه[2]. أجرى المعجزات[3]. فمن خصائص الروح أنها لا تطأ شيئاً إلا إذا حيي. وهو ما يسميه الفلاسفة العقل الفعال، والنصارى حلول اللاهوت في الناسوت. فأحيا عيسى الموتى لأنه بروح إلٰهي[4]. وهي حالة شعورية توحيدية بين اثنين يصعب التمييز فيها بين التوحيد الموضوعي والتوحيد الذاتي. هي حالة والحال ذات. وهو ما يعرفه الإشراقيون: فرق وجمع، وواحد وكثر، وضيق ووسع.

---

(1) السابق، ص161-170.

(2) السابق، ص170-190.

عن ماء مريم أو نفخ جبرين — في صورة البشر الموجود من طين
تكون الروح في ذات مطهرة — من الطبيعة تدعوها بسجين

السابق، ص170-171.

(3) روح من اللّٰه لا من غيره فلذا — أحيا الموات وأنشأ الطير من طين
حتى يصح له من ربه نسب — به يؤثِّر في العالي وفي الدون

السابق، ص171.

(4) فلولاه ولولانا — لما كان الذي كانا
فأنا أعبد حقاً — وأن اللّٰه مولانا
وأنا عينه فاعلم — إذا ما قلت إنسانا
فلا تحتجب بإنسان — فقد أعطاك برهانا
فكن حقاً وكن خلقاً — تكن باللّٰه رحمانا
وغذ خلقه منه — تكن روحا وريحانا
فأعطيناه ما يبدو — به فينا وأعطانا
فصار الأمر مقسوم — بإياه وإيانا
فأحياه الذي يدري — بقلبي حين أحيانا
فكنا فيه أكوانا — وأعيانا وأزمانا
وليس بدائم فينا — ولكن ذلك أحيانا

السابق، ص180-181.

16 ـ والحكمة الرحمانية في كلمة سُليمانية تبيِّن صفتَي الجود والكرم كاستعداد نفسي في تدبير المملكة، والانفتاح على الآخرين، وتبليغ الرسالة. ومنها الرحمة العامة والخاصة. عرض الإسلام على ملكة سبأ. وعرف لغة الطير. وأدرك الظاهر والباطن[1].

17 ـ والحكمة الوجودية في كلمة داودية تكشف عن الحكم السياسي وعقل الدولة والخلافة الإلٰهية في صورة إنسانية سُخِّرت له الطبيعة الجبال والطير. وأُعطي العلم والحكمة جمع بين القوة وفصل الخطاب وطُلب منه الحكم بين الناس بالحق[2].

18 ـ والحكمة النفسية في كلمة يونسية تبيِّن الخلاص عن طريق المعجزة. فقد مكث يونس في بطن الحوت أربعين يوماً دون نفس أو طعام أو شراب أو أن تهضمه عضلات معدة الحوت[3].

19 ـ والحكمة الغيبية في كلمة أيوبية تكشف أيضاً عن علم الغيب وإمكانية تحويله إلى علم الشهادة عن طريق التجربة الصوفية. كان أيوب في مقام الصبر والشكوى لغير اللّٰه والرضا بالقضاء[4].

20 ـ والحكمة الجَلالية في كلمة يحياوية تكشف عن فضيلة الطاعة. فقد أطاع يحيى الأمر الإلٰهي وأعلن عن الحقيقة وجَلالها في سبيلها بعد أن مرَّ بأحوال القبض والبسط والبلايا والخشية والحزن والبكاء والجد والجهد في العمل. وهو متفرد باسمه ﴿لَمْ نَجْعَل لَّهُ مِن قَبْلُ سَمِيًّا﴾. وبشَّر بقدوم عيسى[5].

21 ـ والحكمة المالكية في كلمة زكرياوية تعبِّر عن القوة والشدة وعدم الخوف ورعايته مريم وابنها. فرحمة اللّٰه سارية في الأكوان وفي الذات وفي الأعيان[6].

(1) السابق، ص190-201.
(2) السابق، ص201-209.
(3) السابق، ص209-213.
(4) السابق، ص213-219.
(5) السابق، ص219-222.
(6) السابق، ص222-227.

22 ـ والحكمة الإيناسية في كلمة إلياسية تكشف عن تشبُّه الملائكة وعلاقتها باللَّه وبالعالم[1]. فإلياس صاحب معراج. ولا النبي إدريس كان نبياً قبل نوح. ورفعه اللَّه عليّاً فوق الأفلاك. ويوجد في كل حضارة رمزاً للعلم[2]. صعد إلى السماء على فرس من نار. رأي سريان الحق في الوجود. وأبان حدود النظر العقلي من أجل فتح أبواب الإلهام.

23 ـ والحكمة الإحسانية في كلمة لقمانية تُبرز فضيلة الإحسان. لقمان يريد الخير للناس جميعاً، زيادةً لا نقصاً، إطعام الجائع، وريُّ العطش، وإبراء المريض كما قال في وصاياه لابنه[3].

24 ـ والحكمة الإمامية في كلمة هارونية تبيِّن أهمية الإمامة والخلافة في قيادة الأُمة. كان أكبر من موسى سناً وموسى أكبر منه نبوة. حرص على وحدة الأُمة حتى ولو أدى ذلك إلى التنازل عن صحة عقائدها وعبادة العجل الذهبي. والواصل لا يحتاج إلى عبادة تقربه إلى المعبود[4].

25 ـ والحكمة العلوية في كلمة موسوية تبيِّن رفعة موسى وعلوه وصعوده إلى الطور لمشافهة اللَّه. وهو الشخصية الرئيسية بعد عيسى وآدم وشيث وقبل محمد. بدأت حكمته بقتل الأبناء رمز الحياة. لذلك جمع بين أرواح كثيرة فزادت قوته[5]. يمثِّل الدراما الإنسانية في الخطر والإنقاذ والإرادة والمصادفة، من المطارد إلى بيت فرعون، ومن الأقلية إلى قصر الإمارة، ومن المهزوم إلى المنتصر، بالرغم مما في حياته من قسوة وابتلاء وقتلٍ للمصري انتصار لليهودي، ومن إغراق فرعون الذي رباه. وهناك توازٍ بين تحريم المراضع على موسى الطفل حتى تقرَّ عين أمه وإرضاع الرسول بعد وفاة أمه. وحكايته مع الخُضر لإثبات أن النبوة في حاجة إلى ولاية حاجة الظاهر إلى الباطن. ويدل زواجه من ابنة شيخ مدين على استئجار العمل، الضروري والتطوعي،

---

(1) السابق، ص227-236.

(2) أخنوع عند اليهود وأمنحتب في مصر القديمة.

(3) السابق، ص336-241.

(4) السابق، ص241-248.

(5) السابق، ص248-265.

الواجب والمندوب، وعد السنين بالحجج. تجلي ربه فوق الحبل كنار فَخَرَّ موسى صعقاً[1]. وغضب من قومه، وتنسك فوق الطور. وأتاه اللّه الألواح، **الوصايا العشر** مثل الموعظة على الجبل جوهر **الإنجيل**[2].

26 ـ والحكمة الفردية في كلمة محمدية هي خاتمة المطاف واكتمال النبوة ونهاية الوحي نظراً لاستقلال الإنسان عقلاً في المعرفة وإرادة في السلوك[3]. والعجيب أنه يأتي بعد خالد بن سنان في حين أن الولاية بعد النبوة وليست قبلها[4]. وهو فرد لأنه أول التعيُّنات وأكمل وجود إنساني، الإنسان الكامل المتعيِّن الذي كان قصد الأنبياء وهدف تطور الوحي. أوتي جوامع الكلم كما أوتي الأسماء كلها. حُبِّبت إليه من الدنيا ثلاث: النساء والطيب وجعلت قرَّة عينه في الصلاة. المرأة للوحيد معها والطيب للعبق العام والرائحة الكلية. ثم يأتي الرضا والشكر في الصلاة، قرة العين، وبالتمايز مع بهجتَي الحياة. حب النساء من باب حنين الكل إلى الجزء، وشوق الكل إلى الجزء[5]. الحقائق ثلاث: حق ورجل وامرأة. فالحب بين الرجل والمرأة كشف للحق. ويتجلى الحق في الحب بينهما: الحق في العناق والوصال بينهما رمز للوصال بين الصوفي واللّه. النكاح خير وصل. وعالم الشهادة دليل على عالم الغيب. الصلاة مثل الحب، والحب صلاة.

27 ـ والحكمة المحمدية في كلمة خالدية تكشف عن إمكانية دعوة التوحيد الطبيعي التلقائي دون ما حاجة إلى نبوة كما فعل خالد بن سنان، رمز الولي.

---

(1) ويصور تمثال مايكل انجلو موسى بهذه القوة حاملا الألواح.

(2) كنار موسى رآها عين حاجته ... وهو الإله ولكن ليس يدريه
السابق، ص264.

(3) السابق، ص266-283.

(4) وقد تمَّ تقديم محمد وتأخير خالد بن سنان حفاظاً على النسق.

(5) ألا أيها الحجاج باللّه خبروا ... إذا حل عشق بالفتى كيف يصنع
يداوي هواه ثم يكتم سره ... ويخضع في كل الأمور ويخشع
وكيف يداوي والهوى قاطع الحشا ... وفي كل يوم روحه تتقطع
إذا لم يطق صبراً وكتمان سره ... فليس له شيء سوى الموت أنفع
(حوار بين شاعر مجهول والأصمعي)، السابق، ص268-269.

النبوة التشريعية تنقطع، والولاية الصوفية لا تنقطع. هناك ختم الأنبياء وليس خاتم الأولياء. النبوة موسى، والولاية الخضر. موسى الظاهر، والخضر الباطن. موسى المريد، والخضر الشيخ. وكان الولي وليّاً مثل النبي، وليّاً وآدم بين الماء والطين. لذلك يسمِّي اللّه نفسه الولي وليس النبي. يمثل النبوة البرزخية أي الحلقة المتوسطة بين النبوة والولاية[1].

ب ـ **أولو العزم من الرسل**. ويُردُّ الأنبياء السبعة والعشرون إلى مجموعة أقل وهم أولو العزم من الرسل. وهم ستة: آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد. وهي الوقفات الكبرى في مسار النبوة أو المفاصل الكبرى في جسد الوحي أو الفقرات الرئيسية في العمود الفقري لتجلي العلم الإلٰهي. فآدم نبي بخلقه، ورسول برسالته. هو أبو البشر. ونوح نبي ببيانه ورسول لقومه. آثر إنقاذ النملة المؤمنة بالفلك دون الأغلبية الكافرة كعادة بني إسرائيل وإبراهيم مهاجر بأسرته مؤسساً كعبةً للطائفين. وموسى مُبلِّغاً **التوراة** ومخلِّصاً لقومه من الأَسر. وعيسى معجزة بميلاده وحياته ومماته وآخر دليل على الإيمان. ومحمد خاتم الأنبياء الذي أعلن استقلال العقل وحرية الإرادة.

وصفة آدم الحضرة الإلٰهية. وله ولايات ثلاث: خَلَقه اللّه بيديه، وعلّمه الأسماء، وجعله خليفته في الأرض. والفطرة هي النور الذي شق به ظلمة الكائنات. ويتقدم آدم على الملائكة بتعليمه الأسماء، أعطاه اللّه ثلاثمائة خلق. ولله سبعة عشر خلقاً. لكل نبي منها خلق. وجَمَعَها محمد كلها. وخزائن الأخلاق على عدد أصناف الموجودات. ولا يذكر نوح خارج **الفصوص** لأنه غاضب لم يصبر على قومه ليؤمنوا فهلكوا بالطوفان. والصبر من مقامات الصوفية[2]. اتخذ اللّه إبراهيم خليلاً منـّة، ثم أثنى عليه بالخُلّة. وهو من شيم الكرام[3]. وسليمان ليس من أولي العزم، ولكنه مريد لشيخ من أهل بلقيس كما يفعل الصوفية.

وتطغى شخصية موسى حاز على الفوز في الجبل والسهل. وترك أهله بحثاً

---

(1) السابق، ص265-266.

(2) **الفتوحات**، ج2، ص67-74.

(3) ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبۡرَٰهِيمَ خَلِيلٗا﴾، **التفسير**، ص114.

عن الحقيقة. ورضي بالخبر دون النظر. وسمع الصوت دون الرؤية وإلا اندك الجبل لوجود فرق بينه وبين محمد الذي رآه في الإسراء والمعراج. اتجه إلى الحقيقة وترك الخليفة ليصبح الأنا هو. وهو وصف متبادل بينهما. يتجه الأنا إلى الدليل. والهو دليل الدليل[1]. أزال اللَّه عن موسى التوقف والترتيب. وجاء إلى اللَّه على موعده وأظهر عليه رسالته. وبيَّن له الطريق. وطلب موسى حلَّ عقدة لسانه بعد كشف الربوبية. وعندما صحَّت أحواله سلك الطريق ﴿قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ﴾، ﴿وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَىٰٓ﴾[2]. وحتى لا يطمع موسى في المزيد شوقاً إليه أخبره اللَّه ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾. وهو الكليم، على العين وليس بالعين كمن فني عن الشيء ليس كمن فني في الشيء. الأول احتجاب، والثاني جمع[3]. عصا موسى عصا في الظاهر، حيَّة في الباطن دليلٌ على الإعجاز، وتقلُّب من حال إلى حال، ورمز على الأحوال[4]. المنافع ظاهر، والإعجاز باطن. فرعون كلمة حق، وموسى كلمة حق لأنهما جرتا في الأبد وفي الأزل. في التاريخ ضرورة بصوابه وخطئه، حقه وباطله[5]. وقد دعي موسى أن يكون من أُمة محمد. فأُمة محمد هي الجامعة لكل الأمم والإسلام هو دين جميع الأنبياء[6]. والحلاج في مقام موسى فوق جبل الطور[7]. المسيح حبس مسالك التجلي وبقاء الأرواح من أنوار التدلي. فحلول الروح في الجسد حلولاً ثابتاً هابطاً من أعلى إلى أدنى أقل من ارتفاع الجسد إلى الروح في حركة ترقٍّ نحو

---

(1) «دخل على المفازة وحازها ثم جازها. فما لأهل المهل من الجبل والسهل... ترك الأهل حين صار للحقيقة أهلاً. ومع ذلك كله رضي بالخبر دون النظر ليكون فرقاً بينه وبين خير الخبر.. فإذا رضي المهتدي بالخبر فكيف لا يكون المقتدي على الأثر؟... فالحقيقة، والحقيقة خليقة. دع الخليقة لتكون أنت هو أو هو أنت من حيث الحقيقة، لأني واصف، والموصوف واصف، والواصف بالحقيقة فكيف الموصوف... فقال الحق أنت تهتدي إلى الدليل لا إلى المدلول، وأنا دليل الدليل». **أخبار**، ص171-172.

(2) ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا﴾، **التفسير**، ص118-119. ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾، السابق، ص119.

(3) ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾، السابق، ص147.

(4) ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ﴾، ﴿قَالَ هِىَ عَصَاىَ أَتَوَكَّؤُا۟ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِى﴾ ﴿وَلِىَ فِيهَا مَـَٔارِبُ أُخْرَىٰ﴾، ﴿أَلْقِهَا يَٰمُوسَىٰ﴾، ﴿خُذْهَا وَلَا تَخَفْ﴾، **التفسير**، ص128-129.

(5) **الولاية**، ص260.

(6) **الفتوحات**، ج2، ص125.

(7) أبصرتني بمكان موسى قائماً   في النور فوق الطور حين تراني
أخبار، ص34.

الكمال[1]. تكلم عيسى بن مريم بشيء من المعرفة. فأوحى اللّه إليه أنه ميت بما عرف. فالمعرفة الحقة تؤدي إلى الصلب وهو ما حدث للمسيح والحلاج[2].

جـ ــ الوعي المدوَّن. وتطور النبوة في التاريخ هو البُعد الأفقي للوحي، تبليغ الرسالة من الرسول إلى الصحابة إلى التابعين إلى تابعي التابعين ومن تبعهم إلى يوم الدين. الوحي خبر. والنبوات أخبار أو سميعات. وُضعت لها شروط لضمان صحتها مثل التواتر، كما هو الحال في علم أصول الفقه[3].

ويفتح التصوف باب البُعد الرأسي، علاقة الذات بالنبي واللوح المحفوظ أو أُمُّ الكتاب والملك وصلصلة الجرس وسُدْرَة المُنْتهى والروح القدس إلى آخر هذه التشبيهات للتقريب إلى الإفهام[4]. ولسُدْرَة المُنْتهى مقامات رأسية ثمانية أو حضرات يتكشف فيها الرب ظاهراً أو باطناً بالنسبة إلى العبد ظاهراً وباطناً أيضاً أي الذات بالنسبة إلى الإنسان عن طريق العقل والروح والوهم والنفس والاسم[5].

والنبوة منزلة يعيِّنها رفيع الدرجات، أخلاق صالحة وأعمال مشكورة تعرفها القلوب والنفوس، وتدل عليها العقول، وتوافق الأعراض، وتزيل الأمراض. وأجزاء النبوة على قدر الكتب المنزلة[6]. ولما كانت النبوة مدوَّنة في القرآن وكان القرآن آخر سلسلة من الكتب المقدسة، **التوراة والإنجيل والزبور** وصحف إبراهيم وموسى، تمَّت المقارنة بينها مع ذكر الأسماء المختلفة للقرآن مثل الفرقان[7]. وكلها تجليات للأسماء والصفات. ويتمُّ تفصيل ألواح موسى[8].

(1) **مشرب الأرواح**، ص209.
(2) الحلاج، ص288.
(3) **من النص إلى الواقع**، ج2، «بنية النص». الباب الأول: «الوعي التاريخي»، ص139-190.
(4) «وهي: ظاهر الحق، باطن الحق، اسم الحق، الرب، الهوية، الذات، الاسم... إلخ». السابق، ص8.
(5) **الإنسان الكامل**، ج1، ص64-65؛ ج2، ص5-9.
(6) **الفتوحات**، ج2، ص90-91.
(7) **الإنسان الكامل**، ج1، ص66-75.
(8) «اللوح الأول لوح النور، والثاني الهدى، والثالث الحكمة، والرابع القوى والخامس الحكم، والسادس العبودية، والسابع الطريق». السابق، ص70-72.

ويظهر موضوع الحروف وتحوُّلها إلى وجود وتطبيق ذلك على خاتمة الكتاب[1]. وتمتد التشبيهات إلى الكتب المقدسة ذاتها مع سياقاتها في الطور والكتاب المسطور والرق المنشور، ثم ما يقابلها على الأرض من البيت المعمور، والسقف المرفوع، والبحر المسجور[2].

4 ـ وحدة الأديان

الأديان أصلها واحد وفروعها كثيرة. وانتساب كل دين إلى فروع منها ليس باختيارهم. ومن ثم لا لوم على أحد ولا اختياراً له كما يظن المعتزلة و«القدرية مجوس هذه الأمة». اليهودية والنصرانية والإسلام فروع لدين واحد، وهدف واحد[3]. ويستشهد بتاريخ الأديان وما حدث لليهود والنصارى والصابئة والمجوس والمشركين الذين يضربون في الشرق والغرب ويخدمون أنفسهم لأنهم لم يقيموا الظاهر على الباطن. فانتكس الباطن. ووقع القلب أسيراً للعدو. فوقعت الجوارح في المعصية. وملكت النفس واستعبدت واستخدمت[4]. الأحباء والعلماء والعباد يشاورون الربانيين في أحوالهم لأن الربانيين آثروا اللّه، والأحبار اتسعوا في العلم[5].

والأديان واحدة، عبادة اللّه، ومتعددة في كيفية العبادة وشكل المعبود. وتبنَّت ذرية آدم ديانات مختلفة وعبدوا اللّه في أشكال مختلفة. عبد عبدة الأوثان

---

(1) السابق، ص76-78.

(2) السابق، ص78-80.

(3) الأديان كلها للّه عز وجل. شغل بكل دين طائفة لا اختيار فيهم بل اختياراً عليهم. فمن لام أحداً ببطلان ما هو عليه فقد حكم أنه اختار ذلك لنفسه. وهذا مذهب القدرية، والقدرية مجوس هذه الأمة. واعلم أن اليهودية والنصرانية والإسلام وغير ذلك من الأديان هي ألقاب مختلفة وأسام متغايرة. والمقصود فيها لا يتغيَّر ولا يختلف.

تفكرت فّي الأديان جداً محققاً ... فألفيتها أصلاً له شعب جما
فلا تطلبن للمرء ديناً فإنه ... يصد عن الوصل الوثيق دائماً
يطالبه أصل يعبر عنده ... جميع المعالي والمعاني فيهما

أخبار، ص39.

(4) **التستري**، ص278.

(5) السابق، ص152.

الصورة، والطبيعيون الكواكب السبعة. والثنوية النور والظلمة، والمجوس النار، والدهريون أو الملاحدة الدهر[1]. وتفرق أهل الكتاب أيضاً من الإبراهيمين بين موسويين وعيسويين ومحمديين، يهود ونصارى ومسلمين. فكلها ملل عشر. تتفرع عنها ملل وطوائف أخرى. والإسلام دين الفطرة «استفت قلبك ولو أفتوك». الإسلام أكمل الأديان، وأُمته خير الأُمم. والنصارى أقرب الملل إليه. والإسلام على سبع مراتب: الإسلام والإيمان والصلاح والإحسان والشهادة والصدِّيقية والقربة. أما النبوة فقد خُتمت واكتُملت. ولكل مرتبة أركان[2]. والمحبة تجمع بين الديانات الثلاث والكتب المقدسة الثلاثة، **التوراة والإنجيل والقرآن**[3]. الدين هو شرع الوقت في كل زمان وملّة. الشريعة في الزمان. أما الدين الواحد فعبر الزمان وهو دين الحب[4]. **وفصوص الحكم** درس معاصر في الوحدة والتعدد، اختلاف الملل والنحل ووحدانية الطريق، اختلاف الأمم ووحدة الطبيعة الإنسانية[5]. الأديان كلها لله. لكل دين طائفة لا اختياراً منهم بل عليهم. فمن لام دين أحد فقد حكم أن ذلك تمَّ باختياره وهو مذهب المعتزلة. واليهودية والنصرانية والإسلام وغيرها ألقاب مختلفة ومقصدها واحد[6].

---

(1) «في سائر الأديان والعبادات ونكته جميع الأحوال والمقامات». **الإنسان الكامل**، ج2، ص74-98.

(2) أركان الإسلام: خمسة. وأركان الإيمان: اثنان التصديق والعبادة. والصلاح ثلاثة: الإسلام والإيمان والعبادة. والإحسان أربعة: الإسلام والإيمان والصلاح والاستقامة في المقامات سبعة: التوبة والإنابة والزهد والتوكل والرضا والتفويض والإخلاص. والشهادة خمسة: الإسلام والإيمان والإصلاح والإحسان والإرادة. وشرطها المحبة من غير علة ودوام الذكر ومراقبة النفس. والصدِّيقية ستة: الإسلام والأديان والصلاح والإحسان والشهادة والمعرفة، علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين. ولكل حضرة شروطها مثل: الفناء والبقاء ومعرفة الذات من حيث تجلي الأسماء والصفات. والقربة سبعة: الإسلام والإيمان والصلاح والإحسان والشهادة والصدِّيقية والولاية حضراتها الخُلَّة والحب والختام والعبودية، السابق، ص84-86.

(3) **رسالة المسترشدين**، ص180.

(4) **الوصايا**، ص84.

(5) **فصوص الحكم**، ص5.

(6) **الولاية**، ص258-259.

وبالرغم من وحدة الأديان في دين واحد، دين الحب، إلا أن الحلاج يفضل أن يموت على دين الصليب(1). فقد توفي موسى في التيه، وتوفي الرسول ﷺ في المدينة. وأُمة محمد هي الأمة التي تنتسب إلى الفكر وليس إلى الشخص. خاصيتها التي لا يشاركها فيها أحد في الآخرة خصلتان: فعلها في نفسها وفعلها في غيرها أي أثرها على نفسها بالنمو وأثرها على غيرها بالإصلاح. أما في الدنيا فهي تشارك باقي الأمم في جميع الخصائص نظراً للمساواة المطلقة وتكافؤ الفرص بين الشعوب(2).

و«الخصوصية» لفظ قديم حديث يعني تفرد شخص أو جماعة بصفة أو صفات خاصة(3). فقد ادعى اليهود أن اللّه قد خصهم بالميثاق والأرض المقدسة، والمدينة والمعبد، والهيكل والنصر، والتأييد والعون(4). وهو ما أكدته الصهيونية(5). والحد الأدنى من خصوصية الأُمة الإسلامية ليست في الدنيا التي تشارك فيها كل الأمم، لكن في الآخرة. وهما خصوصيتان. الأولى من فعل الإنسان وهو التوحيد، والثانية من فعل اللّه وهي المشيئة مع أن فعل التوحيد عام بين الأمم وهو التوحيد الطبيعي، كما أن المشيئة خاصة بالخلق جميعاً. والحد الأدنى الإيمان للعامة، والعصمة للخاصة. والإيمان أيضاً عام للبشر جميعاً، والعصمة لكل الأنبياء والصدِّيقين. وخصوصيتهم بمعرفة النعم وشكرهم للّه وحلمه عليهم. وتدرج الخصوصية من أدنى إلى أعلى من خصوصية بخصوصية للعامة إلى خصوصية الخصوصية للخاصة إلى خصوصية في خصوصية لخاصة الخاصة. والخصوصية ابتلاء، العمل بالعلم وليس مجرد العلم والحرمان من العمل. ويختص اللّه من يشاء من عباده، مثل اختصاص الصدِّيق بخلافة الرسول. وسببه الإيمان.

---

(1) ألا أبلغ أحبائي عني ركبت البحر وانكسر السفينة
ففي دين الصليب يكون موتي ولا البطحاء أريد ولا المدينة
أخبار، ص45.

(2) **التستري**، ص347.

(3) وهو ما يعادل في اللغات الأجنبية Specificity، والسكون والافتخار طرفا نقيض مثل الحياء والغرور.

(4) إسبينوزا: **رسالة في اللاهوت والسياسة**.

(5) وهي النزعة الخاصة Particularist في تفسير اليهودية ضد النزعة العامة Universalist.

كما اختص الأُمة بالإيمان بالقضاء والقدر، مع أنه إيمان عام لدى كل الشعوب، ومن ضمن العقائد الشعبية المتواترة. ليست الخصوصية ظلماً لأحد لأنه لم يُعطه ما لم يُعط الآخر لأنه لم يكن لديه أصلاً. ومع ذلك قد تُؤَوَّل على أنها محاباة وليست عدلاً إن لم يكن هناك سبب للتفضل والاصطفاء. غفلة الخاصة السكون إلى شيء وغفلة العام الافتخار بالشيء[1].

5 ـ النبوة والولاية

الأنبياء والأولياء من نفس النوع. نهاية الولاية بداية النبوة صعوداً، ونهاية النبوة بداية الولاية هبوطاً[2]. وللأنبياء معجزات من الهواء، خلق عيسى، وحفظ سليمان، وهلاك عاد[3]. ولهم من الخشب أيضاً، عصا موسى، وحفظ نوح، وهلاك زكريا. ومن النار خلق إبليس، وحفظ إبراهيم، وهلاك أبو جهل. ومن الحجر ناقة صالح، وأصحاب الكهف، وهلك به أصحاب الفيل[4].

وقد نال كلُّ رسول من اللَّه حظاً خاصاً به. والرسول الكامل ينال حظ الرسول والنبي. والولي مثل الخضر علمه ذوقي. ومقام الرسل من مقام الأنبياء في المقام الرابع. فالمراتب التي تعطى للإنسان أربع: الإيمان، والولاية، والنبوة، والرسالة. الرسل من أنبياء التشريع في المرتبة الثانية. ومن مقام الأنبياء في المرتبة الثالثة. والعلم شرط الولاية وليس الإيمان. الإيمان بالخبر، والولاية بالذوق. والمراتب على التوالي ولاية ثم إيمان ثم نبوة ثم رسالة عند العامة. والفقهاء «علماء الرسوم». ومقام الأنبياء من الأولياء في المقام الثالث مع التمييز بين نبوة الشرائع والنبوة المطلقة. الأولياء يجاهدون أربعة أعداد: الهوى والنفس والدنيا والشيطان. والأنبياء يفضلون بعضهم بعضاً. منهم من كلم اللَّه، ومنهم من أيده بروح القدس، ومنهم من خلق بيديه، وفضل الرسول القرآن.

---

(1) **التستري**، ص145-147.

(2) «نهاية الصدّيقين أول أحوال الأنبياء». **شطحات**، ص96.

(3) السابق، ص220-221.

(4) «اطلع اللَّه على قلوب أوليائه. فمنهم من لم يكن يصلح لحمل المعرفة حرفاً فأشغلهم العبادة». السابق، ص225.

الأنبياء نوعان: أنبياء تشريع وأنبياء لا تشريع. وأنبياء التشريع قسمان. أنبياء تشريع لقومهم مثل أنبياء بني إسرائيل، وأنبياء تشريع للناس كافة مثل الرسول. والولاية نوعان: الولاية، وختم الولاية[1].

ومراتب الأنبياء والأولياء يوم الزيارة في جنة عدن على منابر وأسرَّة وكراسي ومراتب. أنبياء الشرائع في المرتبة الثانية. وحظوظ الأنبياء من النظر إليه على قدر اعتقاداتهم ودعوائهم. وسائر الأولياء في النور خلف حجاب السبحات الوجهية[2]. وللمحدثين وسائر الأولياء حظوظ في النظر إليه. بل للعامة حظوظ على قدر ما عرفوه. وسكينة الأولياء اتِّباع الأسباب ثم قطعها حتى يجمع له بين المشرق والمغرب[3]. وهناك النبوة والرسالة والولاية والمعرفة. النبوة والرسالة منقطعتان. والولاية والمعرفة دائمتان[4]. وتشترك النبوة والولاية في ثلاثة أشياء: العلم الإلهامي دون الكسبي، والفصل بالهمة المعنوية وليس بالقدرة الجسمية، ورؤية عالم الخيال بالحس. ومن الأولياء من يرى أنوار الأنبياء من خلال النور المحمدي وليس من الأنبياء مباشرة. محمد هو الحكيم الكامل[5]. وحي الأنبياء بالملائكة، ووحي الأولياء بالإلهام[6].

وقد يصبر الأنبياء والأولياء عن الأحوال. فالخضر هو البسط. وإلياس هو القبض. سلَّط الأنبياء على الأحوال فملكوها. يصرفونها ولا تصرفهم. وسُلِّطت على الأولياء الأحوال، تصرفهم ولا يصرفونها[7]. ولا ينال المقام بعد النبي إلا الولي. فهو الذي يبايع النسب العلوي[8]. ولو لم يُبعث محمد لم تكتمل الحجة على جميع الخلق، ويزيل حياء اللّه على قلوب الأولياء سرور السنَّة، ويزيل حياء

(1) «خزائن المحدِّثين من الأولياء في حضرة الحق من الحضرات الإلٰهية»، **الفتوحات**، جـ2، ص51–53، 60–61، 76–77.

(2) السابق، ص80–86.

(3) السابق، ص98–99.

(4) **الرسائل**، جـ1، ص6. **كتاب القربة**، ص9.

(5) السابق، **رسالة الأنوار**، ص15–17.

(6) **الحكمة الحاتمية**، ص126.

(7) **أخبار**، ص 58.

(8) **عنقاء مغرب**، ص63.

الطاعة عنهم سرور الطاعة[1]. ولا يسلِّم لأحد معناها إلا لرسول اللّه استحقاقاً، ولولاية خاتم النبوة. كما أن الرسول خاتم الأنبياء[2]. خاتم النبوة هو الذي ختم اللّه به النبوة ولا يكون إلا واحداً[3]. الختم إما لصاحب المقام أو لختم الأنبياء أو لختم الأولياء[4]. خاتم النبوة واحد وهو الرسول[5]. وإذا كان هناك ختم الأنبياء فمن الادعاء ختم الأولياء لأن الولاية كالإمامة مفتوحة إلى يوم الدين[6]. والمهدي مثل الإمام والولي. خاتم الولاية هو الذي يصلح به الدنيا والآخرة. ويختل بموته نظام العالم. وهو المهدي الموجود آخر الزمان[7].

أ ـ تطور النبوة. الرسل من حيث هم رسل لأممهم. لا يعطون من العلم لهم إلا على قدر استعداداتهم وقابليتهم دون زيادة أو نقصان، وطبقاً لمصالح دينهم ودنياهم. والأولياء كذلك[8]. النبوة إخبار عن الحقائق الإلٰهية، معرفة ذات الحق وأسمائه وصفاته. وهي قسمان. نبوة التعريف ونبوة التشريع. الأولى أنباء عن الذات والصفات والأسماء والثانية تبليغ الأحكام والتأديب بالأخلاق والتعليم، وكل شيء يمشي في العالم برسالة حتى الدودة، والفرق بين النبي والملاك أن الملاك حامل الرسالة. الفرق في الوسيلة والأداة. فقد سمع موسى الكلام بالإذن ومحمد بالقلب[9].

الأنبياء عباد اللّه. قدَّمهم على نفسه. خلقهم بيديه ووضعهم على قدميه. هم وضع الكتاب، وحقيقة ألوان الخطاب في مكان الجواب. هم علامات الغيوب ونسابات القلوب. وضعهم اللّه لنفسه ووضع الأرض لهم. وهم ستة: محمد

---

(1) «حياء الرب أزال عن قلوب أوليائه سرور المنَّة، بل حياء الطاعة أزال عن قلوب أوليائه سرور الطاعة». **الطاعة**، ص59.
(2) **الولاية**، ص251.
(3) **اصطلاحات الصوفية**، ص157.
(4) **لطائف الأعلام**، ج2، ص365-366.
(5) **اصطلاحات الصوفية**، ص159.
(6) **نكتة تمام الأنبياء في تعيين ختم الأولياء**، السابق، ص71-72، 76.
(7) **اصطلاح الصوفية**، ص159.
(8) **المسائل**، ص71.
(9) السابق، ص89.

وإبراهيم وموسى وآدم وداود[1]. ولله عباد آخرين أنبياء ستة أيضاً: عيسى وإدريس ونوح والخضر وذو القرنين ومالك[2]. يجمعون بين الأنبياء مثل عيسى وإدريس ونوح والأولياء مثل الخضر، والقادة مثل ذي القرنين، والملائكة مثل مالك. وكل الأنبياء يهبطون ويرفعون للوصول إلى بؤرة الإنسان، الخيط الجامع لهم جمعها.

وتظهر النبوة على نحو رأسي تصاعدي في «الإسرا إلى مقام الأسرى». إذ يرمز كل اسم لنبي: السماء الأولى آدم، والثانية عيسى، والثالثة يوسف، والرابعة إدريس، والخامسة هارون، والسادسة موسى، والسابعة إبراهيم. وبلغ محمد سُدْرَة المُنْتهى. فكان قاب قوسين أو أدنى، ما كذب الفؤاد ما رأى. ووصل إلى الكرسي والرفارف العلى[3].

وللأنبياء أسفارهم. ولكل نبي سفره، وليس فقط محمد في الإسراء والمعراج. وهو سفر الرؤية. سافر آدم إلى الأرض ابتلاء وهو سفر الابتلاء والهبوط. وسافر إدريس من عالم الأكوان إلى أعلى الدرجات. وهو سفر الغرة الرفيعة مكاناً ومكانة. وسفر نوح وهو سفر النجاة. وسافر إبراهيم تاركاً قومه وهو سفر الهداية، وسافر يوسف بعيداً عن أبويه من الشام إلى مصر، وهو سفر المكر والابتلاء. وأسرى بِلُوطٍ وأهله لينجي قومه، وهو سفر الإقبال وعدم الالتفات. وسافر موسى إلى ربه بعد أن عَصَى قومه، وهو سفر الميقات الإلٰهي، سفر الرضا،سفر الغضب والرجوع، سفر السعي على العائلة، سفر الخوف وسفر الحذر. فللسفر أكثر من اسم. ورفع عيسى إلى السماء. وسافر يونس إلى بطن الحوت. وسافر داوود لينجى من طالوت وجنوده[4]. ويلخص **فصوص الحكم**

---

(1) محمد موضوع أمره في موضوع الحكمة وخاتم الأنبياء. وإبراهيم خليل الرحمن، وموسى كليم اللّٰه، ابن عربي: **المقصود من الوصول المحمود**، ص76.

(2) عيسى صاحب الحكمة والبيان، المرفوع إلى حقيقة الإنسان. وإدريس صاحب الشأن المرفوع، الإنسان المدرك، ونوح نجي اللّٰه، صاحب الاستواء والتبيان والثبات والبيان، مرفوع إلى اللّٰه. والخضر صاحب الدن في الأديان، مشتمل على الإنسان. وذو القرنين صاحب المقارنة والقرآن، موصول بالإنسان. ومالك صاحب رضوان خازن الجنان، السابق، ص77-79.

(3) **رسائل**، جا، ص12-49، 84-92.

(4) **رسائل**، ج2، ص24. **كتاب الأسفار**، ص1-2، 7، 17-63.

في **نقش النصوص** توالي الأنبياء في سبعة وعشرين فصاً أو نقشاً[1]. ولكل نبي لغتة يناجي بها الصوفي. والكامل يناجي بجميع اللغات. وهو المحمدي[2]. يتكلم بلغات جميع الأنبياء. والصوفي مثله يتكلم بلغات جميع الأحوال ومنهم الملامتية.

ب ـ **الولاية والكرامة**. الولاية قيام العبد بالحق عند الفناء عن نفسه بتولي الحق إياه حتى يبلغ مقام القرب والتمكين[3]. فهو أيضاً على اتصال باللّه مثل النبي. وكما يخلف النبي النبي، يخلف الولي النبي. والولي من تولى اللّه أمره وحفظه من العصيان. ولم يختر له حتى يبلغ الكمال. هو الذي يبلغ به صلاح الدنيا والآخرة نهاية الكمال. ويختل بموته نظام العالم. وهو المهدي الموعود في آخر الزمان[4]. صفة الولي أن يكون عارفاً عالماً ذاكراً سامعاً ناطقاً متكلماً. ولا يكون حيّاً إلا إذا قام من مجلسه حيث شاء ويتناول ما شاء من حيث النساء. كما لا يفتح الإدراك إلا لمن أدرك الاتجاهات الستة[5]. فالولي صاحب الوعي اليقظ. والأولياء هم الذين يتبعون أمر اللّه، وينتهون عن نواهيه، ويتبعون الرسل. مكانهم مكان العلم والقدرة، وحالهم التعويض والتسليم. وحركاتهم بحول اللّه وقوته[6]. فالأولياء هم الصوفية بحق. حظوظهم أربعة: الأول والآخر والظاهر والباطن. الأول الظاهر عجائب القدرة، والباطن مشاهدة ما يجري في السرائر الأول الشغل في السوابق، والآخر الارتباط بالمستقبل[7].

وأولياء اللّه مخدرون مع اللّه في حجابات الأنس[8]. النبي معروف، والولي

---

(1) **رسائل**، ج2، ص27. **كتاب نقش النصوص**، ص1-12.

(2) يتكلم بلغات موسى وعيسى وسام واسحق وإسماعيل وآدم وإدريس وإبراهيم ويوسف وهارون، **الرسائل**، جا، ص12. **رسالة الأنوار**، ص14.

(3) **اصطلاحات الصوفية**، ص54.

(4) السابق، ص159.

(5) **التستري**، ص338.

(6) السابق، ص292-293.

(7) **شطحات**، ص211.

(8) «أولياء اللّه مخدرون معه في حجابات الأنس به. لا يراهم أحد في الدنيا والآخرة إلا من كان مُحرماً لهم، وأما غيرهم فلا، إلا متنقبين من وراء حجابهم. وإنما يرى حجابهم». **شطحات**، ص173-174.

محجوب. النبي يتكلم، والولي صامت. إذا زل الولي ولم يرجع عن ساعته عوقب. وعقوبته كشف الكرامات وليس سترها. من الأولياء من سترهم اللّه عن أعين الخلق في الدنيا والآخرة. وحديث الأولياء بما حققهم به الحق من الكرامات من باب تعظيم اللّه[1].

والتحبب إلى الأولياء لأن اللّه ينظر في قلوبهم فيغفر لمن يحبونه[2]. فالولي واسطة بين العبد والرب. والولاية رمز. إذ تبدأ نصوص الولاية «للحلاج» بالاسم والحقيقة. فالاسم يجيب ويحيي. هي أسماء في اللغة وحقيقة في الوجود[3]. ليست الولاية معرفية فقط بل هي ولاية كونية. هي الفلك المحيط بالعالم. وهي لا تنقطع كما تنقطع النبوة[4]. لذلك تتنازع الولاية صورتان. الأولى الكفر والولاية واجهتان لشيء واحد. الشهادة بالكفر تعصب للدين، والشهادة بالولاية حسن ظن. والتعصب للدين أحب للّه من الظن بأحد[5]. والثانية الولاية إيمان. يكنى بها عن السبط. هي رمز وليست شخصاً إلا من صنع الخيال: إنسان جميل الوجه، طيب الرائحة، أخضر الثوب، يراه الخاصة من الأولياء[6]. وللأولياء أخلاقهم في الطرائق والمذاهب[7]. وهي أخلاق البطولة أو النخبة.

وختم الولاية تصور لم يكن في عهد الرسول ولا من إرث النبي، بل أتى بعده ممن اختص اللّه بذلك، وكأن الوحي مازال مستمراً والإرادة الإلٰهية مازالت

---

(1) **المسائل**، ص105-106.

(2) «تحبب إلى أوليائه ليحبوك فإنه ينظر إلى قلوب أوليائه فلعله أن ينظر إلى اسمك في قلب وليه فيحبك فيغفر لك». السابق، ص209.

(3) الحق أسماء اللّه من حيث الإدراك اسم ومن حيث الحقيقة، السابق، ص221.

(4) **المسائل**، ص40.

(5) «إن بعض الناس يشهدون عليّ بالكفر. وبعضهم يشهدون لي بالولاية.. لأن الذين يشهدون لي بالولاية من حسن ظنهم بهم والذين يشهدون عليّ بالكفر تعصباً لدينهم. ومن تعصب لدينه أحب إلى اللّه ممن أحسن الظن به..». **أخبار**، ص13.

(6) **لطائف الأعلام**، ج2، ص368. «وإما كون الخضر شخصاً إنسانياً باقياً من زمان موسى إلى هذا العهد أو روحانياً يتمثّل بصورته لم يرشده وقل فقير محقق عقلاً بل قد يتمثّل معناه له بالصفة الغالبة عليه ثم يضمحل. وهو روح ذلك أو روح القدس. هذا عند العامة. وأما عند المحققين وجوده ثابت». **جامع الأصول**، ج3، ص31.

(7) **منية المستفيد**، ص63-73.

تتدخل في العالم بعد الرسول خاتم الأنبياء، من الأقطاب المحمدين المتصفين بثلاثمائة صفة أخلاقية، تكفي واحدة منها للدخول إلى الجنة. وهم أكابر أقطاب أهل الولاية الباطنة الخاصة. الولاية قسمان: ظاهرة وباطنة. الظاهرة لأهل الأمر والتصريف وهم الولاة على الأمصار من طرق الإمام العادل. أما الباطنة فهي ولاية القلوب. وهي قسمان أيضاً عامة وخاصة. العامة من آدم إلى عيسى، والخاصة من محمد[1]. الآيات لله، والمعجزات للأنبياء، والكرامات للأولياء ولخيار المسلمين. ومن زهد في الدنيا أربعين يوما تظهر عليه الكرامات وهي لأهل الخصوص، ليس بالضرورة الأولياء، بل أيضاً للمجاهدين والمناضلين والشهداء ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ﴾. ولا تظهر إلا للأصدقاء الأصحاب، وليس على الملأ للإعجاب والإبهار. وللخاصة بعض الأفعال المتميِّزة ولا تُعدّ من الكرامات وإن كانت أتم وأطرف منها.

ليست الكرامات أقوالاً بل هي أفعال مروية. وقد تكون الرواية قد ضخمتها وأدخلت فيها الكثير من صنع الخيال لأن موضوعها يأخذ بالألباب ويسترعي الانتباه، ويثير الدهشة[2]. وأدلة إثباتها ليست نصيَّة بل في لا حتمية قوانين الطبيعة، وظهور قدرات وطاقات مفاجئة في الإنسان في اللحظات الحرجة. ينكرها أهل الظاهر لأسباب شرعية في حين أن إنكارها يكون لأسباب طبيعية اعتماداً على بداهات العقول، ومجرى العادات، وقوانين الطبيعة. والتكذيب بكرامات الأولياء تكذيب بمعجزات الأنبياء[3]. ظهور الكرامات من الأولياء جائز عقلاً ونقلاً ومنكرها مبتدع. والكرامة هي الوقوف على الآداب الشرعية.

والكرامة هي التحول من اللا فعل إلى الفعل المطلق، ومن إسقاط التدبير إلى عمل المعجزات إلى حد الوهم والخلط بين القدرة الشعورية كإحساس والقدرة الفعلية كإنجاز. فالكرامة من ضمن المقامات العملية. أدناها المشي على الماء والهواء. ومنها تحقيق الرغبات دون حركة. فتأتي مكة للولي وللحج ولا يذهب هو

(1) **غاية الأماني**، ص91-92.

(2) «كتاب إثبات الآيات والكرامات»، **اللمع**، ص390-408.

(3) **منية المريد**، ص227-230، 205، 208.

إليها. ويأتيه العشاء من أماكن بعيدة[1]. قد يلحق الخلق بالمغفرة، ولكن الكرامات والمقامات لا تخلق إلا من الدنيا[2].

ويصل الولي إلى أعلى منزلة بعدة كرامات[3]. والكرامة شائعة بمعنى الفعل الخارق للعادة. أما كرامات القلوب فهي الكرامة الحقة[4]. الكرامة في حد ذاتها بلا قيمة[5]. وقد تكون الكرامة من الشيطان أو من اللَّه[6]. عند الفقهاء من الشيطان، وعند الصوفية من اللَّه. ومازال الشائع عنها أنها أفعال خارقة للطبيعة[7]. وفي الطبيعة عجائب. ففي الإنسان أربعة أنهار، ماء الأذنين مُرٌّ، وما العينين عذب، وماء الأنف مالح، وماء اللسان حلو. وهو ما قاله إخوان الصفا أيضاً. والجنين يأكل ويشرب ولا يتغوط وإلا ماتت الأم. والشجرة سنة. والورق بعدد أيام الشهر، والزهرات خمس كالصلاة والشمس الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح[8].

وقد أعد اللَّه لأوليائه كرامات[9]. ينضج الطعام بالتسبيح[10]. ويستطيع

---

(1) **التستري**، ص291.

(2) السابق، ص293-294.

(3) هي عند البسطامي ثمانية بعدها يقترب من اللَّه ويناديه وهي: التأخير وسبق الغير، الحرق بالنار بدلاً من الخلق، إدخال الفرح في قلب المؤمن، عدم إمساك شيء لغد، وإرادة رحمة اللَّه بالناس أكثر من إرادتها للنفس، إدخال السرور على المؤمن وإخراج الغم منه، إلقاء السلام على المؤمنين شفقة بهم، الشفاعة لمن أُذي وجُفي قبل من برَّ وأكرم. **شطحات**، ص88-89.

(4) «كم من خلق يمشي على الماء وفي الهواء وليس لهم عند اللَّه كبير مقدار. وليس ذلك بعجيب. إنما العجب أسرار قلوب أوليائه التي لم يطّلع عليها أحد من الملائكة». السابق، ص156.

(5) «الذي يمشي على الماء ليس بعجيب. للَّه خلق كثير يمشون على الماء، ليس لهم عند اللَّه قيمة». السابق، ص172.

(6) «إن كنت شيطاناً فأنا أعز وأمنع جانباً من أن تطمع فيَّ. وإن كان من عند اللَّه فإني أسأله أن يؤخره من دار الخدمة محل الكرامة». السابق، ص132.

(7) من كرامات الحلاج شراء الحلوى عن بُعد لأصدقائه. **أخبار**، ص17-18، 25-26. فتح باب السجن مثل بولس، السابق، ص49.

(8) السابق، ص 221.

(9) **رابعة**، ص156.

(10) «كلها يا سيدي. فما نضجت إلا بالتسبيح». السابق، ص130، 166، 177، 179، 182.

الصوفي أن يرى عن بُعد نظراً لقوة حواسه بالرياضات والمجاهدات[1]. ويراه الجِنُّ والحور العين[2]. رزق الطير كرامة[3]. وبعث الحمار بعد أن نفق وهو يحمل أمتعة رابعة وهي في طريقها إلى الحج[4]. وكرامة تكثر الخبز مثل المسيح نمط ديني شائع دلالة على الشبع النفسي في حضور الروح[5]. وعدم فرار الغزلان منها لأنها لا تأكل اللحم[6]. كرامة الحسن الصلاة على سجادة على الماء وكرامة الربع الصلاة على سجادة على الهواء. والسمك والذباب تفعل ذلك[7]. وطهي اللحم بلا ماء في القدر بقدرة اللَّه[8]. وقد تحوَّل لص إلى وليّ بعد أن لم يجد شيئاً يسرقه وتوضأ بماء الإبريق لرابعة[9].

جـ ـ الصدِّيق والمحدث والنقيب والخبير والإمام. وهناك أشباه أولياء مثل الصدِّيق والمحدث والنقيب والخبير والإمام[10]. الإمام هو صاحب اليقين[11]. ومنزل الصدِّيقية أعلى شعب الإيمان. هو نور أخضر بين نورين، يحصل به شهود عين.

---

(1) «نحوا عني ذلك الطست. فإنما عليه مكتوب. مات أمير المؤمنين هارون الرشيد». السابق، ص131، 140، 182.

(2) «ربما رأيت الجن يذهبون ويجيئون. وربما رأيت الحور العين يستترون مني بأكمامهم». السابق، ص131، 179.

(3) «يا إلٰهي! رزق تكفلت به. فإن شئت فاطعمه أعداءك وأولياءك». السابق، ص138.

(4) «ما كان اعتمادي عليكم حينما أتيت. بل ثقتي باللَّه تعالى، فارحلوا إذن»، «إلٰهي أهكذا يفعل الملوك بعبيدهم الضعفاء العاجزين؟ لقد دعوتني إلى زيارة بنيك. وها أنت ذا تدع حماري ينفق في الصحراء وتتركني في الخلاء وحيد». السابق، ص145.

(5) السابق، ص147-148.

(6) «يا من تأكل من دهنها كيف تريد ألاّ تفرّ منك». **رابعة**، ص148-149.

(7) السابق، ص149.

(8) «وما هذا عندما رأيت مما أعد اللَّه من كرامات اللَّه عز وجل لأوليائه». السابق، ص166.

(9) «سيدي ومولاي! هذا قد أتى بابي ولم يجد شيئاً عندي. وقد أوقفته ببابك فلا تحرمه من فضل ثوابك». وأنشد السارق:

إذا ما قال لي ربي ... أما استحييت تعصيني
وتخفي الذنب من خلقي ... وبالعصيان تأتيني
فما قولي له لمَّا ... يعاتبني ويقصيني

السابق، ص167-168.

(10) **الفتوحات**، ج2، ص78-80.

(11) السابق، ص91-92.

والصدِّيق من الصدق. والصدق عيان ومشاهدة. لأنفاس الصدِّيقين نور وضياء وكذلك لنطقهم وحركاتهم، لا فرق بين النفس والبدن. وقلوب الصالحين على الخلق أفضل دعاء وأسرع إجابة دون شغل وحجاب عن الرب[1]. وقد أعطى اللّه الصدِّيقين من النطق ما لو نطقوا لنفد البحر. وما من شجرة إلا ولها لسان ينطق مع اللّه بالمعرفة. فعلم الصدِّيقين لا نهائي مثل علم اللّه.

ولا يجد راحة الصدق أو طعم الإيمان إلا إذا ترك الرياء والحرام والمكروه والسحت والمكر والشبهة والجهل. وتمثَّل العلم، وصحح العمل، ونصح قلبه، وصدق لسانه، ونصح للخلق، وصدق للرب. فالصدق مجموعة من الفضائل الأخلاقية النظرية والعملية. ولا يكون الصدِّيق صدِّيقاً إلا إذا خرج مما تهواه النفس وتشتهيه. وقد سأل الصدِّيقون اللّه شيئاً من الدنيا في أول بدئهم. فلما كمل حالهم عرض عليهم الدنيا فلم يقبلوها. فكما يقتضي الصدق مقاومة الهوى والشهوة فإنه يقتضي أيضاً البُعد عن الدنيا كلها. ولا يتعرض الصادق للبلاء. ويعطي الآخرة لا خير الدنيا. يصف أخلاق المخلوقين. ويعطي قلبه لا جوارحه[2]. ولم ينل الصدِّيقون في الدنيا شيئاً أفضل من السلامة[3]. فالصدِّيق في حالة وئام مع نفسه ومع غيره ومع عالمه ومع اللّه. وهي حالة شبه مستحيلة. وأساس الإبداع هو انقسام الأنا على ذاتها، والسقوط بين الأنا والآخر، وبين الأنا والعالم، والشكوى المتبادلة بين الأنا واللّه. إذا جاء العدو إلى الصدِّيقين ويعلمون أن ليس لهم سوى اللّه فإنهم يهربون إليه فيعطيهم اللّه مسيرة خمسين ألف عام في لحظة واحدة[4]. فبدلاً من مواجهة العدو يعتمدون على غيره للنصر السريع.

ويصعب الصدق على الصدِّيقين، والإخلاص على المخلصين، والتوبة على التائبين لأن حكمها واحد وهو حكم الروح. فالحكم على الروح صعب. ويتعلم الصدِّيقون العلم ويعلِّمونه فيصير عليهم مقاماً فيعطون القدرة على أثره دون سؤال

(1) **التستري**، ص299.
(2) السابق، ص373-374.
(3) السابق، ص362.
(4) السابق، ص393-394.

كما كان أصحاب النبي. وآخرون طلبوا العلم ولم يعملوا به فصار حجةً عليهم، وقسوة وعقوبة لا تتخلى عنهم إلا بعد التوبة. غفلة الصدِّيقين الذِكر دون المذكور أي الذات دون الموضوع[1]. ضمير قلوب الصدِّيقين على علم بالورع ونيَّته في الإخلاص دون ذم أحد. وضمير وقلوب المنافقين علم الهوى وتيه في الدنيا. يخرج من جوارحهم الذم، ولا يتجنب الآثام إلا صدِّيق في حين أن أعمال البر يقوم بها السيد والفاجر. فالسلب أصعب من الإيجاب. ومن ثم لزم ترك اللعن والطعن على الخلق[2]. والصدق الذي يمد بالصبر به خير الدنيا والآخرة مع النصح الذي تمده الرحمة وإلانصاف الذي يمد بالعقل.

والمحدث يعرف بالطبيعة ما يعرفه النبي بالوحي. فلا فرق بين الصاعد والنازل في المعرفة. والفرق بين المحدث والنبي هو التكليف. فالمحدث غير مكلف بالبلاغ في حين أن النبي مكلف به. كما أن المحدث تابع النبي ومصدق بطبيعته لِما يأتي به النبي. في حين أن النبي ليس تابعاً للمحدث. وتصديقه من الخارج وليس من الداخل[3].

والنقيب هو البديل. والنقباء هم الأبدال. وقد بلغ الخضر وإلياس رتبة النقباء ليعلمان الزهاد[4]. النقيب بديل عن الولي في خفائه. والمتكلم عنه في صمته. والمبلغ عنه في سكوته.

لا يخاف المكلَّم والمحدث من حديث النفس. وهي مصونة من فتنة النفس. كما أن النبوة محفوظة من النسخ حماية لها من إلقاء الشيطان وهي محروسة بالحق والسكينة. والسكينة حجاب المكلَّم والمحدث مع نفسه، ويخاف المحدثون سوء العاقبة. ويصيبهم الخوف والهول والقلق. خاطرات تمضي. ولا يحب اللَّه أن يكدِّر عليهم منته[5].

(1) السابق، ص371-372.
(2) السابق، ص369.
(3) «الوحي والواقع، دراسة في أسباب النزول»، **هموم الفكر والوطن**، جـ1، «التراث والعصر والحداثة»، دار قباء، القاهرة، ص17-56.
(4) **مشرب الأرواح**، ص239، 332.
(5) محمد بن علي الترمذي، **طبقات الصوفية**، ص220.

والخبير هو الولي الذي أقامه اللَّه في العباد دليلاً على آداب سبل الحق أو الشرائع أو الحق. تحتاج الناس إليه وهو لا يحتاج إلى أحد مثل الخضر الذي أوتي العلم اللدني. هو المربي والمرشد والدليل[1].

والإمامة بعد النبوة ثابتة على الإطلاق من غير اختلاف[2]. وهو معنى حديث «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته». فالإمام هو الذي يؤمُّ الناس في العبادات والمعاملات، في المسجد وفي العالم. في الإمامة تصب الوظائف السابقة: النبوة والولاية والصدِّيقية والمحدثية والنقابة والخبرة والإمامة. فالسماء تنتهي إلى الأرض. تنزل إليها وتصب فيها.

ثانيا: المَعاد

وأمور المعاد ميدان خصب للخيال يقوم على قياس الغائب على الشاهد وإسقاط التمنيات وتشخيص الرغبات، وجدل الخوف والاطمئنان، والحزن والفرح، واستبصار المجهول قياساً على المعلوم. الآخرة على نموذج الدنيا، والدنيا على نموذج الآخرة. فهو عالم واحد له صورتان أو قمر واحد له وجهتان[3]. الدنيا أصل، والآخرة فرع. فالشاهد مقياس الغائب. ولا يعرف الغائب إلا قياساً على الشاهد. وهو معنى حديث «الدنيا مزرعة الآخرة». والمقصود به الأعمال في الدنيا وجزاؤها في الآخرة.

وتتضح اللغة الإنسانية في أمور المَعاد مثل العناية والسعادة والقضاء والقدر. فالإنسان في حاجة إلى من يعتني به. ويسعده. وعندما يشعر بالعجز يلجأ إلى القضاء والقدر، ويهرب إلى شيء من صنعه لتبرير عجزه[4]. والتجرد من المادة طموح ورغبة للرقي في الصفاء. والإدراك أقل المعرفة العيانية. والشر مقولة إنسانية

---

(1) ﴿فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾، **التفسير**، ص136.

(2) **عنقاء مغرب**، ص60-62.

(3) «اعلم أن اللَّه تعالى خلق الدار الآخرة بجميع ما فيها نسخة من دار الدنيا. وخلق الدنيا نسخة من الحق. فالدنيا هي أصل، والآخرة فرع عليها». **الإنسان الكامل**، ج2، 56-58.

(4) **التلويحات**، المورد الثالث، في كلام في التجرد عن المادة والإدراك والعناية والقضاء والقدرة والسعادة، ص68-94.

يقيس بها الإنسان الغائب على الشاهد[1]. ويظهر ذلك بوضوح في أمور المعاد[2]. فالخلود رغبة إنسانية. والسعادة مطلب.

والأخرويات مجال مفتوح فيما يسمَّى اليوم «الخيال العلمي»، السموات السبع والأرضين السبع والبحار السبع وما فيها من العجائب والغرائب والمخلوقات[3]. وهو ما سمي في الحديث النبوي العماء. وقد يكون مفهوماً يونانياً وافداً. والسماء ليست هي السماء المرئية بل ما وراءها.

وقد خلق اللّٰه الأرزاق والأوقات في أربعة أيام بين السماء والأرض مخزونة في أربعة أفلاك وهي العناصر الأربعة. تنزلها الملائكة إلى السموات السبع. فالكواكب روحانية[4]. ولكل سماء لونها. السماء الدنيا بيضاء، وزُيِّنت السموات بكوكب مثل تزيين الهيكل الإنساني بالحواس. إذا حسن الإنسان استعمالها انتفت الشياطين. ولكل فلك دورة زمنية مختلفة عن الآخر في لونه[5]. تحيط السموات

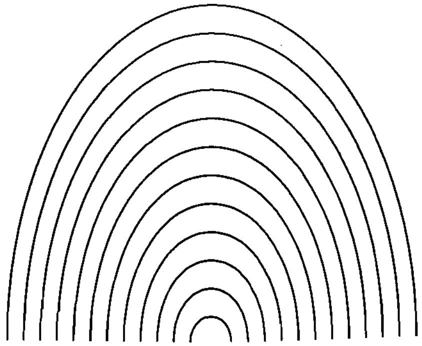
(1) **المشارع والمطارحات**، في الشر وفي كيفية صدور الفعل عن العلة، ص466–473.

(2) **المشارع والمطارحات**، الشرع السابع: في الإدراك وعلم واجب الوجود والمفارقات وبقاء النفس والسعادة وما يتعلّق به، ص474–505.

(3) «في السبع سموات وما فوقها والسبع أرضين وما تحتها، والسبع بحار وما فيها من العجائب والغرائب، ومن يسكنها من أنواع المخلوقات». **الإنسان الكامل**، ج2، ص58–67.

(4) كوكب السماء الدنيا القمر، والثانية عطار، والثالثة الزهرة، والرابعة الشمس، والخامسة المريخ، والسادسة المشتري، والسابعة زحل.

(5) **الإنسان الكامل**، ج2، ص61.



السماء الأولى بيضاء، والثانية شهباء، والثالثة صفراء، والرابعة زهراء، والخامسة حمراء كالدم «من مرائي الكمال ومظاهر الجَلال»، والسادسة زرقاء، والسابعة سوداء.

بعضها ببعض في دوائر متداخلة أوسطها زحل وأضيقها القمر. وفي كل سماء نبي وملائكة. نوح في السماء الثانية، ويوسف في الثالثة، وإدريس في الرابعة، ويحيى في الخامسة، وموسى في السادسة، وسؤال عن البُراق المحمدي، وسُدْرَة المُنْتهى والملائكة المقربون بالسابعة.

والأرض أيضاً طبقات سبع. لكل لونها. ولكل لون ما يشبهه في الأرض[1]. الأولى مشى عليها آدم وملكها الخضر. وفي الثانية ملوك الجن. وفي الثالثة مشركو الجن. وفي الرابعة الشياطين. والخامسة أرض الطغيان وفيها العفاريت. والسادسة أرض الإلحاد وفيها المردة. والسابعة أرض الشقاوة وتسكنها الحيات والعقارب وزبانية جهنم[2].

والبحار سبعة محيطة بالأرضين السبعة. كانت في الأصل بحران. وقد التقى موسى والخضر بمجمع البحرين. وشرب منه أفلاطون ليعيد إليه الحياة. وسار إليه الإسكندر مع أستاذه أرسطو. وتحادث أرسطو والخضر[3].

والأخرويات ليست مكاناً خارج هذا العالم أو زماناً خارج هذه الدنيا بل هو غيب الإنسان أو مستقبل الإنسان. للحق عوالم كثيرة مثل عالم ينظر اللّه إليه بواسطة الإنسان يسمى شهادة وجودية، ومن غير واسطة الإنسان يسمى غيباً. وجعل الغيب نوعين مفصلاً في علم الإنسان، ومجملاً في قابلية الإنسان. الأول غيب وجودي مثل عالم الملكوت، والثاني عدمي. ولا يزال العلم الدنيوي الذي ينظر اللّه إليه بواسطة الإنسان شهادة وجودية ما دام الإنسان واسطة نظر الحق. فإذا انتقل الإنسان منها نظر اللّه إلى العالم الذي انتقل إليه الإنسان بواسطة الإنسان فصار شهادة وجودية، وصار العالم الدنيوي غيباً عدمياً. ويكون وجود العالم الدنيوي في العالم الإلٰهي كوجود الجنة والنار اليوم في علمه. هذا هو معنى الفناء الدنيوي وعين القيامة الكبرى وهي الساعة. فالساعة خاصة بكل فرد في العالم في الإنسان لأنه أكمل أفراد الوجود. ومن علامة قيام ساعة الإنسان ظهور ربوبيته في

(1) الأولى بيضاء كاللبن، والثانية خضراء كالزمردة، والثالثة صفراء كالزعفران، والرابعة حمراء كالدم، والخامسة زرقاء كالنيلة، والسادسة سوداء كالليل.

(2) **الإنسان الكامل**، جـ2، ص67-70.

(3) السابق، ص70-74.

ذاته. ذات الإنسان هي الأُمة. والولادة هي ظهور الأمر الخفي من باطنه إلى ظاهره. الحق موجود في الإنسان بغير حلول وهو معنى حديث «كنت سمعه الذي يسمع به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي عليها. يظهر الحق وجود هذا الإنسان»[1]. ومن إمارات الساعة الصغرى قيامها في الإنسان بروز روح الأفقية في حضرة القدس بخروجها من أرض الطبيعة البشرية، وخروج النفس الدجالة[2]. وهي النفس الأمَّارة بالسوء. وقيام المهدي صاحب المقام المحمدي في الإنسان وإقامة دولته أربعين يوماً. وطلوع الشمس من مغربها يعني غلق باب التوبة بالنسبة للإنسان.

1 ـ الحياة والموت

ولا يمكن الحديث عن عالم الملكوت أي حياة الإنسان بعد الموت أو الموت بعد الحياة إلا بضرب الأمثال من الحياة الدنيا. قياساً للغائب على الشاهد[3]. وهناك تجارب متشابهة للموت مثل الإحساس بقصر العمر، وخطر الموت من الحوادث والمرض والنضال وربما الرؤية والإنذارات والإغماء. لذلك قيل إن النوم موتة صغرى[4].

ويتجلّى جدل الحياة والموت في: تمني الموت أو إرجائه، قصر الأمل أو طوله، حياة القبر، الحياة الأبدية. فالموت انتقال من حياة إلى حياة حتى لا يكون للعدم الكلمة النهائية والقول الفصل[5].

أ ـ قصر الأمل أم الطموح؟. وقد فصل في ثقافة الموت في كتاب **ذكر الموت وما بعده** وهو أكبر الأبواب وآخر «المنجيات» في **الإحياء**.

(1) «في أشراط الساعة وذكر الموت والبرزخ والحساب والقيامة والميزان والصراط والجنة والنار والأعراف والكثيب الذي يخرج أهل الجنة إليه». السابق، ص48-58.

(2) السابق، ص49-50.

(3) «ولا يتصور شرح عالم الملكوت في عالم الملك إلا بضرب الأمثال ولذلك قال تعالى ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَـٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَـٰلِمُونَ﴾، **الإحياء**، ج4، ص23».

(4) **«المواقف السبوحية»**، ص122.

(5) وهو موقف بعض الفلاسفة الوجوديين المعاصرين مثل هيدغر في **الوجود من أجل الموت** أو جان بول سارتر **الوجود عدم** أو نيتشه في **العدم هو الوجود** أو **العدمية المطلقة**.

وهو من المنجيات لأنه يذكّر بالآخرة والنهاية والمصير لدرجة الهمّ مثل قدماء المصريين.

وأول الموضوعات قصر الأمل. فطول الأمل مهلك وقصر الأمل مُنجٍ. في حين أن طول الأمل يعطي مزيداً من العمل ونسخة من الإبداع وأملاً في المستقبل وقصر الأمل تشاؤم وضيق صدر وانسداد للرحمة[1].

ولا تعني «فضيلة قصر الأمل» تمني الموت ورفض إطالة الحياة بل تعني قصر اليقين كحافز على الإبداع. فلا إبداع في وقت طويل. الإبداع لحظي وقتي. لذلك يبدأ الطريق الصوفي كله في الوقت. مادته الزمان. قصر الأمل يجعل الإنسان متوثباً دائماً على الفعل. لا يعني الأمل هنا الطموح بل فقط الزمان والعمر. لذلك يخطئ من يدعو أحد لآخر بطول العمر أو يناديه بعبارة «يا طويل العمر» كما يحدث في الخليج. لا يعني قصر الأمل التخلي عن الحياة وتمني الموت بل يعني استثمار العمر إلى أقصى حد، والإحساس بالنهاية من أجل استمرار المبادرة وأفعال البداية، والتحول من الكم إلى الكيف، ومن طول الزمان إلى عيش الزمان. يعني المبادرة إلى العمل وحذف آفة التأخير[2]. يعني شغل الوقت واستبعاد الفراغ. فالعمل في الزمان. وللأفعال مثل العبادات أوقاتها على الفور، لا على التراخي، وأداء لا قضاء وبلغة الجسد، المسافة بين الموت والحياة مثل المسافة بين أصبعين، السبابة والوسطى. وتعني علامة النصر في هذا العصر.

والسؤال هو: هل طول الأمل عائق عن كل خير وطاعة والجالب لكل شر وفتنة وأنه الداء العضال الذي يوقع الخلق في أنواع البليات؟ قد يؤدي طول الأمل إلى ترك الطاعة والكسل وترك التوبة وتسويفها والاشتغال بالدنيا عن الآخرة، والقسوة بالقلب والنسيان للآخرة نظراً للزمن المحتد[3].

ويتجلى قصر الأمل في تمني مغادرة الدنيا والانتقال إلى الآخرة. فالدنيا سجن المؤمن مثل الغيبة، دنيا وآخرة[4]. ورؤية اللّه مشروطة بالتقليل من حب

(1) **الإحياء**، جـ4، ص433-532.
(2) السابق، ص437-445، «في طول الأمل»، **مكاشفة القلوب**، ص71-72.
(3) **منهاج العابدين**، ص56-57.
(4) السابق، ص118.

الدنيا[1]. وعدم الانشغال بالمفقود وقطع حب الدنيا وتخليص النفس من الهوى هو الطريق إلى الآخرة[2]. ولماذا الرغبة في الدنيا عقاب وباب للكفر؟ مع أن الوصية أنه مع ابتغاء الآخرة ﴿وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا﴾[3].؟ حب الدنيا شرك، جمع على اللّه[4] وعبادة اللّه لذاتها وليس لأجل شيء آخر وإلا فهو الشرك[5].

الدنيا للعامة، والآخرة للخاصة. وكل فريق لا يشارك الآخر في دنياه[6]. الدنيا مرآة الآخرة من نظر فيها نجا. ومن انشغل بها عن الآخرة هلك[7]. الدنيا لأهل الدنيا غرور. والآخرة لأهل الآخرة سرور ومحبة ونور. ولما أمر اللّه عباده ونهاهم وأطاعوه خلع عليهم الخلعة فانشغلوا بالخلعة عنه[8]. بل إن الفرح باللّه يمنع من القرب منه[9]. والصوفي لا يريد إلا اللّه[10]. ومازالت ثقافة الموت والاستعداد له هي الغالبة[11]. هو الشفاء

---

(1) السابق، ص122.

(2) السابق، ص140.

(3) **المواقف السبوحية**، ص126.

(4) «الذنب الذي أغضب منه هو الذي أجعل عقوبته الرغبة في الدنيا. والرغبة في الدنيا باب إلى الكفر بي. فمن دخله أخذ من الكفر بما دخل. الراغب في الدنيا هو الراغب فيها لنفسه. والراغب فيها لنفسه هو المحتجب بها عن القانع بها عني». السابق، ص193-194.

(5) السابق، ص115.

(6) «الدنيا للعامة، والآخرة للخاصة. فمن أراد أن يكون من الخاصة فحكمه أن لا يشارك العامة في دنياهم. ومن شغل بها عن الآخرة هلك وأظلم مرآته». **شطحات**، ص147.

(7) السابق، ص124.

(8) «إن اللّه أمر عباده ونهاهم. فلما أطاعوه خلع عليهم من خِلَعه خلعة فاشتغلوا بالخلعة عنه وأنا لا أريد من اللّه إلا اللّه». السابق، ص153، 167-168، 207 «وعزتك إنك تعلم أنني ما عبدتك لهذا فلا تحجبني عنك». السابق، ص204.

(9) «ليذوق عبده الحلاوة فمن أجل فرحه بها يمنعه عن حقائق القرب». السابق، ص168.

(10) «اعلموا أن مفتاح الجنة قول لا إله إلا اللّه وأشهد أن محمداً رسول اللّه». السابق، ص222.

(11) واللّه لو لم يكن هنا واعظ ولا موقظ إلا الموت لكان الحرم في أخذ العتاد له. فكيف من دونه أهوال، ومن ورائه أهوال.

نعى لك ظلل الشباب المشيب ... ونـاداك بـاسم سـواك الخطوب
فكن مستعداً لداعي المنون ... فكل الذي هو آت قريب =

والمنى[1]. نهاية الدنيا الآخرة، ونهاية الحياة الموت[2]. مع أن الدنيا مستمرة في الآخرة، والحياة مستمرة بعد الموت. والفعل بعد الموت استمرار للحياة الفاعلة. وهو معنى حديث «من سن سنة حسنة...»[3]. وإبليس كلب على آخر طريق الدنيا وأول طريق الآخرة. والدنيا جيفة. وكل من مال إلى الجيفة سُلِّط عليه إبليس[4].

وقد ورد لفظ «حياة» في القرآن أكثر من لفظ «الموت». فالحياة صفة من صفات اللَّه، العلم والقدرة والحياة، والحياة شرط العلم والقدرة لأنه لا علم ولا قدرة إلا لحي. وهو اللفظ المكرر في رياضات الصوفية ومجاهداتهم «حي.. حي.. حي»[5]. والرسول يكره الموت ويكره مساءته[6].

ب ـ تجربة الموت. وينهي الغزالي **الإحياء** في الجزء الرابع من «المنجيات» بكتاب «ذكر الموت وما بعده» مدشناً بذلك ثقافة الموت. وهو أكبر الكتب. والموت تجربة شخصية لا يمكن وصفها. إنما يمكن وصف خطر الموت، التهديد بالموت أو موت الآخرين مشاهدة عيانية أو حزناً على الفراق[7].

والعجيب أن التجربة الإنسانية استبعاد الموت وتجنبه. لذلك نشأت علوم

= وقبلك داوي المريض الطبيب فعاش المريضُ ومات الطبيب
يخاف على نفسه من يتوب فكيف ترى حال من لا يتوب
الإشارات، ص194.

(1) كفى بك داء أن ترى الموت شافيا وحسب المنايا أن يكنَّ أمانيا
السابق، ص402.

(2) «بل ما بدا لك أن تنال من الدنيا فإن الموت آخره». السابق، ص370.

(3) «وميراث الفعل باق على وجه الدهر وخوالد الليالي».
العرف أصل يُجتنى من فرعه الثمر الجديد
يبكي الفتى في قبره وفعله غصن جديد
السابق، ص400.

(4) **الشطحات**، ص202.

(5) ورد لفظ «حياة» 190 مرَّةً كصفة للّه وللإنسان والنبات. في حين ورد لفظ «موت» 136 مرَّةً بمعنى موت البشر وموت الأرض.

(6) «يكره الموت ويكره مساءته». الإمام الجنيد، **سيد الطائفتين**، ص281.

(7) **الإحياء**، جـ4، ص433-532.

الطب لإطالة الحياة واتقاء خطر الموت. وكيف يكون الترغيب في الموت؟[1]. الإنسان وجود زماني، وجود من أجل الموت. وتلك عظمته، توتر بين الحياة والموت، بين الزمان والخلود. فالموت ليس نقصاً بل كمالاً. والإنسان الذي لا يموت ليس إنساناً لأنه يفقد التوتر بين البداية والنهاية. وهذا هو معنى الأجل. صحيح أن الموت هادم اللذات «الدنيوية» ولكنه الطريق إلى اللذات المعنوية عن طريق الإبداع الفكري والأدبي والفني. الموت استئناف الحياة بشكل آخر عن طريق خلود العمل في التاريخ، وطيب الذكر في قلوب الأجيال القادمة.

الفرق بين الإنسان والحيوان أن الإنسان يموت في حين أن الحيوان ينقرض. الإنسان على وعي بالموت لأنه على وعي بالحياة. الحيوان كائن يتغذى ويتوالد ويتلاشى. لذلك تصوره الفلاسفة على إنه «آلة حيَّة» في حين أن الإنسان «أنا يفكر» أي «يحيا». لا يدعو الموت إلى الخوف إلا لعدم إتمام الرسالة. فإذا ما تمَّت كانت النهاية[2]. تذكُّر الموت هو تذكر الزمان والنهاية والحد والمصير. فكل شيء حي له بداية ونهاية في دورات متتالية وأشكال متعددة. والموت أحد أشكال النهايات كما أن الخلود أحد أشكال الحياة.

الموت تجربة شخصية لا يمكن وصفها لأنها تجربة النهاية، والمعرفة بداية. إنما يوصف موت الآخرين. لذلك وصف الصوفية موت الرسول والخلفاء الراشدين[3]. بدأ الوصف بالمشاهدة ثم أصبح رواية ثم تضخمت الرواية فأصبحت حكاية. فالرسول قدوة في الحياة وفي الممات. موته سنَّة مثل حياته بالرغم من أن الموت طبيعي لكل كائن حي.

وموت الأنبياء والزعماء ووصف لحظاتهم الأخيرة تسترعي الانتباه وتستدعي الخيال وتكون امتداداً طبيعياً لحياة العظمة حتى اللحظة الأخيرة[4]. بل قد تحدث

---

(1) «في فضل ذكر الموت والترغيب فيه». السابق، ص434-437.

(2) وهذا معنى آية ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ ﴿وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى﴾ ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾.

(3) السابق، جـ4، ص453-464.

(4) رفض ليْبنتز استقبال القسيس للاعتراف في اللحظة الأخيرة لأنه لم يقترف ذنباً يعترف به لأحد. ورسم البيروني عدة أشكال بإصبعه في الهواء لحلّ مسألة رياضية. يموت عالماً بها خيراً من أن يموت جاهلاً بها.

كرامات لحظة الموت وتشييع الجنازة، خفة النعش أو سيره مسرعاً أو طيرانه فوق رؤوس المشيعين أو حديثه من داخل التابوت أو توجيه سير الجنازة وتغيير مسارها للدفن في المكان المرغوب. فالفعل الحر مازال مستمراً حتى الموت وفوق الأرض قبل مواراة الثرى[1].

وما يقال في الجنائز وزيارة المقابر عادات شعبية أكثر منها ممارسات شرعية. يرجع البعض منها إلى قدماء المصريين في الاحتفالات الجنائزية، ونثر الورود، ووضع الزرع الأخضر، وتوزيع الأطعمة والسحر أحياناً، والنكاح ليلاً في «الأحواش» المظلمة، وتعاطي المخدرات، واحتساء الخمور، وممارسة كل أنواع التهريب. ومنها عادات زيارة القبور، وقراءة الأدعية للميت والصلاة عليه طبقاً لنوعه، ذكراً أم أنثى خاصة الأدعية للولد[2].

ويأتي الموت في «المعراج السابع» في **معارج السالكين** والسؤال هو: هل هو كمال أم نقصان، نعمة أم نقمة؟ وهو ضرورة الموت لأنه مصير كل كائن حي. فالحياة تتضمن الموت كما أن الموت يتضمن البعث. وما دامت النفس صادقة فإنها تنتهي. ولا تموت النفس إذا كانت قديمة. فالقِدَم يتضمن البقاء كما هو الحال في أوصاف النفس[3]. وإذا كانت الحياة بالمعنى العضوي يكون الموت بالمعنى العضوي كذلك. والبعث ميلاد ثانٍ، عود على بدء. بل أن حياة الكواكب والأفلاك وسائر الطبيعيات كالعناصر الأربعة تنتهي أيضاً. وعند الصوفية «من أحب لقاء اللَّه أحب اللَّه لقاءه». فالموت هو الطريق للقاء اللَّه[4].

والموت هو الموت العضوي، التحول من الحرارة إلى البرودة طبقاً لنظرية العناصر الأربعة عند الفلاسفة. أما الروح فتتنصل عن هيكلها بعد المدة الزمانية. فالموت نهاية الزمان. ثم تتجسد من جديد يوم الحشر ضد نظرية تناسخ الأرواح. والبرزخ هو الممر من الدنيا إلى الآخرة في عالم الخيال. وعند البراهمة والفلاسفة كل ذلك معانٍ في الذهن، تأويلات للواقع الحسي، إبداع الخيال. القيامة والبرزخ

(1) «في كلام المحتضرين من الخلفاء والأمراء الصالحين». **الإحياء**، جـ4، ص464-468.

(2) السابق، ص433-477.

(3) **من العقيدة إلى الثورة**، جـ2، «التوحيد»، ص115-142.

(4) الغزالي: معارج السالكين، **الرسائل الفرائد**، ص285-295.

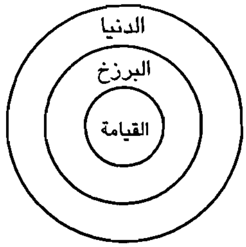
والدار الدنيا وجود واحد في دوائر متداخلة. تبدأ القيامة بنفخ إسرافيل في الصور عدة نفخات. فتخرج الأرواح الموجودة في الإنسان ولا يخرج الإنسان عن نفسه لأنه لا يوجد في الآخرة إلا عالم الأرواح. وتخرج على شبه الأحدية إلى الفردية ﴿وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَرْدًا﴾. والقيامة الصغرى خاصة بكل فرد بانتصاب العقل الأول فيه[1]. ويحرم تكسير عظام الميت لأنه تمثيل بالجثة، وصاحبها لا حول له ولا قوة[2].

ملك الموت موكل بأرواح بني آدم، وملك الفناء بأرواح البهائم. موت العلماء بقاؤهم، وموت المطيعين المعصية[3]. لا يهم كيفية الموت بل دلالة الموت. ولا يهم التصوير الفني بل المعنى. أما عزرائيل فإنه كان داعياً في السماء للملائكة، وفي الأرض للبشر. يريهم القبائح لأن الأشياء تُعرف بأضدادها[4]. وكما اشتق اسم إبليس من اسمه كذلك اشتق اسم عزرائيل من اسمه بعد تغيير العين إلى غين لغلق همته، والزاي للزيادة، والألف للألفة، والزاي الثانية للزهد، والياء للمأوى، واللام للجَمال. وسُمِّي عزرائيل لأنه عزل وكان معزولاً في روايته. ولم يعد من بدايته النهائية[5].

وكل النظريات الثنائية في علاقة النفس بالبدن يمكن نقدها بسهولة سواءً على المستوى النظري أو على المستوى العملي. مفارقة النفس للبدن افتراض يقوم على ثنائية في الإنسان، بدن يتلاشى، ونفس تبقى. تنال السعادة والشقاوة. وهو تصور ناتج عن ثنائية اللّه والعالم فنسبة اللّه إلى العالم كنسبة النفس إلى البدن. والتناسخ نتيجة طبيعية لتوالي النور والظلمة.

---

(1) **الإنسان الكامل**، جـ2، ص53.



(2) «تحريم كسر عظام الميت»، **الدرة الفاخرة**، ص133–134.

(3) ﴿ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ﴾، **التفسير**، ص109.

(4) **أخبار**، ص192.

(5) السابق، ص193–194.

ويردُّ الصوفية الاعتبار إلى الجسد. فالجسد هو ما ظهر من الروح، وتمثَّل في جسم. الجسد روح متجسد[1]. الجسد كل روح ظهر في جسم ناري أو نوري. يُعرف ظهوره بآثاره. يُسمع كلامه، وتُرى حركاته، ولا يُرى شخصه. فالجسد تجلٍّ للروح أي للوعي في الكلام والحركة[2].

والنور هو الهياكل البدنية الإنسانية المرخاة بين الغيب والشهادة. فالبدن وسيلة للمعرفة ومظهر للوجود[3]. الأبدان الزاكية هي النقية من دنس البشرية، وغطاء العقل، وحجاب القلب[4].

وبالرغم من أن ساعة الموت من المجهول إلا أنه يمكن التنبؤ بها عند إتمام الرسالة ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾ ﴿وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي﴾ ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾، حينئذٍ يذرف الدمع من الفراق. وإذا ما تمَّ تلقيح ملكة النحل يموت الذكر لأنه أدى الرسالة. إذا ما أتمَّ النبي الرسالة وأدَّى الأمانة، وقام الأب بتربية الأبناء، وقام المعلم بإرشاد التلاميذ، وأتمَّ القائد تحرير وطنه تكون بداية النهاية. لذلك تخيل اليهود أن اللَّه استراح في اليوم السابع بعد أن خلق العالم في ستة أيام. لذلك يسبتون تشبيهاً به. قدر الموت منذ أن مسح آدم ظهر ذريته، وصنف من في الجنة ومن في النار منذ عهد الذر[5].

والاستعداد للموت على وجهين: الأول، واجب يؤسف على فواته حين يحلُّ الندم بتوبة عن الذنوب. والثاني، نافلة مثل بذل المجهود والاستعداد له[6]. وتهيج النفس بمعرفة كراهة الموت وكربه. فالإنسان يألم من جسده ثم يألم من روحه. والموت أشد من حرب السيوف والنشر بالمناشير والقرض بالمقاريض. وأقسى لحظة انقطاع صوت الميت. ويبلغ الكرب مداه باجتماع السكرات. ويعتمد الموضوع على كثير من الحوارات بين اللَّه والأنبياء وملك الموت مستمدة من

---

(1) **اصطلاحات الصوفية**، ص39.

(2) **لطائف الأعلام**، ص319. **جامع الأصول**، ج3، ص24. ويشبه ما يقوله ميرلوبونتي وغابريل مارسيل من الفلاسفة الوجوديين المعاصرين.

(3) **اصطلاحات الصوفية**، ص100.

(4) **لطائف الأعلام**، ج1، ص143.

(5) **الدرة الفاخرة**، ص119.

(6) باب الاستعداد للموت وقصر الأمل، السابق، ص154-159.

الإسرائيليات. فإذا تفكر العبد في قصر الأمل والاستعداد للقاء الرب فإنه لا يعاود العزم إلى فعل ما كره الرب[1].

نظراً لأن الموت يضع حدّاً لكل شيء لا تنام النفس بل تقوم. إذ يخشى من النوم أن يطول فيقع النشور[2]. ويبكي الصوفي خشية أن يسمع صوتاً في اللحظة الأخيرة أنه غير جدير بالمثول أمام اللّه[3]. ويجعل هم الموت العبد ظانا أن صلاته آخر صلاة[4]. والموت طريق مفتوح إلى اللّه[5]. ولا يعلم الإنسان بعد الموت أمات مسلماً أم كافراً، فذلك من الغيب[6]. وطلبت رابعة عدم إخبار أحد بموتها وبتكفينها في جبتها[7].

وسكرة الموت لا تهيب. فآلام الجسد يعوضها نعيم الروح والرضا عن النفس والاطمئنان على المستقبل، وبداية حياة أخرى، أثر العمل في الناس وفي المجتمع وفي التاريخ. ومن ثم فالدعاء للتخفيف من سكرة الموت موقف إنساني يقوم على التوهم. الخوف من سكرة الموت هو الخوف من الموت حين ضياع الحياة وفوات العمر هباءً منثوراً. ومغادرة الحياة مثل إتيانها بلا أَثَرٍ أو ذِكْر. ومن ثم يكون الإنسان كالحيوان، مجرد كيان عضوي، أتى وتلاشى. في لحظة الموت تمر حياة الإنسان أمامه كشريط ومراجعة من البداية إلى النهاية لحساب نفسه كنقد ذاتي. هي يقظة الوعي الأخيرة حيث تستحيل المراجعة والعودة إلى الزمان من جديد. هذا الوعي الذاتي اللحظي هو ما يسمَّى بالتوبة أي فعل الإدراك والتدبر ورؤية مسار العمر في لحظة. لذلك تمَّت صياغة عدة أعمال أدبية بهذا العنوان «العمر لحظة». وقد تبدو البشارات على وجه المحتضر إذا ما دمعت عيناه أو ابتسمت شفتاه. إذا ما

---

(1) باب ما يهيج على معرفة كراهية الموت وكربه، السابق، ص160-173.

(2) «يا نفس كم تنامين؟ وإلى كم تقومين؟ يوشك أن تنامي نومة لا تقومين منها إلا لصرخة يوم النشور». **رابعة**، ص127، 165، 175.

(3) السابق، ص151.

(4) «هأنذا قد أمضيت ثلاثين عاماً لم أُصلِّ فيها دون أن أقول هذه الصلاة لعلها تكون آخر صلواتي. ولم أملُّ من تكرار هذا القول». السابق، ص153.

(5) لما حضرت رابعة الوفاة قالت لمن حولها «انهضوا واخرجوا، ودعوا الطريق مفتوحة لرسل اللّه تعالى». السابق، ص157.

(6) «ما يقول الفقيه العالم إذا أنا مُت: هل خرجت من الدنيا مسلمة أم كافرة؟». السابق، ص163.

(7) «لا تؤذني بموتي أحداً، وكفنيني في جبتي هذه». السابق، ص165، 175.

انقبض الوجه أو انبسط. ويبقى هناك أمل في اللحظة الأخيرة، أمل الشهادة، المعرفة الخاصة حتى وإن استحال معها الفعل. فالمعرفة في اللحظة الأخيرة فعل. وسكرة الموت ليست تجربة ذاتية بل هي رؤية لموت الآخرين وشدته عن طريق الملاحظة، دون المعاناة المباشرة. وقد تكون قراءة لقسمات وجه المحتضر وإسقاطاً من النفس عليه. وتتراءى الأخيلة في سكرة الموت مع حضور ملك الموت، وحسرة المسيء، وهشاشة المطيع[1].

والوصية أحد أشكال فعل اللحظة الأخيرة مثل وصايا لقمان لابنه ورغبة الرسول في كتابة وصيته وهو يحتضر لولا رفض عمر واكتفائه بالكتاب والسنَّة. فماذا سيضيف الرسول في لحظة وجعه الأخيرة؟ وغالباً ما تكون الوصية للآخرين حرصاً على الناس والأقربين وحباً لهم وحزناً على فراقهم مثل محاورة **فيدون** ليلة سقراط الأخيرة قبل تجرُّع السُمِّ. وقد تكون وصية للنفس في طريقة الوداع وتخليد الذكرى والصدقة الجارية ومراسم الدفن حرصاً على الفعل الحر في اللحظة الأخيرة.

ومن المصطلحات السلبية «العزاء» وما يلحق به من حزن وموت[2]. غياب اللّه عن الإنسان يجمع عليه المصائب ويأتي الكون لتعزيته[3]. لا عزاء في الحضور بل فقط في الغياب. فيوم الموت يوم العرس، ويوم الخلوة يوم الأنس. وكذلك ثقافة الموت والقبر. فالدخول في الصلاة كالدخول إلى القبر[4]. وإن كان مأوى العبد القبر فرشه اللّه بيده. وينظر اللّه إليه في قبره وليس معه ما أراده. وما فائدة الروح والريحان عند القبر؟ وهل يشمُّ الميت؟

وفي الموت، الأعمال كلها سيئات، والخوف يتحكم على الرجاء، والمعنى نار، والفقر خصم يحتج، والعجز تام، والملك غرور، والملكوت خداع، ونهاية العلم والمعرفة، وهروب الخلق، ووهم العمل، ولم تبق إلا رحمة الرب[5].

---

(1) **الإحياء**، جـ4، ص445-453 «في بيان ذكر الموت»، **مكاشفة القلوب**، ص76-80.

(2) **المواقف**، ص82-83.

(3) «إذا غبت فأجمع عليك المصائب. وسيأتي كل كون لتعزيتك في غيبتي». السابق، ص82-140.

(4) «كما تدخل إليَّ في الصلاة تدخل إليَّ في قبرك». السابق، ص88، 140، 141، «انظر ما به تسكن فإنه مضاجعك في قبرك». السابق، ص156.

(5) **موقف الموت**، السابق، ص99-100.

والتيه سلب. هو الحيرة والضياع والتشتت كما هو حال الأُمة الآن. هو التيه بين السماء والأرض بين سطح الأرض وتحتها[1]. وحب الأغنياء وكراهة الفقراء من أجل جعل الفقراء أغنياء وليس من أجل الإبقاء على الوضع الراهن أو جعل الأغنياء أكثر غنىً، والفقراء أكثر فقراً كما هو الحال الآن[2]. والنظر إلى القبر لمعرفة ما فيه من علم أو جهل. فإن دخل العمل كانت المحاسبة. وإن كان السوي كان معه السوي المضاد أو النقيض. وإذا دخل القبر وحيداً يرى اللّه![3]. وكيف يتحقق من هذا الفرض في الحياة قبل الموت؟

الموت هو الموت المعنوي وليس فقط الموت الجسدي. ويعني قمع هوى النفس[4]. وقد يكون هو معنى أن الجهاد الأكبر هو جهاد النفس. وللموت أطياف. الموت الأبيض وهو الجوع لأنه ينير الباطن ويبيض دم القلب. والموت الأخضر لبس المرقع من الخرق الملقاة. والموت الأسود احتمال الأذى من الخلق. والموت الأحمر مخالفة الهوى. وهو الجامع لباقي الموتات[5]. الموت هو انقطاع اللطيفة الروحانية المسماة الروح الإلٰهي، والنفس الناطقة. والموت الجامع مخالفة النفس لحظوظها[6].

والاستعداد للموت بذكر يحيل الحياة إلى جحيم[7]. ولا يستعد للموت إلا من يفقد مقومات الحياة. والحياة حجاب يكشف بالموت. والعلم والإخلاص والورع لا يميت أبدان الصدِّيقين بل يُحييهم. وهي ليست فقط للآخرة بل هي أيضاً للدنيا.

وهل أفضل عبادة هو ذكر الموت وقيام اللّه عليه أم السعي والكد والكدح في الأرض ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدۡحٗا فَمُلَٰقِيهِ﴾. الأجل أجلان أجل الفعل

---

(1) «موقف التيه». السابق، ص137-138.

(2) «أنا لا أحب إلا الأغنياء، ولا أكره إلا الفقراء». السابق، ص138.

(3) السابق، ص180.

(4) وهو معنى ما قاله أفلاطون «مت بالإرادة تحيا بالإرادة». **اصطلاحات الصوفية**، ص91-93. وأحياناً ينسب إلى أفلوطين، **لطائف الأعلام**، ج2، ص672.

(5) السابق، ص672-676.

(6) **جامع الأصول**، ج3، ص85-86.

(7) **التستري**، ص268-269.

وهو مقدور وأجل العمر وهو غير مقدور[1]. وطوبى لطول العمر في السنَّة وحسن العمل خاتمة[2].

وكراهية الموت طبيعية. فلماذا لا يكره الموت إلا مريب؟ وهناك موتى تحيا القلوب بذكرهم، وأحياء تقسو القلوب برؤيتهم. فليس الموت هو الموت الجسدي بل الموت الروحي. ليس من مات هو الميت إنما الميت ميت الأحياء[3].

الاستعداد للموت ضروري لأنه لا يمكن الرجعة عنه[4]. وعند الصوفي إحساس بأن الموت قريب. فيهم فقد لا يبلغ النهر[5]. الموت رؤيته وليست الحياة. والموت ثقافة ونموذج. ومن أراد أن يكون صوفياً فعليه أن يتصف بأربع خصال من ألوان الموت: الموت الأبيض وهو الجوع، والموت الأسود وهو احتمال أذى الناس، والموت الأحمر وهو مخالفة النفس، والموت الأخضر وهو طرح الرقاع بعضها على بعض أي لبس الخيش رمز الزهد[6]. وقد تكون دلالة الألوان مع الموضوع غير مطابقة إلا أنها كلها ألوان من الموت، تلخيص طريق السالكين. والصوفي يأكل الموت، ويلبس الكفن، ويسكن القبر![7]. وقد كره الأنبياء الموت لانقطاع الذِكر عنهم. وقد عوضوا عن الموت بالرسالات والأمانات والذكرى في التاريخ.

والفوت أشد من الموت لأن الفوت انقطاع عن الحق في حين أن الموت انقطاع عن الخلق. ويأسف الإنسان على مفقود لا يردَّه عليه الفوت. ويفرح بموجود ولا يتركه له الموت[8]. ولماذا يكون الإنسان في هدم عمره منذ خرج من بطن أمه؟[9]. لـِمَ هذه النظرة التشاؤمية إلى الحياة؟ العبد هو العاجز عن درك منيته

---

(1) السابق، ص72-73.
(2) السابق، ص77.
(3) بشر الحافي، **طبقات الصوفية**، ص46.
(4) شقيق البلخي، السابق، ص63.
(5) معروف الكرخي، السابق، ص88.
(6) حاتم الأصم، السابق، ص93، 96.
(7) أحمد بن أبي الحواري، السابق، ص101.
(8) يحيى بن معاذ، السابق، ص112.
(9) أبو العباس بن مسروق الطوسي، السابق، ص240.

إلا من جهة سيده[1]. فالسيد هو الذي يتحكم في حياة العبد وموته. وكيف تكون إماتة النفس إحياؤها؟ ألا يمكن إحياؤها دون إماتتها؟[2]. وقد تُعارَض أحياناً ثقافة الموت بثقافة الحياة. فحياة القلب في ذكر الحي الذي لا يموت، والعيش الهني مع اللّه دون سواه[3]. ومن استشعر ذكر الموت حبب إليه كل باق، وبغض إليه كل فان[4]. فالموت حب البقاء وكره الفناء لما يأتي بعده من خلود. الأولى من البكاء على الموتى البكاء على النفس[5].

أفضل ما يلقى العبد به ربه نصيحة من قلبه وتوبة من ربه[6]. وتشتد ثقافة الموت عند بعض الصوفية. وإن لم يأت الموت كراهية يأتي طوعاً. فما الحياة إلا في الموت. وما حياة القلب إلا في إماتة النفس. وكيف لا تكون الحقيقة إلا في موت النفس؟. وماذا عن إحيائها؟ وكيف يكون كُلُّ مَنْ فرَّ من إماتة النفس قد رجع إلى تأويل العلم؟[7]. وما ضير التأويل حرصاً على حياة النفس؟ الموت من أبواب الآخرة. ولا يصل الإنسان إلى اللّه إلا بدخوله حكم الظاهر. أما الباطن فالحياة مستمرة قبل الموت وبعده. إنما التغيُّر في الشكل، الأثر المباشر في العالم والأثر غير المباشر طبقاً لجدل الحضور والغياب. وقد يكون الغياب حضوراً، والحضور غياباً[8].

وتستمر حياة الميت في مشاهد الوداع والغسل والكفن وتشييع الجنازة وتقبُّل العزاء، لا زيارة القبور في أوقات معلومة والترحم على الميت[9]. ويختلط في

---

(1) عبد اللّه بن محمد الخراز الرازي، السابق، ص289.

(2) أحمد بن خضرويه، **طبقات الصوفية**، ص105.

(3) أبو الحسين الوراق النيسابوري، ص299.

(4) أبو حمزة الخراساني، السابق، ص326.

(5) ويبكي على الموتى، ويترك نفسه ويزعم أنه قد قلَّ عنهم عزاؤه
ولو كان ذا عقل ورأي وفطنة لكان عليه لا عليهم بكاؤه
أبو بكر بن طاهر الأبهري، السابق، ص395.

(6) مظفر القرمسيني، السابق، ص397.

(7) أبو بكر الطمستاني، السابق، ص471–472

(8) وهو معنى قول الشاعر:
ليس الميت من استراح بميت إنما الميت ميت الأحياء

(9) «في أقاويل العارفين على الجنائز والمقابر وحكم زيارة القبور». **الإحياء**، ج4، ص468–477. «في الجنازة والقبر». **مكاشفة القلوب**، ص258–260.

ذلك الفقه والتصوف والعادات الشعبية. والتخويف من الموت والقبر يهدف إلى تصحيح مسار الحياة قبل فوات الأوان. والتذكير بالنهاية يهدف إلى تعديل البداية. ويشارك في ذلك الشعراء. فتجربة الموت تجربة شعرية مثلما هي تجربة دينية.

ويعذب الميت ببكاء أهله لأن الموت تجربة للذات وليس للآخر، ومصير الذات وليس مصير الرائي، البكاء من لوعة الفراق. وقد يكون الميت من أهل البقاء وهو رفض لضرورة الموت، ورغبة في الحياة بلا غنى[1]. وتتنوع تجارب الموت بين المؤمن والفاجر[2].

وبالرغم من ثقافة الموت إلا أن الحبيب لا يريد مفارقة حبيبه ويتمنى له الخلود[3]. الموت هو موت العاشق بفراقه معشوقه. وهو أشد من الموت الظاهر. موت العاشق حياته في العشق[4]. قد يكون الموت حياة والحياة موتاً. فإذا مات أحد قد يكون هو الصاحب. وإذا كان حيًّا قد يفرُّ منه الصديق[5].

ج ـ حياة القبر. ليس الموت عدماً بل هو استمرار الوجود في شكل آخر، وليس نهاية كل شيء بل بداية شيء آخر. وليس انقطاعاً بل هو استمرار بطريقة أخرى. وهنا تأتي أهمية الظاهر والباطن. الموت في الظاهر، حياة في الباطن. وعدم في الظاهر، ووجود في الباطن. وانقطاع في الظاهر، وتواصل في الباطن. ونهاية في الظاهر، وبداية في الباطن.

وليست الاستمرارية والتواصل في الموت عضوية بالضرورة. إنما الحياة العضوية صورة لحياة الوعي والشعور. وهو ما سماه الفلاسفة الخلود الروحي وليس البدني. ولا يعني الموت بالضرورة انفصام الوجود الإنساني إلى قسمين بدن يفنى وروح تخلد، بدن في الأرض وروح في السماء. فهذه نظرة ثنائية كلامية فلسفية إشراقية. البدن خالد في الأرض بتحوله إلى تراب ومواد عضوية تبعث

---

(1) فصل في أحوال القبور، **الدرة الفاخرة**، ص135-138.

(2) السابق، ص126-127. «في أحوال الموتى الفجرة في القبور»، ص133.

(3) «كرهت لك الموت فكرهته. ألا أكره لأحبائي أن يفارقوني وإن لم أفارقهم». **المواقف**، ص139.

(4) **مشرب الأرواح**، ص139.

(5) **التستري**، ص233-234.

الحياة في الزرع الأخضر وتنتج الثمار. والروح خالدة في الأرض عن طريق العمل الصالح والأثر الطيب والصدقة الجارية.

أصحاب الأعمال العظمى لا يموتون، مثل الشهداء. وتستمر حياتهم قبل الموت وبعده. العظمة للّه وللبطل[1]. وتستمر الحياة في القبر كما كانت قبل الموت. والحياة العضوية لذة ألم. صورة فنية للحياة المعنوية، الرضا والغضب عن النفس لِما قام به الإنسان في حياته من أداء للرسالة أو نكوص عنها[2].

أما وصف ما في داخل القبر فإنه لا يمكن معرفته إلا نقلاً أي رواية من صنع الخيال أو قياساً للغائب على الشاهد أو تخويفاً وترغيباً للناس في الدنيا وتصوُّر اللحظة الأخيرة. ومن ثم فمسألة عذاب القبر ونعيمه استباق لما يحدث بعد القيامة وحزنٌ على فراق الأحباب، وتخيل استمرار الحياة مثل المصريين القدماء، وتمنٍّ له النعيم مثل تمني الشفاء للمريض[3]. كلام القبر للميت تخيل وإيحاء للمكان، وأنس للميت بالحديث والحوار معه بدلاً من الصمت المطبق، والسكون الموحش.

لو وضع أدنى غم القبر على خلق السموات والأرض لماتوا فزعاً[4]. وكيف يشعر الميت وهو في القبر؟ والمؤمن إذا مشى فإنما ينظر إلى قبره أي يستعد لآخرته. وهل يقتضي ذلك ترك الدنيا والاستعداد لها أيضاً؟ هل يقتضي ذلك ترك العاجل للآجل، والحاضر للمستقبل؟[5].

وسُئلت رابعة في المنام حتى يظل المنظر خيالياً تصويرياً عن سؤال المَلَكَيْن وردهما إلى اللّه مستنكرة السؤال. وهي التي لم تتوقف عن التفكير في اللّه لحظة[6].

(1) «أول ما يلقى الميت إذا دخل قبره». **الدرة الفاخرة**، ص129-130.

(2) «في حقيقة الموت، وما يلقاه الميت في القبر إلى نفخة الصور». **الإحياء**، جـ4، ص477-488.

(3) السابق، جـ4، ص468-477.

(4) **التستري**، ص283.

(5) السابق، ص291.

(6) «أتاني منكر ونكير فسألاني: من ربك؟ فأجبت: أيها الملكان! اذهبا وقولا لحضرة اللّه تعالى: أنت تأمر بسؤالي، أنا المرأة العجوز، بين هذا العدد من عبيدك، أنا التي لم أعرف غيرك؟ أفنسيتك مرَّةً حتى تبعث إليَّ بمنكر ونكير يسألا عني؟». **رابعة**، ص157.

وسؤال الملكين عيب[1]. وذكر اللَّه في القبر غبطة[2]. ويتعامل الصوفي مع الأوهام والخرافات مثل الجن والعفاريت. يدخل عليه رجل طويل وهو من الجن[3].

وكلام العظام له حسن استقبال للقادمين من السابقين كما هو الحال في الحياة الدنيا، ومشاركة وجدانية في الموت استمرار للمشاركة الوجدانية في الحياة[4]. وسؤال منكر ونكير تعبير عن المساءلة وبداية لتطبيق قانون الاستحقاق. فالحياة مسؤولية فردية، والوجود تحقق. وضغطة القبر وفسحته تصوير للعذاب والنعيم قبل الأوان، خوفا من ضيق المكان المغلق، وفرحة بالمكان الفسيح[5].

ويستمر التشخيص بتصوير النعيم والعذاب في القبر بقسمة القبر وضغطته، والروح والريحان أو لدغة العقارب والثعابين. والضوء المبهر أو الظلام الداكن. ويُفصل أنواع النعيم والعذاب للتشويق أو التخويف وكأن القبر قصر أو سجن، جلاد أو ضحية، شرطي أو معتقل، بريء أو مذنب. حياة القبر خيالات تعبِّر عن استمرار الرغبة في الحياة، وتخيل الموت حياة. القبر نعيم وعذاب وعقاب وفرح وحزن. ويتمُّ تشخيص ذلك أكثر بسؤال المَلَكَيْن منكر ونكير، والحساب لم يبدأ بعدُ، والجزاء لم يقع بعدُ، والنتيجة لم تظهر بعدُ. فالحكم يصدر قبل المحاكمة. والجزاء يوقع قبل الحكم[6].

ونظراً لصعوبة معرفة ما يحدث للإنسان بعد الموت ابتداءً من القبر وبعد الدفن إلا من الروايات المنقولة والضعيفة لذلك تمَّ الاعتماد على المكاشفة في المنام أي على الأحلام كما هو الحال في الأفلام لتصوير الأماني والرغبات المكبوتة. وكيف تُعرف أحوال الميت من وقت النفخة في الصور حتى الاستقرار

---

(1) «فما يقول أن وُضعت في القبر وسألني منكر ونكير، أفقدر على جوابهما أم لا؟». السابق، ص163.

(2) «عليك بكثرة ذكره. يوشك أن تغتبطي بذلك في قبرك». السابق، ص166.

(3) **التستري**، ص296.

(4) السابق، ص482-488.

(5) الخوف من الأماكن المغلقة هو ما يسمى في علم النفس Closophobia.

(6) وهذا ما يُسمَّى في تاريخ الأديان النزعة الحية، أي تخيل الحياة في كل شيء. بالتالي تصير الحياة إلٰهاً جديراً بالعبادة Animism. وهو ما تخيّله أيضاً قدماء المصريين.

في الجنة أو النار وما بينهما من الأهوال والأخطار في جو من السوداوية وتعذيب النفس وتخويف الآخرين. ووصف أشياء دون خبرة حسية بها مثل أرض المحشر وأهله، والعرق، وطول يوم القيامة ودواهيه وأساميه، والمساءلة والميزان، والخصمان ورد المظالم، والصراط والشفاعة والحوض، وجهنم وأهوالها وأنكالها. ووسط هذا الجو القاتم توصف الجنة ونعيمها بل توصف حوائطها وأبوابها، مداخلها ومخارجها، أراضيها وأشجارها وأنهارها بما يبعث على التشويق. ويوصف لباس أهلها وفرشهم وسُرُرُهم وأرائكهم وقيامهم وطعامهم وكأننا في مقابر قدماء المصريين. وتوصف الحور العين والولدان. وتوصف الخيل من الياقوت الأحمر. وأهل الجنة جرد مرد بيض جعاد مكحولون. لهم خدمهم وزوجاتهم. قباؤهم من اللؤلؤ والزبرجد والياقوت، أدناها يضيء ما بين المشرق والمغرب. وما أدري ما حجم رمانها؟ وبعد هذا النعيم الحسي يأتي النعيم الروحي الرؤية إلى وجه اللّه، والنظر إليه، وسعة رحمته على سبيل التفاؤل. وكلها صور إنسانية حسية تقوم على قياس الغائب على الشاهد وعلى تحقيق ما يتمناه الناس في دنياه ولم يحققه كما هو الحال في أحلام الفقراء. وفي المثل العامي: «الجعان يحلم بسوق العيش»[1].

وتعويضاً عن غياب مقاييس للصدق في أمور المعاد يتمُّ اللجوء إلى المنام. والرؤية الصادقة جزء من النبوة وأحد درجاتها[2]. فهناك منامات تكشف عن أحوال الموتى والأعمال النافعة في الآخرة. فكما أن الحياة متصلة، الزمان متصل كذلك. لا فرق بين الحاضر والماضي والمستقبل. وكما أن الحاضر منفتح على الماضي عن طريق التذكر فإنه منفتح أيضاً على المستقبل عن طريق التطلع والاستباق والانتظار والتوقع والحلم والتمني. ويؤكد ذلك نكات المشايخ وأحلام الصوفية والأنبياء مثل حلم يعقوب.

وكما تستمر حياة الميت في الدنيا عن طريق الذكرى والأثر في قلوب الناس كذلك تستمر حياة الناس فيه بعد موته بالدعاء له والترحم عليه والصلاة بدلاً عنه لِما فاته أو الحج نيابةً عنه وأداء معظم العبادات باسمه. فكما يؤثِّر الميت في الناس يتأثَّر بهم. وكما يفعل لهم يفعلوا فيه. يأنس الميت بعمله الصالح بينما يشقى آخر

(1) **الإحياء**، جـ4، ص488-532.

(2) «فيما عرف من أحوال الموتى بالمكاشفة في المنام». السابق، ص488-494.

بعمله الطالح. فالإنسان عمله، والوجود تحققه، والحياة أثرها واستمرارها فيما تبدعه وتنتجه[1]. بالموت ينكشف الغطاء. وهو معنى توحيد الموتى[2].

2 ـ علامات الساعة ويوم القيامة

علامات الساعة الصغرى ذاتية بالنسبة للإنسان. وعلامات الساعة الكبرى موضوعية بالنسبة للعالم والتاريخ. هي علامات واحدة لها جانبان، ذاتي وموضوعي. من علامات الساعة الكبرى ظهور يأجوج ومأجوج، خروج دابة الأرض، خروج الدجال، خروج المهدي، طلوع الشمس من مغربها. وكل علامتين على النقيض تدمير المسيح الدجال وبناء المهدي. وكلها رموز لمرحلة انتقال ثانية من الموت إلى الحياة، ويقظة ثانية بعد الموت. فالحياة حياة اليقظة المستمرة. الموتة الكبرى نهاية الحياة مثل الموتة الصغرى وهو النوم[3].

ويعني يأجوج ومأجوج اندلاع حرب مدمرة للكون كما يقال هذه الأيام الحروب النووية وأسلحة الدمار الشامل. وخروج دابة الأرض تعني وجود قوة طاغية لا تعرف العدل ولا القانون مثل قوة الولايات المتحدة الأميركية اليوم. وخروج الدجال أي الإعلان عن الباطل كما تفعل المنظمات الدولية وفي مقدمتها الأمم المتحدة واستغلال القوى الكبرى لها كما يحدث هذه الأيام. وخروج المهدي أي قوى الخير في العالم كما تقوم بذلك شعوب العالم الثالث وحركات التحرر الوطني والنظم التقدمية في آسيا وأفريقيا وأميركا اللاتينية اليوم. وشروق الشمس من الغرب وغروبها من الشرق يعني اضطراب قوانين الطبيعة وعدم انتظامها بحيث لم يعد العالم قابلاً للعيش فيه أو التحكم في مساره أو ضبط قوانينه وتسخيرها لصالح العمران. ويعني غلق باب التوبة غياب أي إمكانية للعمل والتحقيق، وانتهاء دور الإنسان على الأرض بانتهاء آخر إنسان فيه، وعودة العالم كما كان قبل خلق آدم[4].

والنفخ في الصور إخراج فني للإعلان عن بدء المسرحية مثل الدقات الثلاث

---

(1) «أنس الميت بالعمل الصالح. حال من ساء عمله»، **الدرة الفاخرة**، ص130-133.

(2) **المسائل**، ص66-67.

(3) **الإنسان الكامل**، ج2، ص50-53.

(4) من **العقيدة إلى الثورة**، ج4، «النبوة والمعاد»، ص528-551.

على خشبة المسرح إيذاناً بفتح الستار. هو الإعلان الأول عن بداية التمثيل أو الموسيقى التصويرية في بداية الفيلم أو اللحن المميَّز في بداية التمثيلية التلفزيونية. هو استعمال الصوت وحاسة السمع للتنبيه واليقظة مثل نوبة الصحيان في الجيش[1]. والنفخ في الصور مثل أذان الصلاة. والنفختان مثل الأذان والإقامة أي الأذان الثاني.

ويوحي الأذان بمنادي القيامة، والتبلج المتناثر بتطاير الصحف، والجراد بالحشر[2]. وإذا حشر الناس يوم القيامة وتطايرت الصحف فيعطى البعض كتابه بيمينه، ويعطى البعض الآخر كتابه بشماله، ولا يعرف الإنسان من أي فريق لأنه غيب[3]. ومن مشاهد القيامة وعلامات الساعة: تكوين الشمس، وتفجير البحار، ونسف الجبال، وتعطيل العشار، وتسعير الجحيم، ونشر الصحف، وحشر الوحوش، وزلزلة الأرض، وإخراج أثقالها، وانفصال الكون عن المكوّن، ورفع السماء تعني كشف الأسرار، وإخراج ما في الأرض أيضاً كشف للأسرار[4].

ويعتمد التصور الصوفي أحياناً على التصور الكلامي في عودة النفس إلى البدن بعد مفارقتها يوم القيامة. وتعلُّق النفس بالبدن في البداية أصعب من عودتها إليه في النهاية. ويساعد التولد على ذلك. تعلُّق النفس بالبدن حجاب لها عن حقائق الأمور. وبالموت يتكشف الغطاء[5]. كما يتمُّ البعث على طريقة الفلاسفة وجمع الأجزاء وردُّها إلى الكل وردُّ العناصر الأربعة، الماء والهواء والنار والتراب إلى أصلها[6].

---

(1) **الإحياء**، جـ4، ص494-496 مثل ضربات القدر الأولى في السيمفونية الخامسة لبيتهوفن، النفخ والقرع والحشر من المقابر. **مكاشفة القلوب**، ص109-112. «في الإقامة بين النفختين»، **الدرة الفاخرة**، ص141-142، «أحوال الناس بعد النفخة الثانية»، ص142-145.

(2) «ما سمعتُ الأذان إلاّ ذكرتُ منادي القيامة. ولا رأيتُ التبلج إلا ذكرت تطاير الصحف. ولا رأيت جراداً إلا ذكرت الحشر». **رابعة**، ص131، 136، 140، 177، 180.

(3) «فإذا حشر الناس في القيامة، وتطايرت الكتب، فيعطى بعضهم كتابه بيمينه، ويعطى بعضهم كتابه بشماله، أفأعطى أنا كتابي بيميني أم بشمالي؟». السابق، ص163.

(4) ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾، ﴿وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴾، ﴿وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ﴾، ﴿ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾، ﴿تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾، **التفسير**، ص154-156.

(5) «المضنون به على غير أهله». **القصور العوالي**، ص333-336.

(6) فاجمع الأجزاء جمعاً ... من جسوم نيرات
من هواء ثم نار ... ثم من ماء فرات

الديوان، ص294.

=

الروح من فعل التسوية. والنفخ خارج موضوع معرفة النفس وأدخل في الخلق. وتعلُّق الروح بالبدن وحلولها المكان والجهة إشكال فلسفي خالص. وكيف يحل الأقدم في الأحدث؟ وكيف تتعرف الروح إلى بدنها بعد أن بُلي وتحول إلى تراب؟ وكيف يعود البدن المتحلل إلى بدن عضوي من جديد؟ وهل المساءلة بالبدن أم بالروح؟ وهل النعيم والعذاب بالبدن أم بالروح؟[1].

لذلك انحاز الصوفية إلى الفلاسفة في القول بالمعاد الروحاني وبالجزاء الروحاني. وتستمر المقامات والأحوال بعد الموت. وبعد مقام السكر يأتي المقام المحمدي وهو الصحو الثاني[2]. ويشارك الصوفية في المغالاة في تشخيص الرسول ﷺ، في حياته وموته وبعثه. إذ ينشق قبر الرسول قبل الخلق. ويوصف اللحد والنعش واللوح والقلم والدواة، وهي ستة أشياء. وكلها اشتقاقات للفظ «العقل»: عقل، علق، قلع، لعق، لقع، قعل. وهي مستمدة من ثلاثة أسماء: القوي، الواسع، الظاهر، نازلة على المشرق والمغرب وتشقق الأسماء على ثلاثة أنواع: تشقق الصورة، وتشقق المعاني، وتشقق المُسمَّى. ويتبع تشقق الأسماء للجمع بين العقل والقلب. ثم يصعد الأنبياء، يصعد في السفينة والسكينة. ثم يشتق اللحد بحملة العرش مع الحجة والعهد والشهادة. فيخرج الوجه والروح فيسجدان بالحجة والسكينة ويركعان بالعهد والشهادة. ثم تتشقق بقية الأسماء، وترتفع الجبال والحجب. ثم يتشقق القلم وتتجلى الرحمانية. ثم يتشقق اللوح وتتجلى الرحيمية. ثم تتشقق السماء بالعمل. ثم يتشقق سماء النجوم والكواكب. ثم يظهر خمسة عشر كوكباً. ثم تتشقق الأرض إلى مشرق ومغرب واستواء[3]. ومن الاستواء تتشقق خمس مدائن: القدس وحران وحلب وحمص وحماه. وتتحد دمشق والقدس. ثم تتشقق من أرض المشرق خمس مدائن، تركستان، أنوار، سفين، كلشغر، ترمذ.

= هو الطين والنار والنور إذ يعود الجواب بعقب العبارة
ويبقى الذي كان قبل المكان محيطاً على الكل بالعلم دارة

السابق، ص308.

(1) الغزالي المضمون الصغير (الأجوبة الغزالية في المسائل الأخروية)، **والقصور العوالي**، ص347-362.

(2) **الإنسان الكامل**، ج2، ص52.

(3) ابن عربي: **معقل العقول في انشقاق القبر عن الرسول**، ص108-119.

ثم تشتق من أرض المغرب خمس مدائن في العراق: ري، قزوين، همدان، سادة، أصفهان. ونعش الإنسان في بني آدم وأولاده. قبره أهله. ولحده ماله. فكل مظاهر البعث والنشور الحسية لها دلالات معنوية

وفي كتاب **البعث والنشور** يصف المحاسبي أهوال القيامة قبل أن يعيش الدنيا. وأيهما أولى، بالاعتبار هذه الدنيا قبل فوات الأوان أم البعث والنشور ولم يقعا بعدُ؟[1]. ويتمُّ الاعتماد على الحجج النقلية أكثر من التنظير العقلي أو تحليل التجارب. ومعظمها أحاديث القيامة التي تخرج عن شهادة الحس بالتالي تفقد أحد شروط التواتر الأربعة، تعدد الرواة، استقلال الروايات، تجانس انتشارها في الزمان، وأخيراً الاتفاق مع شهادة الحس[2]. وتشمل أحاديث الملائكة وحواراتهم مع الأنبياء والمؤمنين، وحوار جبرائيل مع محمد منذ الإسراء والمعراج حتى يوم البعث والنشور، وهي أحاديث طويلة مثل الأحاديث القدسية يصعب على الذاكرة حفظها مع أنه مروي من أحد الرواة الثقاة[3]. ولا يوجد سند واحد له لمعرفة درجته من الصحة واليقين.

ومحمد أول من يُبعث بصحبه جبريل والبراق، وإسرافيل والهواء، وعزرائيل والتاج، وصلتان من الجنة، والحوارات مستمرة بين جبرائيل ومحمد وإسرافيل. ومحمد مهموم بأُمته ومصيرها وليس بنفسه وما ينتظره من نعيم. ويدخل اللّه في الحوار مع الملائكة يوجه ويجيب ويأمر ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ ﴿لَا ظُلْمَ ٱلْيَوْمَ﴾. ويسأل الأنبياء إبراهيم وموسى وعيسى ﴿وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَـٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَـٰرَىٰ وَلَـٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ﴾. وتبرز فاطمة مُحاورةً لأبيها. ويدخل آدم ونوح للغواية. ويحاور محمد مالك خازن النار ليطمئن على نجاة أُمته أو على الأقل المؤمنين منهم وشفاعته في أهل الكبائر[4]. ويمتطي المؤمنون خيلاً من الياقوت الأحمر مع كل منها سبعون غلاماً وسبعون جارية مع الريحان والتنور والبخور، وسبعون معهم صواني الذهب والحُلِيِّ والحلل، خضراء وحمراء وصفراء. ومع

---

(1) المحاسبي: **كتاب البعث والنشور**، ص81-97.

(2) الآيات (7)، الأحاديث (2).

(3) **من النص إلى الواقع**، ج2، ص150-153.

(4) هو ابن عباس، **البعث والنشور**، ص81.

الملائكة أطباق من الياقوت الأحمر عليها قفل من ذهب. تفتح فتخرج منها شقة من مرمر في وسطها لؤلؤة. تتشقق نصفين وتخرج منها جارية من الحور العين يدخل معها المؤمن إلى قبة من فضة بيضاء ويبقى معها مقدار الدنيا سبعين مرَّة. والمؤمنة يزداد حسنها على الحورية سبعين ضعفاً ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾[1].

ويوم القيامة طويل ليس بحساب الساعة بل بالشعور بالانتظار والقلق على المصير. فالزمان توتر وليس امتداداً، كيفاً وليس كماً[2]. أسماؤه مخيفة أكثر من مائة اسم، لفظاً وعبارة شارحة[3]. وهي أسماء إنشائية يحكمها السجع بين الألفاظ

(1) «ثم تقدم لهم الملائكة خيلاً من الياقوت الأحمر مع كل واحد منهم سبعون غلاماً وسبعون جارية معهم خبائر الريحان ومجامر النور ينجرُّون خلفه. وسبعون معهم صواني الذهب فيها الحُلِيُّ والحلل ما بين أخضر وأحمر وأصفر... فتستأذن عليهم الملائكة فيأذن لهم فيدخلون عليهم ومعهم أطباق في كل طبق حقق من ياقوت أحمر وعليه قفل من ذهب. فيقول له الملك افتح هذا فيفتحه فيخرج من شقة بيضاء من مرمر في وسطها لؤلؤة تزهر فتنشق نصفين فتخرج من وسطها جارية من الحور العين فينظر إليها الولي ويشتهيها فتقول له الحور العين: تزوج بها فإنها لك وأنت لها. فيأخذ بيدها ويدخل بها إلى قبة من الفضة البيضاء فيبقى معها مقدار الدنيا بسبعين مرَّة... والآدمية يزداد في حسنها على الحورية بسبعين ضعفاً. والعتقاء ما لهم سوى الحور لأن الآدميات الصائمات القائمات العابدات من النساء يفضل حسنهنّ. على الحور بسبعين ضعفاً...». **البعث والنشور**، ص96–97.

(2) **الإحياء**، جـ4، ص498–499.

(3) القيامة، الحسرة، الندامة، المحاسبة، المساءلة، المسابقة، المنافسة، المناقشة، الزلزلة، الدمدمة، الصاعقة، الواقعة، القارعة، الراجفة، الرادفة، الغاشية، الداهية، الآزفة، الحاقة، الطامة، الصاخة، التلاق، الفراق، المساق، القصاص، الثناء، الحساب، المآب، العذاب، الفرار، القرار، اللقاء، البقاء، القضاء، الجزاء، البلاء، البكاء، الحشر، الوعيد، العرض، الوزن، الحق، الحكم، الفصل، الجمع، البعث، الفتح، الخزي، عظيم، عقيم، عسير، الدين، اليقين، النشور، المصير، النفخة، الصيحة، الرجفة، الرجة، الزجرة، السكرة، الفزع، الجزع، المنتهى، المأوى، الميقات، الميعاد، المرصاد، القلق، العرق، الافتقار، الانكدار، الانتشار، الانشقاق، الوقوف، الخروج، الخلود، التغابن، عبوس، معلوم، موعود، مشهود، لا ريب فيه، تبلى السرائر، لا تجزي نفس عن نفس شيئاً، تشخص فيه الأبصار، لا يغني مولى عن مولى شيئاً، لا تملك نفس لنفس شيئاً، يدّعون إلى نار جهنم دعاً، يسحبون في النار على وجوههم، تقلب وجوههم في النار، لا يجزى والد عن ولده، يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه، لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون، لا مرد له من اللّه، =

في مجموعات متعددة طبقاً للصيغ اللغوية. منها السلب ومنها الإيجاب، السلب للمذنبين، والإيجاب للأبرياء. ومرَّة يكون الوصف صفةً، ومرَّةً يكون اسماً مضافاً إليه لابد من أن يضاف إليه يوم. وهو يوم اضطراب تام، هرج ومرج، حركة وصخب[1]. والأرض والسماء والجبال أكثر من حركة. وكلها تدل على اضطراب قوانين الطبيعة والمعروفة في الدنيا بالثبات والاطراد.

القيامة الانبعاث بعد الموت إلى حياة أبدية، إما حياة أحد البرازخ وهي القيامة الصغرى أو الحياة القلبية الأبدية في العالم القدسي وهي القيامة الوسطى أو الانبعاث بعد الفناء في اللّه إلى الحياة الحقيقية عند البقاء بالحق وهي القيامة الكبرى[2].

ويصول الخيال ويجول في وصف أرض المحشر. وهل هي أرض على الأرض أم أرض في السماء أم على كوكب آخر؟ يقف الناس عليها حفاة عراة. والأرض بيضاء مستقيمة دون مطبات اصطناعية ولا ارتفاع أو انخفاض. وقد يفضل الخيال السير على الأرض ركوباً أو سيراً على الأقدام أو جرّاً على الوجوه بين الناجين والمدانين وأهل الوسط على الأعراف. ويتصبب العرق من على الجباه للزحام والحرارة والضيق. يصل العرق إلى أنصاف الأُذنين. وتسيح الشحوم على الوجوه. ومن أين تأتي الشحوم بعد البلى الطويل؟ وقد يبلغ العرق حتى الآذان إلى

= هم بارزون، هم على النار يفتنون، لا ينفع مال ولا بنون، لا تنفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار، ترد فيه المحاذير وتبلى السرائر وتظهر الضمائر وتكشف الأشياء، تخشع فيه الأبصار، وتسكن الأصوات، ويقل فيه الالتفات، وتبرز الخفيات وتظهر الخطيئات، يساق العباد. .. إلخ. المضنون به على غير أهله، القصور العوالي. **معنى الحساب**، ص336–337. «في بيان أهوال القيامة»، **مكاشفة القلوب**، ص186–187.

(1) مثل انفطار السماء، انتشار الكواكب، انكدار النجوم، تكوير الشمس، سير الجبال، تعطيل العشار، حشر الوحوش، تسجير البحار، تزويج النفوس للأبدان، تسعير الجحيم، إزلاف الجنة، نسف الجبال، مد الأرض، زلزال الأرض، إخراج أثقال الأرض، صدور الناس أشتاتاً، دك الأرض والجبال، انشقاق السماء، سير الجبال، بروز الأرض، رج الأرض، بس الجبال، الناس كالفراش المبثوث، الجبال كالعهن المنفوش، إذهال كل مرضعة عما أرضعت، وضع كل ذات حمل حملها، سكر الناس، تبديل الأرض والسماء، نسف الجبال كالسحاب، انشقاق السماء، الفزع الأكبر في أربعة مواضع. **الدرة الفاخرة**، ص159.

(2) **اصطلاحات الصوفية**، ص146.

درجة الغرق. والفرق بين الكلمتين. العرق والغرق مجرد نقطة. لا تستطيع العين أن ترى من سيلان العرق أو الدموع عليها أو من شدة الكرب والضيق والخوف والاضطراب كما يحدث في الدنيا. ومن الناس من يقترب العرق العقبة أو نصف الساق أو الركبة أو الفخذ أو الخاصرة أو الفم[1].

وللقيامة منازل طبقاً لإنجازاتهم في الحياة وطبقاتهم العلمية والعملية مثل الأنبياء والعلماء والشهداء[2]. ويحشر كل إنسان مع أبناء جنسه. ولا يعني الجنس العِرق بل السيرة والعمل[3]. ويوم القيامة ليس مكاناً ولا زماناً بل مقاماً، درجة شعوريَّةً. فالقيامة في النفس، وعي بالتاريخ، ويقظة مستمرة.

3 ـ حياة البرزخ

البرزخ ما يجمع الأطراف من البداية إلى النهاية[4]. هو عالم ما بين الدنيا والبعث[5]. وفي نفس الوقت هو الحائل بين شيئين في عالم المثال. وهو الحاجز بين الأجساد الكثيفة والأرواح المجردة أي الدنيا والآخرة[6]. ثم يُطلق ويُراد به العالم المشهود بين عالم المعاني والصور وعالم الأرواح والأجسام وعالم الدنيا والآخرة. لذلك يُسمَّى عذاب القبر عذاب البرزخ[7]. البرزخ الجامع هو الحضرة الواحدية والتعيُّن الأول. هو البرزخ الأول والأعظم والأكبر[8]. البرزخية الأولى هي الجمعية الأولى[9]. وهناك البرزخ الجامع وهو البرزخ الأول أصل البرازخ كلها

(1) **الإحياء**، جـ4، ص496-497. «أحوال الناس في المحشر». **الدرة الفاخرة**، ص145-147. «أحوال الناس يوم يكشف عن ساق». ص153-154.

(2) **الفتوحات**، جـ1، ص307-317. الناس أفواج يوم القيامة، **الدرة الفاخرة**، ص159-160. «منازل الأنبياء والعلماء والشهداء ومن إليهم». ص168-169.

(3) «موقف إقبال»، **المواقف**، ص189-190.

(4) «البرزخ هو الذي جمع فيه ما حوى طرفه». **الحكمة الخاتمية**، ص128.

(5) **الفتوحات**، جـ1، ص304-307 «في أحوال الدنيا عند قيام الساعة وبعد ذلك». **الدرة الفاخرة**، ص138-141.

(6) **اصطلاحات الصوفية**، ص36-37.

(7) السابق، ص100.

(8) **جامع الأصول**، جـ3، ص19.

(9) **لطائف الأعلام**، جـ1، ص325.

وأعظمها وأكبرها، البرزخ الأول هو البرزخ الأكبر والبرزخ الأعظم، أصل جميع البرازخ والساري فيها، الوحدة البرزخية الأولى لانتشاء الأَحدية بالواحدية. وهي على درجات: برزخية الدنو، وبرزخية الأدنى، والبرزخية الثانية، والبرزخية الحائلة، وبرزخ البرازخ[1]. وسُدْرَة المُنْتهى هي البرزخية الكبرى التي ينتهي إليها سير الكل، أعمالهم وعلومهم، نهاية المراتب الأسمائية. والحضرة البرزخية هي الحضرة الإجَمالية الإنسانية والتفصيلية العمائية[2].

وتبدأ حياة البرزخ من البعث والنشور والخروج عن المقابر حتى الاستقرار النهائي وقبل الجزاء وما بينهما من علامات الساعة والنفخ في الصور والحشر والعرق، وطول يوم القيامة، والمساءلة، والميزان، والحوض، والخصومة، وردّ المظالم، والشفاعة، والحوض، والجنة، ونعيمها وجهنم وأهوالها[3].

وهو على الكوثر في الجنة تَرِدُ منه الأُمة يوم القيامة. عدد أوانيه كعدد نجوم السماء. وفي صورة أخرى هو نهر في الجنة حافتاه من ذهب. شرابه أبيض من اللبن، وأحلي من العسل. وريحه أطيب من المسك. يجري على جنادل من لؤلؤ ومرجان. وكلها صور من الحياة الدنيا لما يتمناه الإنسان ركّبها الخيال بدافع التعظيم والتفخيم. طوله ما بين عدن وعُمان أي شبه الجزيرة العربية كلها. وهو نفس وصف طول عنق الدابة التي تخرج من جحرها يوم القيامة. وهي صور التمنيات والرغبات التي تتحول إلى حقائق بعد الفعل والجهد والعرق وليس عن

---

(1) السابق، ص231-234.

(2) السابق، ص342.

(3) وهذا هو الشطر الثاني من كتاب **ذِكر الموت** «في أحوال الميت من وقت نفخة الصور إلى آخر الاستقرار في الجنة أو في النار، وتفصيل ما بين يديه من الأهوال والأخطار». **الإحياء**، جـ4، ص494-532. وأيضاً المضنون به على غير أهله في **القصور العوالي**، الركن الرابع في أهوال ما بعد الموت، ص329-346. ويتناول أيضاً عذاب القبر وشرح حديث «من مات فقد قامت قيامته» وعود النفس إلى البدن في القيامة، وانكشاف الغطاء بالموت، والصراط، واللذات المحسوسة في الجنان، وزيارة مشاهير الأنبياء والأئمة، و هو ما يتكرّر أيضاً في **المضنون الصغير**. ويتضمّن موضوعات التسوية والنفخ والروح وتعلّقها بالبدن وعلاقته بالمكان والجهة، وسر الروح ومماثلة الروح واللّه، حاله بعد مفارقة الجسد، وشرح معنى حديث «إن اللّه خلق آدم على صورته» وحديث «من عرف نفسه فقد عرف ربه»، وبيان اللوح والقلم. السابق، ص347-362.

طريق الكسل والقعود[1]. الأول رجاء وفعل ووعي، والثاني تمنٍّ وغرور وحمق[2].

من شرب منه لم يظمأ أبداً. وأول من يشرب منه فقراء المهاجرين اعتزازاً بأوائل المسلمين وليس بالذين دخلوا الإسلام بعد الفتح وهم أغنياء مثل آل معاوية، والفقراء هم الشعث رؤوساً، الدنس ثياباً الذين لا ينكحون المتنعمات، ولا تفتح لهم الأبواب المسدودة. وكلها صفات مبالغة وتعظيم لا تتعلّق فقط بالذات بل أيضاً بكل أمور المَعَاد.

والصراط جسر أحدُّ من السيف وأدقُّ من الشعرة على متن النار. من سار عليه من الأبرياء عبر. من سار عليه من المذنبين هوى. مثل لاعب السيرك وهو يسير على الحبل الممدود بين طرفين وتحته هوة عميقة ومهارته في العبور وليس في السقوط. يسير الأنبياء عليه. وهناك كلاليب وخطاطيف لإيقاع المارِّ على الصراط لاختبار مهارته ومعرفة مصيره بالعبور أو السقوط. ملائكة الخير تساعد البريء وتحميه من ملائكة الشر. وبالمثل ملائكة الشر تدفع المذنب إلى السقوط دون تدخل ملائكة الخير بالمساعدة. وهو معيار مزدوج يُحابي البريء ضد المذنب. للبريء نور يستضيء به، وأمام المذنب ظلام دامس. وهو ما يناقض تكافؤ الفرص[3]. الصراط على متن جهنم لا يطؤه العَطَلَة. ومن ينكر بعد إيجاده يخطون عليه خطوة ويقعون في النار. والمشركون يسيرون عليه بقدم واحدة فيزلون في النار. فكل فرقة تصعد عليه على قدر مرتبتها[4].

والبرزخ هو الأعراف الذي يسير عليه أهل التعادل بين الحسنات والسيئات. وهو حكم بالمصادفة دون ترجيح. ويعتمد على مهارة السائر كالبهلوان أو على عوامل مرجحة كالريح أو الملاك الطيب يدفعه نحو الجنة أو الملاك الشرير يوقعه في النار.

---

(1) **الإحياء**، جـ3، ص512-514. الحوض المورود، **الدرة الفاخرة**، ص160.

(2) «وليحذر أن يكون متمنياً ومغترّاً وهو يظن أنه راجٍ فإن الراجي للحصاد من بثَّ البذور ونقى الأرض، وسقاها الماء ثم جلس يرجو فضل اللَّه بالإنبات ودفع الصواعق إلى أوان الحصاد. فأما من ترك الحراثة أو الزراعة وتنقية الأرض وسقيها وأخذ يرجو من فضل اللَّه أن ينبت له الحَب والفاكهة فهذا مغترٌّ متمنٍّ وليس من الراجين». السابق، ص513-514.

(3) **الإحياء**، جـ4، ص507-509 «المضنون به غير أهله». **القصور العوالي**، ص327-339.

(4) **المسائل**، ص106.

4 ـ الحساب

وبعد مناظر الرعب والهول تأتي المساءلة[1]. والملك الذي يسأل بين عينيه مسيرة مائة عام يسد الشمس والإنسان أمامه نملة لا تُرى. فكيف يجيب العبد الضعيف الفقير إلى رحمته تعالى، وتلك أوصاف المؤلفين، لهذا الغول؟ كلها أوصاف من الأحاديث، متون بلا أسانيد. تشهد الأعضاء وتتكلم مع أن الأعضاء مجرد آلات. والمسؤولية على الإنسان كوعي وليس كعضو. وقد يستر على العبد يوم القيامة لإخفاء عيوبه. وهو ما يناقض المساءلة والعدل وقانون الاستحقاق.

وقد يسأل اللّه نفسه الإنسان بلا حجاب أو ترجمان تعظيماً لقَدْر الإنسان. ومتى ينتهي اللّه من سؤال الخلق أجمعين فرداً فرداً؟ وبمن يبدأ وبمن ينتهي؟ وماذا عن طوابير الانتظار الطويلة التي لا تنتهي؟ وماذا يفعل المنتظرون؟ وماذا إذا جاعوا أو عطشوا أو غلبهم النعاس أو الملل؟ تشبيهاً بتشبيه، وافتراضاً بافتراض؟ وصورة بصورة وقياساً بقياس، وخيالاً بخيال، وفناً بفن، وإبداعاً بإبداع.

وهناك مجموعات متميِّزة لها الأولوية في المحاسبة مثل الشهداء المكفوفين برئاسة شعيب، ونموذجهم في الصبر والحلم ابن عباس، وأهل البلاء المجذمون برئاسة أيوب، والشباب المتعفف برئاسة يوسف ونموذجه راشد بن سليمان، والمتحابون في اللّه برئاسة أبي تراب وهو عليٌّ بن أبي طالب، والباكون من خشية اللّه برئاسة نوح النواح. ويتمُّ التفاضل بين دماء الشهداء ومداد العلماء ودموع البكائين[2]. والفقراء برئاسة عيسى. والأغنياء برئاسة سليمان. وهناك أربع عصاة عليهم شهداء مطيعون أربع: يشهد سليمان على الأغنياء. ويشهد يوسف على الشباب والمماليك. ويشهد عيسى على الفقراء، ونموذجهم في الدنيا الحسن البصري. ويحاور مالك خازن النار العصاة يوم القيامة.

ويكلم اللّه الرسل يوم جمعهم ويسألهم عن دعوتهم. وهم يوم القيامة في

(1) **الإحياء**، ج4، ص501–503. «سؤال يوم العرض»، **مكاشفة القلوب**، ص143–145. «شغل كل بنفسه يوم القيامة». **الدرة الفاخرة**، ص167–168.

(2) **الدرة الفاخرة في كشف علوم الآخرة**، ص161–166.

العرض تحت ساق العرش[1]. والمسؤولية يوم القيامة فردية. ويتنصل إبليس من مسؤوليته في الغواية[2]. وللشفاعة مراجعة أخيرة بعد الحساب طبقاً لقانون الاستحقاق وتغيير موازين العدل من ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ إلا الرأفة والرحمة والشفاعة خارج قانون الجزاء على قدر الأعمال. وواضح مدى الاتصال بين الأشعرية التي تثبت الشفاعة والتصوف الذي يصورها ضد المعتزلة القائلين بقانون الاستحقاق. ولماذا الشفاعة في أُمة محمد أو في بعضهم ولا يشفع في باقي الأمم ولا يشفع كل نبي بأمته؟ ولماذا تكون الشفاعة حكراً على آخر الأنبياء؟ وروايات الشفاعة طويلة تكشف عن تدخل الخيال في نسج صياغتها وحوارتها وأشخاصها. والقرآن شفيع يوم القيامة تشخيص للشفيع[3].

وهنا التدوين والتسجيل وإثبات المحاضر أسوةً بتدوين الديون والعقود في الدنيا[4]. القلم واللوح أول عالم التدوين والتسطير. حقيقتان ساريتان في جميع الموجودات[5].

والميزان رمز العدل في الدنيا وفي الآخرة. ومرسوم على المقابر عند قدماء المصريين. وله كفتان. في الأولى حسنات وفي الثانية سيِّئات. إذا رجحت الحسنات فهو الجزاء. وإذا رجحت السيِّئات فهو العقاب. وماذا إذا تساوت الكفتان؟ وهل يلقى السير على الأعراف للوقوع يميناً أو يساراً مصادفة دون ترجيح؟[6].

وتُرَدُّ المظالم يوم القيامة إن لم تُرَدُّ في الدنيا بالإضافة إلى العقاب الدنيوي

---

(1) **الفتوحات**، ج2، ص83.

(2) **المسائل**، ص103-104.

(3) **الإحياء**، ج4، ص511-512. المضنون الصغير، **القصور العوالي**، ص328-329 «حال المتكبر يوم القيامة»، **الدرة الفاخرة**، ص147-148. «ذهاب الناس إلى الرسل رجاء الإنقاذ من شدة القيامة». «الاستشفاع برسولنا يوم القيامة، شفاعته وعنايته بأمته». ص147-154. «الشفعاء يوم القيامة»، ص162-163. «شفاعة القرآن يوم القيامة»، ص169.

(4) المضنون به على غير أهله، **القصور العوالي**، ص362.

(5) **المسائل**، ص52.

(6) **الإحياء**، ج4، ص503-504. «في الأعمال والميزان وعذاب النار»، **مكاشفة القلوب**، ص118-125. «في صفة جهنم والميزان»، ص187-188. «التخويف من عذاب جهنم»، ص260-261. «في الميزان والصراط». ص261-263.

والأخروي. فالعدل ضد الظلم. ولا يكفي عقاب الظالم بل استرجاع حق المظلوم. ومن ضمن طرق رَدِّ المظالم أخذ حسنات الظالم للتكفير عن سيئات المظلوم، وليس فقط عن طريق الرَدِّ العيني. وماذا سيفعل الإنسان بالأموال المنهوبة منه يوم القيامة؟ ويتم القصاص أيضاً من الحيوانات. فالعدل شامل ومطلق على الإنسان والحيوان[1].

و«الموقف» و«الوقوف» من نفس المصدر. الإنسان في موقف، أما الوقوف فهو مضاد للحركة. والتصوف ارتقاء، والطريق تقدم حتى ولو كان متعرجا إلى أعلى وليس تقدماً إلى الأمام[2]. «قف» فعل أمر ملزم بالوقوف، الوقوف التزام بالمقام[3]. والوقوف ليس في السماء بل على الأرض، ليس أمام العرش بل أمام العقبة لتذليلها أو الالتفاف حولها[4].

5 ـ الجزاء

وتشمل الآخرة الأعراف والجنة والنار والكثيب وهو مقام دون الأعراف وفوق جنات النعيم. فكلما زادت المعرفة باللّه زادت مقامات الكثيب. أهل الكثيب تجلٍّ إلٰهي لهم على قَدْر معرفتهم له في الدنيا في حين أنه تجلٍّ لأهل الأعراف قبل خروجهم من الدنيا[5]. وإذا كانت الجنة والنار أمام الصوفي فإن اللّه لا ينظر إليه لأنه على طريق التقدم والكد والكدح والسعي. ينظر إليه فقط إذا كانتا عن يمينه أو شماله. ولا تكونا وراء لأن الغاية إلى الأمام وليس إلى الوراء[6]. وإذا

---

(1) **الإحياء**، جـ4، ص504–507. «في بيان القضاء بين الخلائق»، **مكاشفة القلوب**، ص112–116. «حال البهائم والطير والوحش بعد القصاص»، **الدرة الفاخرة**، ص154. «صلح اللّه بين بعض الظالمين وبعض المظلومين يوم القيامة»، ص160–161.

(2) «موقف قف»، **المواقف**، ص174–176.

(3) «إذا قلت لك قف فقف»، «إذا قلت لك قف فعرفت كيف تقف لي فلا تخرج من مقامك، ولو هدمت كل كون بيني وبينك فألحقك بالهدم...». السابق، ص174–175.

(4) السابق، ص176.

(5) **الإنسان الكامل**، جـ2، ص57–58.

(6) «وقال لي لا أنظر إليك والنار أمامك. ولا أسمع منك والجنة أمامك... إنما أنت متوجه إلى ما هو أمامك. فانظر إلى ما أنت متوجه إليه. فهو الذي ينظر إليك. وهو الذي تصير إليه». السابق، ص187.

كانت عبادة اللّه لذاته، ليس طمعاً في جنة أو خوفاً من نار كما هو الحال عند رابعة. ينتهي موضوع الجزاء، الثواب والعقاب. ولا حاجة لتصويرهما بالجنة والنار. والخواص يفضلون رؤيته عن الجنة ويستغيثون به كما يستغيث أهل النار من النار[1]. ويتزاور أهل الجنة فإذا عرض على أحدهم صورة فإنه لا يعود إليها لأن اللّه ليس صورة[2]. يعذب اللّه بالنار وينعم بالجنة وليس كما تطلب رابعة[3]. الوعد والوعيد حق[4]. وإذا كان الوعد مثل الوعيد فالوعيد تهديد. وإن كان الوعيد قبل الوعد فالوعيد منسوخ. وإذا اجتمعا معاً فالغلبة للوعد لأنه حق الناس، والوعيد حق اللّه. والكريم يتغافل عن حقه ولا يهمل ويترك ما عليه[5].

والطمع في الجنة بلا عمل ذنب، وانتظار الشفاعة بلا سبب غرور، ورجاء الرحمة ممن لا يُطاع جهل وحمق[6]. فما يحكم علاقة الفعل بنتائجه هو قانون الاستحقاق. وإذا كان الإنسان مستعبداً بترك الذنوب فإنه لا يكون حراً. ويكون الذنب مفروضاً عليه كما هو الحال في العقائد المسيحية[7]. وكيف يكون عقاب الخلق جمعاً منه أو يعفو عنهم جميعاً بلا استحقاق عدلاً؟ للّه الحجة البالغة، وله الملك والسلطان. هذا في التوحيد. أما في العدل وللإنسان جزاؤه، ثواباً أم عقاباً نتيجة للأفعال وليس لشخص الحاكم العدل والفضل. الثواب عدل، والعفو كرم أفضل. وهذا أيضاً في العقائد المسيحية عندما يتمُّ الحكم على أفعال البشر طبقاً

(1) «لله عباد لو بدت لهم الجنة بزينتها أضجوا منها كما يضج أهل النار من النار». **شطحات**، ص109. «الجنة لا حظ لها عند المحبين وأن أهل المحبة محجوبون لمحبتهم». السابق، ص169، 224. «إن للّه خواصاً من عباده لو حجبهم في الجنة عن رؤيته ساعة استغاثوا بالخروج من الجنة كما يستغيث أهل النار بالخروج من النار». السابق، ص141.

(2) «أهل الجنة يتزاورون. فإذا رجعوا من الزيادة عُرض عليهم صور. فمن اختار منهم صورة لم يرد إلى الزيادة». السابق، ص142. «إن للّه عباداً لو حجبوا عنه طرفة عين ثم أُعطوا الجنان كلها ما كان إليها لهم حاجة. فكيف يركنون إلى الدنيا وزينتها». السابق، ص170.

(3) **المواقف السبوحية**، جـ1، ص106.

(4) وهو مصداق قول الشاعر:

وأنـــي إن وعـــدتـــه أو واعـــدتـــه فإني منجز إيعادي، ومخلف موعدي

(5) أبو سعيد بن الأعراب، **طبقات الصوفية**، ص429.

(6) معروف الكرخي، **طبقات الصوفية**، ص89.

(7) يوسف بن الحسن البغدادي، السابق، ص190.

لشخص الحاكم وليس قانون الاستحقاق. والخطورة توظيف آية ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ﴾، سياسياً، ونقلها من السلطان الإلٰهي إلى السلطان البشري. وإذا بسط اللَّه بساط المد دخلت ذنوب الأولين والآخرين في حواشيه. وإذا أبدى عيناً من عيون الجود ألحق المذنبين بالمحسنين وهو ما يتنافى مع قانون الاستحقاق[1]. وإذا كان الرحمن هو الذي يحسن إلى البِر والفاجر فأين الاستحقاق؟[2]. والذنب نتيجة أفعال حرة وليست مدوَّنة في اللوح المحفوظ، تفرض على العبد قدراً[3].

كل قلب يشتغل بالثواب عن حرمة الأمر فهو أجير وليس بعبد ولا يعمل بعمل على الأجر إلا عبد النفوس. ومن أراد تعظيم حرمة اللَّه لا يلتفت إلى الثواب[4]. وعبادة اللَّه لذاته لا طمعاً في الثواب ولا خوفاً من العقاب كما قالت رابعة من قبل. وتعرض النفوس على الحق، وتنشر الصحف[5]. ومن قصد اللَّه بنفسه صُرف عن حظه. ومن قصد غيره حجب عنه. ونعومة الوجه من مشاهدة الحق. والعيون الجارية جريان الأحوال عليه[6]. والنفس المطمئنة هي النفس الواحدة. والنفس الشاكرة الرحومة. والنفس الخاصة هي العارفة. والنفس العاقلة هي الراضية. والنفس الأمَّارة بالسوء هي الجاهلة[7].

ترك الذنب استحياء من الكرم بعد أن كان خوفاً من العقوبة بعد السماح بفعل أي شيء فقد غفر له. ومقابلة الكرم بالكرم، والعفو بالشكر[8].

وتختلف الهمم في الدارَيْن. وليس من الهمة في المشهد الأعلى الحور والقصور ونعيم الجنان وزخرفها بل مجالسة المولى والنظر إلى وجهه[9]. واللَّه يوالي أولياءه قبل أفعالهم ويعاديهم بعدها، ويجازيهم

---

(1) سمنون الحب، السابق، ص196.

(2) محمد بن الفضل البلخي، السابق، ص214.

(3) أبو العباس قاسم السياري، السابق، ص443.

(4) ﴿وَمَا لِيَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى﴾، **التفسير**، ص140.

(5) ﴿بَلْ يُرِيدُ كُلُّ ٱمْرِيٍٕ مِّنْهُمْ﴾. ﴿فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾، السابق، ص154-155.

(6) ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ﴾. ﴿فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ﴾، السابق، ص155.

(7) ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ﴾، ص155.

(8) ذو النون، **طبقات الصوفية**، ص24.

(9) عبد اللَّه بن محمد الخراز، السابق، ص289.

بأفعالهم[1]. والمولاة والمعاداة ضد الاستحقاق. الذنب بعد الذنب عقوبة الذنب، والحسنة بعد الحسنة ثواب الحسنة[2]. فالذنب مزدوج بين الفعل والنتيجة وكذلك الحسنة. ويُحاسب المؤمنون يوم القيامة بالجنة والفضل، والكفار بالحجة والعدل[3]. من خدم اللّه لطلب ثواب أو لخوف عقاب كان خسيساً وطامعاً. فلا ينتظر العبد عوضاً من سيده[4]. وهي أخلاق رابعة. وعلامة السعادة طاعة اللّه والخوف من الرِّدَّة من اللّه. وعلامة الشقاوة عصيان اللّه ورجاء القبول[5].

ما ينزل من السماء ثلاثة أشياء رحمة أو عقوبة أو كفارة. الرحمة للأنبياء والصدِّيقين، وهي العصمة والتوفيق. والعقوبة والكفارة لسائر المؤمنين. وكلاهما رحمة[6]. والرحمة عامة ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾، والعقوبة ردع. والكفارة تعويض عن الآلام.

وقلَّة الحسنات في العدد لا تؤثِّر في كثرة الحسنات من الصغار. فالحسنات حسنات القلب[7]. ولو جهل حَمَلَة العرش والملائكة والنبيون والمرسلون نعم اللّه عليهم لعذبهم غير ظالم لهم. فالشكر على النعم واجب مع أنه لا شكر على واجب في الأمثال العامية. والمصير لا يُمدح في الملأ الأعلى لأنه لا جهد فيه[8]. وتوزن أعمال العباد يوم القيامة فلا يوجد عبد أرجح من عمل عبد كف أذاه عن الخلق إلا من كان في العلم أرجح منه[9]. ومع ذلك لا يوجد أفضل من كف الأذى عن الناس. العلم لا يفيد إلا صاحبه. ولا يعد له كل شيء فيه من أعمال البِر. وأكبر ذنب اشتغال العبد بما ليس له، والعقاب عقاب القلب[10]. وما من

---

(1) أبو علي الروزباري، السابق، ص358.
(2) أبو الحسن الحزين، السابق، ص382.
(3) مظفر القرمسيني، السابق، ص397.
(4) محمد بن عليان النسوي، السابق، ص419.
(5) أبو عثمان النيسابوري، السابق، ص 175.
(6) **التستري**، ص276-279.
(7) السابق، ص292.
(8) السابق، ص299.
(9) السابق، ص306.
(10) السابق، ص311.

أحد تكلم بالخير يوم القيامة إلا سئل عنه فكيف بغيره؟[1]. ولماذا إذا نظر الإنسان إلى شقة الأيمن في السوق فهو خير، وإذا نظر إلى شقة الأيسر فهو الشر؟ وقد ترسب هذا الفهم في الثقافة الشعبية حتى الأمر اليسار كفر وإلحاد ودموية، واليمين إيمان وتقوي ومحبة.

ومن بلغ السوق حكم له ولم يحكم عليه لأن الغاية الوصول بصرف النظر عن الاتجاه. وهو الموقف المحايد بين اليمين واليسار[2].

أ ـ العقاب. ويكون العقاب بالنار. وأوصافها توحي إلى أنها مكان للعقاب. فهي ضيقة المساحة، مظلمة المسالك، مبهمة المهالك، شرابها حميم، وطعامها وملبسها، مسكنها نار، سرابيلها قطران، طعامها زقوم، شرابها حديد، زبانيتها للقمع. شُدَّت الأقدام إلى النواصي، الوجوه مسودة، تبدل الجلود للحرق، النار تحيط بهم من كل جانب، مسلسلون، يضربون بمقامع من حديد لتهشيم الجباه، تتقيح ويتفجر منها الصديد. أهلها عطشى كما هو الحال في السودان والصومال. وأدنى العذاب الانتعال بنعلين من نار لغلي الدماغ[3]. وهذه كلها أشكال من «السادية Sadism» ـ التلذّذ بعذاب الآخرين.

أهل النار في مراتب، والعذاب فيها مراتب طبقاً لدرجات السيِّئات[4]. ومع ذلك تسقط النار وينطفئ لهيبها، ويبرد لظاها كما فعلت مع إبراهيم ﴿يَـٰنَارُ كُونِى بَرْدًا وَسَلَـٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾، إذا صار السوي خاطراً مذموماً سقطت الجنة والنار[5]. فالتوحيد مكتفٍ بذاته. ينظر اللّه إلى الإنسان إذا كانت النار عن يمينه أو شماله

(1) السابق، ص 314.

(2) السباق ص368.

(3) «القول في صفة جهنم وأهوالها وأنكالها». **الإحياء**، جـ4، ص514-519. «في بيان عرضات جهنم وعذابها»، **مكاشفة القلوب**، ص157-158. «في بيان عذاب جهنم»، ص158-161. «أحوال العصاة في الدنيا يوم القيامة»، **الدرة الفاخرة**، ص151-152 «في جهنم سبعون ألف واد، وفي كل واد سبعون ألف شعبة، وفي كل شعبة سبعون ألف ثعبان، وسبعون ألف عقرب، يمر الكافر والمنافق عليها جميعاً». السابق، ص515. عدد أبوابها سبعة: جهنم، لظى، سقر، الحطمة، السعير، الجحيم، الهاوية.

(4) **الفتوحات**، جـ1، ص297-304.

(5) **المواقف**، ص110.

فيطفئونها. أما إذا كانت أمامه فاللّه لا ينظر إلى من في النار. كل ذلك رحمة بالعباد من الصوفي ومن اللّه في آن واحد[1]. ولو أعاذ الرب العبد من النار فأين سكونه؟ ولو أظفره بالجنة فأين نعيمه؟[2].

ما من ملك أو نبي أو صديق في هذه الأمة أو غيرها إلا ويرى نفسه في أحسن حالاته وأشرفها. وأسوأ حالاته إذا استوجب النار ولا يُعفى عنه أو يرجو هذا العفو[3]. والصفح الجميل تعبير إيجابي يجمع بين الأخلاق والجَمال. فالرجوع إلى ذكر الذنب تذبذب بين الرجوع إلى الوراء والتقدم إلى الأمام[4]. وهناك حياءان: حياء العبد من العصيان وحياء المعبود من العقوبة والحرق بالنار[5]. ويرحم اللّه أهل النار.

ويفضل الصوفي أن يجلس على باب جهنم حتى تخمد نيرانها فيكون رحمة للخلق[6]. ويشفع الصوفي فيمن يعذبهم اللّه بتعظيم خلقه حتى لا يسع معه غيره[7]. والغفلة من الصوفي أشد عقوبةً عليه من النار[8].

والصوفي كالمسيح والحلاج يضحي بنفسه فداءً للبشر. إذ يقف أمير الموحدين على النار ويأخذ الناس واحداً واحداً بيده إلى الجنة[9]. يود الصوفي لو

---

(1) «وقال لي: إن وقفت والنار عن يمينك نظرت إليك فأطفأتها. وإن وقفت والنار عن شمالك فنظرت إليك فأطفأتها. وإن وقفت والنار أمامك لم أنظر إليك لأني لا أنظر إلى من في النار». السابق، ص187.

(2) **المواقف السبوحية**، ص141.

(3) **التستري**، ص315.

(4) موقف الصفح الجميل، **المواقف**، ص120-122.

(5) «عجباً من الحياءين: حياء العبد من العصيان، وحياء المعبود من العقوبة على العصيان... فأني استحي منك أن أحرقك بالنار». السابق، ص118.

(6) «وددت أن قامت القيامة حتى أنصب خيمتي على باب جهنم... إني أعلم أن جهنم إذا رأتني تخمد فأكون رحمته للخلق». **شطحات**، ص147.

(7) «إلٰهي إن كان في سابق علمك أنك تعذب أحداً من خلقك بالنار فعظم خلقي حتى لا يسع معي غيري». السابق، ص148.

(8) ربما أطلب لنفسي أشد عقوبات اللّه من سوء معاملتها إياي، فأجبل فكري في جميع عقوبات اللّه فلا أجد شيئاً أشد من الغفلة لأن الغفلة من اللّه طرقة أشد من النار». السابق، ص149.

(9) «ليس من تلامذتي إلا من وقف يوم القيامة. فكل من أُمر من الموحدين إلى النار أخذه بيده وأدخله الجنة». السابق، ص99.

يعذبه اللَّه بنار جهنم بدلاً من الخلق جميعاً دلالة على حبه للَّه أو يغفر لهم جميعاً لأنه رؤوف رحيم[1]. من عرف اللَّه صار على النار عذاباً. ومن جهل اللَّه صارت عليه النار عذاباً. ومن عرف اللَّه صار للجنة ثواباً. وصارت الجنة عليه وبالاً[2].

ب ـ الثواب. والجنة هي الصورة المقابلة، صورة الرجاء والأمل والفرح والنعيم والجزاء، نقل نعيم الدنيا إلى الآخرة ودفعه إلى حد الإطلاق بكل ما فيه من نعيم حسي وشبق[3]. وأوصافها الحسية تدل على ذلك[4]. ومعظم الصور مستقاةٌ من الديانات المجاورة. فلها ما يُشابهها.

وتوصف الجنة وكأنها مرئية بالعين المجردة حوائطها وأراضيها وأشجارها وأنهارها[5]. وكل المحرمات في الدنيا تصبح محللات في الآخرة مثل الذهب والفضة والزوجات بلا حد أعلى والوِلْدان. وكلها صُوَر عما يتمناه العربي في الصحراء تحت الشمس الحارقة. يبحث عن الظل والماء والهواء الرطب والمرأة[6].

---

(1) «ولو عذبني في نار جهنم مكان الخلق جميعاً لِما كان منه بكبير بما ادَّعيت أني أحبه. ولو غفر لجميع الخلق لِما كان منه بكبير حيث قال: أني على الخلق رؤوف رحيم». السابق، ص102.

(2) السابق، ص118.

(3) **الإحياء**، ج4، ص519-528. بعث النار وبعث الجنة، **الدرة الفاخرة**، ص158-159.

(4) في الوجوه نضرة النعيم. شرابها الرحيق. جلوسهم على منابر من ياقوت أحمر في خيام من لؤلؤ رطب أبيض متكئين على أرائك. بسطها عبقري أخضر. أنهارها خمر وعسل محفوفة بالغلمان ومزيَّنة بالحور العين كالياقوت والمرجان، أبكار. إذا اختالت حمل أعطافها سبعون ألفاً من الوِلْدان. ملابسهن حرير أبيض، فوق رؤوسهن التيجان المرصعة باللؤلؤ والمرجان، غنجات عطرات آمنات من الهرم والبؤس، مقصورات في الخيام في قصور من ياقوت وسط روضات الجنان، قاصرات الطرف يطاف عليهم بأكواب وأباريق وكؤوس، ويطوف عليهم خدام ووِلْدان مثل اللؤلؤ المكنون. الأكواب من فضة مرصعة بالدرر والياقوت والمرجان. أراضيها فضة. وحصاؤها مرجان وترابها مسك. وثيابها زعفران.

(5) «قصور من لؤلؤ. في كل قصر سبعون داراً من ياقوت أحمر، في كل دار سبعون بيتاً من زمرد أخضر، في كل بيت سرير، على كل سرير سبعون فراشاً من كل لون، على كل فراش زوجة من الحور العين، في كل بيت سبعون مائدة، على كل مائدة سبعون لوناً من الطعام، في كل بيت سبعون وصيفة. ويعطى المؤمن في كل غداة من القوة ما يأتي على ذلك أجمع». السابق، ص521.

(6) حائط الجنة لبنة من فضة، وأخرى من ذهب، ترابها زعفران، وطينها وأنهارها مسك. ظلال أشجارها مسيرة مائة عام. كل ثمرة يخرج منها اثنان وسبعون لدناً من الطعام. أول زمرة =

والحور العين والوِلْدان أي الإناث والذكور بؤرة الجنة. وكلها مبالغات تبلغ حد التناقض في المساحات والإضاءات وجوانب الاستهلاك من طعام وشراب ووسائل الراحة من قصور وسُرُر وفرش[1]. والعدد سبعون هو العدد الأمثل طبقاً للثقافة الدينية المجاورة ويؤدي هذا الوصف إلى هياج في الدنيا دون إشباع في الآخرة.

وكلها أخبار. والصوفية يعانون ولا يتلقون علومهم عن طريق الرواية. الجنة مكان لإشباع اللذات وتحقيق الرغبات المكبوتة في الدنيا. وعدد بعض الزوجات اثنان وسبعون مثل عدد فرق النصارى. فاليهود واحد وسبعون والمسلمون ثلاث وسبعون[2]. وللجنة أيضاً منازل ودرجات طبقاً لدرجات الأعمال. فالجنة استحقاق[3].

= تدخل الجنة مثل القمر ليلة البدر. لا يبصقون ولا يتمخطون ولا يتغوطون. آنيتهم وأمشطتهم من الذهب والفضة. ريحهم المسك. لكل منهم زوجتان يُرى مخ ساقهما من وراء اللحم من الحسن. لا اختلاف بينهما ولا تنافر. على كل زوجة سبعون حلة. عليهم التيجان. أدنى لؤلؤة تضيء ما بين المشرق والمغرب. طول الخيمة ستون ميلاً في السماء في كل زاوية أهل لا يراهم الآخرون. ما بين الفراشين ما بين السماء والأرض. طعام الفقراء زبدة كبد الحوت. لكل منهم قوة مائة رجل في المطعم والمشرب والجماع، عروقهم مسك. بمجرد النظر إلى الحمام طائراً يقع مشوياً في الفم. المضنون به على غير أهله. **القصور العوالي**، ص339–343.

(1) لو أن امرأة من نساء الجنة اطلعت على الأرض لأضاءتها وملأتها رائحة طيبة. أدنى لؤلؤة فيها تضيء ما بين المشرق والمغرب. عليها سبعون حلة شفافة تكشف عن مخ سيقانها. مطهرات من البول والحيض والغائط والبصاق والنخامة والمني والوِلْد. الخيام لؤلؤها زبرجد أخضر وياقوت أحمر. يعطى الرجل قوة سبعين رجل. بها ألف خادم، لكل عمله، ويتزوج الرجل خمسمائة حوراء، وأربعة آلاف بكر، وثمانمائة آلاف ثيِّب. طول العناق عمر الدنيا. وفي الجنة سوق به صور الرجال والنساء. إذا اشتهى رجل صورة دخل فيها. فإذا بها مجتمع الحور العين. لهن أصوات يقلن «نحن الخالدات فلا نبيد، ونحن الناعمات فلا نبأس، ونحن الراضيات فلا نسخط. فطوبى لمن كان لنا وكنا له». اثنتان منهن يجلسان بجوار الرأس للغناء. **الإحياء**، جـ4، ص524–526.

(2) الجنة نور يتلألأ. فرسها ياقوتة حمراء تطير في الجنة حيث يشاء ممتطيها. الولد حمله وفصاله وشبابه في ساعة واحدة. يتحادث الرجلان بعد تقارب أسرّتهما والتعرف على رغبيتهما. أهل الجنة جرد مرد بيض مكحولون. لهم ثمانون ألف خادم واثنان وسبعون زوجة. قبابه من لؤلؤ وزبرجد وياقوت. وتخصص بعض الجواري لبعض الصحابة مثل زيد بن حارثة تمييزاً له عن غيره. السابق، ص526–527.

(3) **الفتوحات**، جـ1، ص317–322.

والجنة على أنواع: جنة الأفعال وهي الجنة الحسيَّة المُتَخَيَّلة من طعام وشراب وملبس ومنكح ثواباً على الأعمال. وهي جنة نفسية أي شعورية[1]. و«جنة الوراثة». وهي جنة الأخلاق لحسن متابعة الرسول. و«جنة الصفات» جنة معنوية من تجليات الصفات والأسماء وهي جنة القلب. و«جنة الذات» مشاهدة الجَمال الأَحدي، وهي جنة الروح. باطن الجنة هو حقيقة الجنة، خلع النفس لملابس الخلقية وتحققها بوصف الوحدة الحقيقية[2].

والجنة جنتان، جنة النعيم، وجنة المعرفة. وجنة المعرفة أبدية، وجنة النعيم مؤقتة[3]. ولا حاجة للعبد للجنة لأن اللَّه رضي عنه بل هو في حاجة إلى الرضا ذاته[4]. والجنة على أنواع أخرى. الجنة الصورية وهي دار النعيم. والجنة المعنوية وهي ستر عين الذات بستور صور الصفات. وجنة الأعمال وهي جنة الإنسان طبقاً لمجاهدته وعباداته. وجنة الميراث هي جنة إتِّباع المرسلين ووراثة أخلاقهم. وجنة الامتنان هي ما يناله أهل الإيمان من عين الجود. حقيقة الجنة هي باطن الجنة[5][6]. ومن مكافأة أهل الجنة زيارة مشاهد الأنبياء والأئمة والتعرف إلى معجزاتهم وأحوالهم[7]. ويُختتم وصف الجنة برؤية اللَّه وسعة رحمته على سبيل التفاؤل[8]. وأكبر نعمة للَّه على العبد مشاهدته ومعرفته والاستماع إلى كلامه[9].

من قال لا إلٰه إلا اللَّه مخلصاً دخل الجنة والصلاة والرحمة والحسان[10].

(1) **اصطلاحات الصوفية**، ص41.
(2) **لطائف الأعلام**، جـ1، ص228.
(3) **شطحات**، ص114.
(4) «إن أعطى اللَّه عبداً من عباده رضاه. فما يرجو بقصور الجنة؟». السابق، ص115.
(5) **لطائف الأعلام**، جـ1، ص325-326.
(6) السابق، ص354، **جامع الأصول**، جـ3، ص25.
(7) «المضنون به على غير أهله، القصور العوالي». ص326-328، 343-362. من أحوال الرسل يوم القيامة، **الدرة الفاخرة**، ص154-157. «تلاوة رسولنا القرآن يوم القيامة». ص157-158.
(8) **الإحياء**، جـ4، ص527-532.
(9) «قال العليُّ الكبير ما أنعمت على عبد نعمة أكبر من معرفتي ومشاهدتي واستماع كلامي بما أبلغ عبدي عزتي وعظمتي وجَلالي». السابق، ص274.
(10) «من قال لا إله إلا اللَّه محمد رسول اللَّه مخلصاً وجبت له الجنة والصلاة والرحمة والحسانُ الباقيات». **الروايات والأحاديث**، ص270.

وتزلف الجنة عدَّة مرات كل يوم كما تزلف الأرض المقدسة في كل عام مرَّة[1]. فلا ثبات ولا ضعان. وهناك من يدخلون بغير حساب أو شفاعة. وهم الأنبياء والعلماء والشهداء. فالعقل جزء من الوجود. والوجود كله شفيع[2]. والحقيقة أن الجنة ليست مكاناً للنعيم الحسي بل هي مقام لنعيم روحي[3]. هناك جنة الحب والعشق والوله والهيام[4]. وهناك جنة العلماء واحتجاب العارف وطلاب الحقائق. وهناك جنة الشهداء في تحرير الأوطان.

لا ينجو من النار من لم يكن معه الأمن والخوف والاضطراب. فوظيفة النار أن تبعث في النفس الخوف والاضطراب وطلب الأمان. من دار حول الشهوات فإنه يدور بدرجاته في الجنة ليأكلها وينقصها في الدنيا فالشهوة لا حدود لها في الدنيا، بل تمتد إلى الآخرة[5]. ويعوِّض اللّه المؤمنين بالدنيا والآخرة، في الجنة عن السجود في المساجد، والنظر إليه بدلاً من النظر إلى إخوانهم المؤمنين. ومن يعوِّض عن العمل في الدنيا بدلاً من السجود في المساجد، والنظر إلى الكافرين والحوار معهم لهدايتهم بدلاً من النظر فقط إلى جماعة المؤمنين؟[6].

وتجلي اللّه لأهل الجنة يقطع عليهم الالتذاذ بها فقد أفناهم عنها منعاً للحل منها[7]. والحور العين حارت في رؤيتها الأبصار وقصُرت عن إدراكها والتعبير

(1) «إن الجنة لتزلف كل يوم مرَّات كما تزلف الأرض المقدسة في كل عام مرَّة». السابق، ص271.

(2) **الدرة الفاخرة**، ص268.

(3) **مشرب الأرواح**، ص321.

(4) «الجنة لا حظ لها عند المحبين، وإن أهل الجنة لمحجوبون لمحبتهم». **شطحات**، ص169. «إن اللّه أمر العباد ونهاهم فأطاعوه. فخلع عليهم من خِلَعه فاستغنوا بالخلع عنه. وإني لا أريد من اللّه إلا اللّه»، «يا أحمد كل الناس يطلبون مني إلا أبا يزيد فإنه يطلبني». السابق، ص207، 225. «كل الناس يخافون من الحساب ويتجافون عنه وأنا أسأل اللّه أن يحاسبني». السابق، ص208. «نظرت فإذا الناس يتلذذون في الدنيا بالطعام والشراب والنكاح وكذا في الآخرة فجعلت لذتي في الدنيا ذكره وفي الآخرة النظر إليه». السابق، ص209.

(5) شقيق البلخي، **طبقات الصوفية**، ص66.

(6) إبراهيم بن شيبان، السابق، ص405.

(7) ﴿إِنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ ٱلْيَوْمَ فِى شُغُلٍ فَٰكِهُونَ﴾، **التفسير**، ص140.

عنها[1]. وفاكهة ولحم ثواباً على الخير[2]. أصحاب النار هم أصحاب الرسوم والعادات. وأصحاب الجنة هم أصحاب الحقائق والمشاهدات[3]. والخلود فيها، في الأبد والسرمد[4]. وعُرِضَت الجنة على رابعة فمالت بقلبها إليها فغار اللّه عليها وعاتبها[5]. حب اللّه لذاته وليس لجنته. فالجنة ليست هدفاً يُسعى إليه[6]. وعبادة اللّه خوفاً وطمعاً عبادة العبد الأجير السوء، خوفاً من المنع أو طمعاً في العطاء[7]. وعبادة اللّه حبّاً له لا طلباً لجزاء أو مكافأة[8]. والنظر إلى الجنة يؤذي ويتطلب التوبة وعدم مصادرته[9]. ومساكن أهل الجنة شغل هم وأزواجهم والحور العين[10].

تذهب اللذة وتبقى تبعتها، لكن ألا توجد عقوبة غير النار؟[11]. والاشتياق إلى الجنة محنة من اللّه حتى يدفع الصوفي على الاحترام[12]. ويتنازل الصوفي عن خير الدنيا إلى أعداء اللّه، وعن الجنة في الآخر إلى أصدقاء اللّه لأنه لا يسعى إلى

---

(1) ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ﴾، ﴿قَٰصِرَٰتُ﴾، السابق، ص148.

(2) ﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾، ﴿وَفَٰكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ﴾، ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ﴾، السابق، ص149.

(3) ﴿أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾، السابق، ص154.

(4) ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ﴾، السابق، ص156.

(5) «واللّه ما أعرف لعلتي سبباً. عُرضت عليَّ الجنة فملت بقلبي إليها. فأحسب أن مولاي غار عليَّ، فعاتبني، فله العتبى». السابق، ص109.

(6) «وعزتك ما عبدتك رغبة في جنتك، بل لمحبتك، وليس هذا ما قطعت عمري في السلوك إليه». السابق، ص112.

(7) «ما عبدته خوفاً من ناره، ولا حباً لجنته فأكون كالأجير السوء إن خاف عمل أو إذا أُعطي عمل، بل عبدته حباً له وشوقاً إليه». السابق، ص118، 137.

(8) «أن تعبده حباً له، لا طلب جزاء ولا مكافأة». السابق، ص138.

(9) «نظرت بقلبي إلى الجنة فأذاني. فتبت ألا أعود». السابق، ص138.

(10) «سمعت قارئاً يقرأ ﴿إِنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ ٱلْيَوْمَ فِى شُغُلٍ فَٰكِهُونَ﴾ فقالت: «مساكين أهل الجنة في شغل هم وأزواجهم». السابق، ص138. «ربما رأيت الجن يذهبون ويجيئون. وربما رأيت الحور العين». السابق، ص167.

(11) «كم من شهوة ذهبتْ لذتها، وبقيت تبعتها! يارب، أما كان لك عقوبة ولا أدب غير النار؟». **رابعة**، ص137.

(12) «في هذه الليلة عند الفجر اشتاق قلبي إلى الجنة فأصابني اللّه بهذه المحنة حتى يرغمني على الاحترام». السابق، ص154.

اللّه وحده[1]. وكيف يحرق اللّه بالنار قلباً يحبه؟[2]. فإن لم توجد جنة ولا نار ألا يُعبد اللّه؟[3]. ولو أُرسل الصوفي إلى النار لأذاع سراً يُبعدها عنه ألف عام[4].

وإن كان الصوفي يعبد اللّه خوفاً من النار فليُحرق فيها أو طمعاً في الجنة فليُحرم منها ولكنه يعبده لأجله فلا يحرم من مشاهدته[5]. ولو بُعث الصوفي إلى النار يوم البعث فيصرخ نائحاً كيف يعامل اللّه من يحبونه بهذه الطريقة؟[6]. وإذا نودي في الخلائق فريق في الجنة وفريق في السعير فلا يعرف الإنسان مصيره لأنه غيب[7]. والشوق إلى الجنة مثل الشوق إلى الجار قبل الدار[8].

ومن عظمة الصوفي أنه قادر على إحراق النار وهدم بناية الجنة[9]. ومن عظمته التضحية بنفسه في سبيل الآخرين يوم القيامة لإنقاذ الخلق من النار. لولا أن اللّه قال في القرآن ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ لبصق فيها حتى تصير ريحانا على أهلها[10]. ومن عظمته حب اللّه لذاته لا طمعاً في جنة ولا خوفاً من نار كما هو الحال عند رابعة[11]. ومن يدري لعل الإنسان يرجع عن طريق

(1) «إلٰهي: تحرق بالنار قلباً يحبك؟». السابق، ص137.

(2) «ما أسوأ العبد الذي يعبد اللّه تعالى رجاء دخول الجنة ومخافة النار»، «فإذا لم يكن ثمة جنة ولا نار أفلا تعبد اللّه تعالى»، «أعبده لذاته. أفلا يكفيني نعمة منه أن يأمرني بعبادته». السابق، ص153.

(3) «إلٰهي! كل ما قدَّرته لي من خير في هذه الدنيا أعطه لأعدائك. وكل ما قدَّرته لي في الجنة أمنحه لأصدقائك لأني لا أسعى إلا إليك أنت وحدك». السابق، ص156.

(4) «إلٰهي! إن بعثت بي يوم البعث إلى النار لأذعتُ سرّاً يُبعد النار عني بألف سنة». السابق، ص156.

(5) «إلٰهي! إذا كنت أعبدك خوف من النار فأحرقني بنارها أو طمعاً في الجنة فحرِّمها عليَّ. وإذا كنت لا أعبدك إلا من أجلك فلا تحرمني من مشاهدة وجهك». السابق، ص156.

(6) «إلٰهي! إذا بعثت بي إلى النار يوم البعث فسأصرخ نائحة: ربي، يا من أحبه كل هذا الحب! أهكذا تعامل من يحبونك؟». السابق، ص156-157.

(7) «فإذا نودي في الخلائق، فريق في الجنة وفريق في السعير، فمن أي الفريقين أكون؟». السابق، ص163.

(8) السابق، ص165.

(9) **أخبار**، ص20.

(10) السابق، ص48.

(11) «وبحقك لو بعت مني الجنة بلمحة من وقتي أو بطرفة من أحر أنفاسي لما اشتريتها. ولو =

الآخرة لوحشتها وقلة الناس فيها ويعود إلى الدنيا للأنس بها ولكثرة الناس فيها[1].

النجاة من النار بالإيمان، والدخول إلى الجنة بالفضل والرحمة واقتسام الدرجات بالأعمال. وثواب التوحيد الرؤية، وهو بين العباد بالسوية. تسعة منها اكتساب، والعاشر بالحظ من العقل[2]. للخلق الجنة وإلا فالنار[3]. وفي نفس الوقت الذي يتجه فيه الصوفي إلى الرحمة وقبول حرقه في النار فداءً للبشر جميعاً يدخل النار لأنه بقي على الكفر[4].

الحياة للموت، والدنيا للآخرة، والعمر للقبر، والنفس للرب[5]. وهو إنكار للحياة وللدنيا وللعمر وللنفس، ونظرة سوداوية للحياة. جزاء السيِّئة سيِّئة مثلها، وجزاء الحسنة عشرة أمثالها وإلا امتلأت النار. السيِّئات دقيقة ومحدودة، والحسنات واسعة مخلوطة بالزندقة والشرك والنفاق والبدعة والكبائر رحمة بالعباد. السيِّئة من المحكمات والحسنات من المتشابهات، ومن هم بسيِّئة ولَم كانت حسنة. ومن هم بحسنة ولم يفعلها حسنة. فالحسنات يُذهبن السيِّئات. والخير غالب على الشر. والرحمة سابقة على العقاب[6]. من زعم أنه في الجنة فهو في النار. فالجنة استحقاق بَعدي وليست تمنِّياً قبْليّاً[7].

لا يُبطل اللّه حسنات من يسير وراء الشهوات وأهواء النفس ولا يمنعه من الحسنات لجوده وكرمه. وحرم ألا يتناول الإنسان إلا للضرورة كما فعل الصدِّيقون. والزيادة ابتلاء. والآخرة هي أدنى مقام بين العبد والرب. والدنيا أقصى مقام[8].

= عُرضت عليَّ النار بما فيها من ألوان عذابك لاستهوتها في مقابلة ما أنا فيه من حال استتارك مني. فأعنّي عن الخلق ولا تعفُ عني، وارحمهم ولا ترحمني فلا أخاصمك لنفسي، ولا أسألك بحقي، فافعل بي ما تريد». السابق، ص38.

(1) منصور بن عمار، **طبقات الصوفية**، ص135.
(2) **التستري**، ص78.
(3) السابق، ص81.
(4) السابق، ص97.
(5) السابق، ص98.
(6) السابق، ص102.
(7) السابق، ص128.
(8) السابق، ص162.

وطريقة السلف مع الذنوب أنهم يستحقون المقت والخزي والعذاب وتتكرر منهم التوبة والطاعة وطلب الختم على الإسلام، والخوف من سلب الإيمان وهم لا يشعرون. وهي سوداوية واحتقار للنفس واستصغار لها وخوف وانعدام للثقة[1].

وطريقتهم في الحسنات أنها منّة من أن اللّه مُقصِّرين في شُكرها، مضيِّعون حقوقه، غير مدعين لها استحقاقاً لأنفسهم. وكان دعاؤهم الافتقار إلى اللّه مع احتياجهم إليه مع الرغبة والرهبة من إعلام حالهم. وهو ضياع لا مبرر له. ورهبة لا ضرورة لها. الرهبة من كشف اللّه، والرغبة من كشف النبي.

ورحمة الدنيا عامة، وعذابها خاص. ففي الدنيا الرحمة تسبق العذاب. وعذاب الآخرة عام ورحمتها خاص. وفي الآخرة العذاب عام والرحمة خاصة بالأنبياء والصدِّيقين والموحدين[2]. من شرب من الماء البارد لم يشتق إلى الجنة[3]. فالجنة رمز البرودة في مقابل حرارة النار.

وأبواب النار الهوى والإرادة والنيَّة والشهوة أي أنها نار العذاب، عذاب الضمير. والشهوة ذهاب العقل والعلم والبيان ثم العمل. ومنه ينبثق الموت والجهل. الجهل موت، والعلم حياة، والقدرة فرح. فالعلم والفرح مظهران للحياة. والجهل أن يكون أمام نفسه دون إمام يقتدي به وكأن الشعور لا يكفي للرؤية والفعل. وأصل الهلاك في الرغبة وأصل النجاة في الرهبة. الرغبة هي النفس، والرهبة هو اللّه[4].

والمؤمنون ليس لهم أنفس. فمن طلب الجنة فقد باع نفسه وماله ومولاه. ليست الجنة مطلباً منذ رابعة[5]. لا يوجد في الجنة نعيم أفضل من نعيم أهل المعرفة باللّه. وليس في النار عذاب أشد من الجهل باللّه. فالنعيم والعذاب صورتان حسيتان للمعرفة والجهل[6].

---

(1) السابق، ص188-189.
(2) السابق، ص206.
(3) السابق، ص292.
(4) السابق، ص299.
(5) السابق، ص311.
(6) السابق، ص315.

ولا تُطلب الجنة بالبر بل بالكف[1]. وليس بالأمر بل بالنهي. وليس بالفعل الإيجابي بل بالفعل السلبي. ما عاش الناس في الدنيا إلا بالغفلة، ولا دخلوا الجنة إلا بالرحمة[2]. فالجنة ليست حقاً مكتسباً.

(1) السابق، ص331.
(2) السابق، ص372.

الباب الرابع

التصوف العملي

الفصل الأول

الطريق

1 ـ مواصفات الطريق

يبدأ التصوف العملي من خلال التصوف النظري وكردٍّ فعلٍ عليه كما هو الحال في **رسائل ابن سبعين**(1). ويجمع الطريق الصوفي بين العلم والعمل، بين المعرفة والسعادة. لذلك كتب الغزالي **معيار العلم** ثم **ميزان العمل**(2). ويدور كله حول «العمل» و«العامل» و«المعمول»(3). العمل خواطر القلب، ومبادرة الخير، والسيطرة على الشهوات، ومجالسة العلماء. والعامل هو النفس والحكمة. والمعمول هو الجسم(4).

ويختلف العمل عند الصوفية عن العمل عند المتكلمين والفلاسفة والأصوليين، إذ يقوم طريق الصوفية على طهارة النفس وتزكيتها بالعبادة وقطع العلائق. وهو العلم العملي. وينقسم إلى ثلاثة علوم: علم النفس بصفاتها وأخلاقها، وهو الرياضة والمجاهدة، وعلمها بكيفية المعيشة مع الأهل والولد

---

(1) **رسائل ابن سبعين، الرسالة الفقرية**، ص1-22. كتاب فيه حكم ومواعظ، ص23-38. الرسالة القوسية، ص39-42. «عهد ابن سبعين لتلاميذه وشرحه»، ص43-129. «رسالة النصيحة أو النورية»، ص151-189. «ملاحظات على بد العارف»، ص247-258. «رسالة (الطريقة)»، ص283-297. رسالة الفضائل، ص298-307. «وصية لأصحابه»، ص312-315. «الرسالة الرضوانية (التوبة)»، ص316-356. «رسالة (نصائح)»، ص357-361. «رسالة في عرفة (الفقه والتصوف)»، ص362-374.

(2) «بيان أن طريق السعادة العلم والعمل»، **ميزان العمل**، ص11-13. «بيان نسبة العمل من العلم وإنتاجه السعادة التي اتفق عليها المحققون من الصوفية». السابق، ص23-26.

(3) السابق، ص3.

(4) هذه الأبواب الثلاثة في «شجون المشجون، وفنون المفتون»، لابن عربي. **الرسالة الوجودية**، ص49-128.

والخدم والعبيد، وعلم سياسة أهل البلد، وهي علوم الأخلاق والاجتماع والسياسة، وأهمها العلم الأول[1].

وقد ركَّز المصلحون على الربط بين التوحيد العلمي والتوحيد العملي[2]. الأول مثل اعتقاد الألوهية لله، وقصر العبادة عليه. والثاني مثل البِرِّ بالوالدين تحقيقا لفضيلة الإحسان، وصلاح النفوس والأبدان بداية بإصلاح القلوب. وميزان الصلاح الأعمال الصالحة. ويتفاوت الناس فيه. والتوبة دواء النفوس مهما عظمت الذنوب، ثم يأتي إيتاء الحقوق لأربابها. فالإنسان مدني بالطبع ومن هذا التضامن ينشأ المجتمع السعيد الذي يتحقق فيه مظاهر الترابط الاجتماعي مثل حق القريب والمسكين والفقير وابن السبيل وإنفاق الأموال في الوجوه الشرعية، ثم حسن المقال في العجز عن النوال، ثم العدل في الإنفاق.

والناس في الحظوظ ثلاثة: أهل الحظوظ وهم الأكثر، وأضعاف الحظوظ وهم الأقل، وإسقاط الحظوظ وهم الندرة. ثم حفظ النفوس بحفظ النسل والفرج وعدم العدوان، وحفظ الأموال واحترام الملكية، والوفاء بالعهد، وإيفاء الحقوق عند التعامل، والعلم والأخلاق.

أ ـ **الهجرة والسفر**. والطريق هو طريق الهجرة، ليس على الأرض، من وطن إلى وطن، أو من بلدة إلى بلدة، من مكة إلى المدينة. بل هجرة روحية كما هو الحال فيما بعد في **رسالة الطير** للغزالي[3]. ونهاية الطريق هو الرجوع إلى الوطن[4]. المسافر يتوجه بقلبه إلى الله. وقد يراد به هجرة الأوطان[5]. والطريق دعاء واستجابة[6]. وكيف تلبية النداء والذهاب إلى الداعي بلا أنا حي، حاله

---

(1) «بيان مفارقة طريق الصوفية في جانب العلم طريق غيرهم»، **ميزان العمل**، ص26-34.

(2) ابن باديس: «أصول الهداية»، **تاج العروس**، ص50-109.

(3) أبكي على شجني من فرقتي وأَطِفْ   طوعاً ويسهدني بالنوح أعدائي

الديوان، ص289.

(4) جئت إليكم بكم   فصرتم لي وطنا

السابق، ص323.

(5) السابق، جا، ص643.

(6) أجبت لما دعاني طوعاً   مُلبِّياً للذي دعاني

السابق، ص330.

الفناء؟[1]. والطريق سفر مشي لو كان بلا مطية. فاللّه هو الذي يحمل المسافر[2]. الطريق طود للارتقاء، صعب على غير الصوفي السلوك فيه[3]. ويعبر الطريق بلغة السفر. فالأنبياء أصحاب أسفار مثل هبوط آدم إلى الأرض، ورفع إدريس، وحمل نوح في الفلك، وسفر إبراهيم، وخروج يوسف إلى مصر، وخروج موسى، ورفع عيسى، ومغادرة يونس، وحروب داود، وإسراء محمد. والأسفار ثلاثة: سفر من عنده، وسفر إليه، وسفر فيه السفر من عنده هو التنزيل، والسفر إليه هو التأويل. والسفر فيه هو الفناء[4]. بقي السفر الرابع وهو السفر في الخلق، حتى تكتمل الأسفار الأربعة كما صوَّرها صدر الدين الشيرازي. والمسافرون من عنده ثلاثة: مطرود مثل إبليس، وغير مطرود خجول مثل العاصي، وسفر اصطفاء مثل المرسلين. والمسافرون إليه ثلاثة، مشبِّه أو مجسِّم أو منزِّه، والمسافرون فيه ثلاثة: فيلسوف ضال بالعقل والفكر، ونبي أو رسول، وولي وصوفي[5]. المسافر معصوم.

ولكل سفر نهاية. نهاية السفر والسير رفع الغين عن العين. نهاية السفر الأول رفع حجب الكثرة وأحكامها. ونهاية السفر الثاني رفع حجاب وحدة الوجود العيني. ونهاية السفر الثالث التجاوز عن حضرة الجمع. ونهاية النهايات بواطن العالم وحضرة الأَحدية. ونهاية المقامات منتهاها[6].

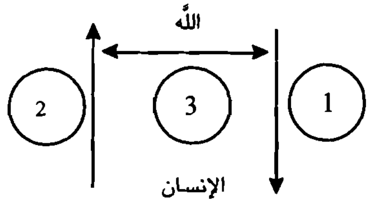
---

(1) منك دعاني ما دعا   فجئته بلا أنا
السابق، ص332.

(2) أبو عبد اللّه الدينوري، **طبقات الصوفية**، ص517.

(3) إني ارتقيت إلى طود بلا قدم   له حراف على غيري مصاعيب
الديوان، ص292.

(4) **الإسفار عن نتائج الأسفار**، جـ2/ 24، ص1-63.



(5) ويضرب ابن عربي المثل بالتستري، والبسطامي، والسنجي، والجنيد، والحسن البصري.

(6) **لطائف الأعلام**، جـ2، ص690.

والأسفار الأربعة: الأول أخذ الإنسان في التوجه من الظاهر إلى الباطن أي من الداخل إلى الخارج. والثاني قطع كل العلائق مع الظاهر. والثالث التوجه إلى حضرة جمع الجمع. والرابع الوصول إلى ﴿قَابَ قَوْسَيْنِ﴾ مقام الكمال[1].

المسافر هو الذي سافر بفكره في المعقولات وهو الاعتبار، والسفر توجُّه القلب إلى الحق بالذِكر.

والسفر ليس فقط للصوفي بل الكون كله. فالقرآن كله أسفار مثل السفر الرباني من العماء إلى العرش، وسفر الخلق والأمر، وهو سفر الإبداع، وسفر القرآن، وسفر الرؤية، وسفر الابتلاء وهو الهبوط من أعلى إلى أسفل، وسفر إدريس، سفر العزِّ والرفعة والمكانة، وسفر النجاة، سفر نوح، وسفر الهداية وهو سفر إبراهيم، وسفر الإقبال للوط، وسفر المكر والابتلاء ليعقوب ويوسف، وسفر الميقات، وسفر الرضا، وسفر الغضب والرجوع، وسفر السعي على العائلة، وسفر الخوف وسفر الحذر لموسى. فللنبي أكثر من سفر[2].

العالم كله منذ الخلق مسافرون. وكل إنسان مسافر. ولا يستقر لهم حال إلا في الآخرة، ويقتضي السفر المشقة وشظف العيش والمحن والبلايا وركوب الأخطار والأهوال[3].

ب ـ **سلوك الطريق**. والسلوك سفر. والسفر توبة القلب إلى اللّه بالذكر[4]. السالك هو السائر إلى اللّه، المتوسط بين المريد والشيخ[5]. ترقي السالك ترقي إرادته في السلوك على المقامات. ويتطلب أخذ الطريق لزوم السلوك[6]. ومن الصوفية من يسلك الطريق بناءً على رؤية أو تحول داخلي كما حدث لإبراهيم بن أدهم، الأمير الذي هام على وجهه في الصحراء حتى رأى الخضر، والغزالي بعد

---

(1) السابق، ج2، ص433-434. **جامع الأصول**، ج3، ص43-44، 90-91.
(2) «الإسفار عن نتائج الأسفار»، **رسائل**، ج2 (24)، ص9-63.
(3) الجيلي، **الإسفار عن رسالة الأنوار**، ص69-71.
(4) **لطائف الأعلام**، ج1، ص283؛ ج2، ص421.
(5) **جامع الأصول**، ج2، ص198-202.
(6) **اصطلاحات الصوفية**، ص99. **لطائف الأعلام**، ج2، ص435-436.

أن بلغ الذروة في العلوم النقلية والنقلية العقلية. وهو أمر شائع في كل الديانات، بولس في المسيحية، وبوذا في البوذية[1]. وكذلك شاه الكرماني وكان من أولاد الملوك[2]. وأشهرهم الغزالي كما وصف سيرته في **المنقذ من الضلال**.

الطريق هو السير بالسير المختصة بالسالكين، قطع المنازل والترقي في المقامات[3]. السالك هو الذي يمشي على المقامات بحاله لا بعلمه. ويصعب التفرقة بين الطريق والطريقة. ومع ذلك الطريق الصوفي هو العام، والطريقة الصوفية هي الخاص. الطريق الصوفي واحد والطرق الصوفية كثيرة. الطريق مراسم الحق المشروعة ولا رخصة فيها[4].

ليس المكان هو الساحة الخارجية بل المكانة والتمكين لأهل الكمال. فإذا كَمُل العبد في معانيه تمكَّن له المكان لأنه عَبَر المقامات والأحوال فيكون صاحب مكان. المكان في القلب وليس في الفضاء الجارجي[5]. وحمل الأمانة بالقلب وليس بالنفس. وظنتها السموات والأرض والجبال أنها حمل بالنفس والإنسان وحده هو الذي فهمها أنها بالقلب لأنه موضع نظر الحق واطِّلاعه. يتجلَّى الحق فيه[6].

وقد يُسمَّى الطريق منهجاً، مثل منهج للبيان لأهل الرضوان[7]. ومن كان على الهمة في سلوك المقربين وصل إلى مقامات المقربين بأربعة أمور: ترك الدنيا ظاهراً أو باطناً، وقصر الأمل، وقرة العين، وسعادة الدارين. الطريق واضح. والدليل عالم، والزاد تام، والمركب قوي، لكن الاستدلال بغير دليل. والركض في الطريق بدافع

---

(1) إبراهيم بن أدهم، **طبقات الصوفية**، ص27-35.

(2) شاه الكرماني، السابق، ص192-194.

(3) **اصطلاحات الصوفية**، ج165. **جامع الأصول**، ج3، ص52.

(4) **اصطلاح الصوفية**، (29)، ص2.

(5) كقول الشاعر:

مكانك من قلبي هو القلب كله   فليس لشيء فيه غيرك موضع

اللمع، ص412.

(6) ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ﴾، **التفسير**، ص139. الكاشاني. فيما يتعلَّق ببطون الآية الكريمة ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ﴾، **آداب الطريقة وأسرار الحقيقة**، ص173.

(7) «منهج البيان لأهل الرضوان»، **رسائل**، ج6، ص221-222.

الشهوة، وأخذ الزاد من غير مصدره، وإضعاف الركب بقلة التعهد، يمنع القوم من الوصول[1]. فالطريق له شروط. طريق الحق بعيد، والصبر عليه شديد[2].

ومن سلك الطريق بضعفٍ قويَ. ومن دخله بقوة ضعف وافتضح[3]. فالطريق يحتاج إلى هوادة وتواضع.

والطريق له خطوات، كل خطوة في حينها لا قبلها ولا بعدها قبل الأجل الذي لا يتقدم ولا يتأخر. فمن سبق بخطوة لا يُدرك إذا كان صادقاً مجتهداً[4]. والطريق سفر يتطلب تهيئة الزاد والنزل[5].

من طلب الطريق إليه بنفسه تاه في أول خطوة. ومن أريد به الخير دُلَّ على الطريق، وأُعينَ على بلوغ القصد. فالقصد الجوهر، وهو اللَّه، وليس الأعراض، وهي الأكوان[6]. وهنا يتحول الاختيار الحر إلى جبر. ولم يعد السالك هو الذي يختار بل يختار اللَّه نيابةً عنه. والجرس من ألفاظ الطريق. وهو إجمال الخطاب بضرب من القهر[7].

والطرق إلى اللَّه متعددة بعدد النجوم، ويبحث الصوفي عن طريق يسلكه فلا يجد مما يدل على أن الطريق إبداعٌ ذاتي. الطرق إلى اللَّه كثيرة. وأصحُّها وأعمَرُها وأبعدها عن الشبه اتِّباع السنَّة قولاً وفعلاً، وعزماً وعقداً ونيَّةً. والطريق إلى متابعة السنَّة مجانبة البدع، واتِّباع ما اجتمع عليه الصدر الأول من علماء الإسلام، والتباعد عن مجالس الكلام وأهله، ولزوم طريق الاقتداء والاتِّباع كما أمر النبي[8]. ويصل الصوفية بخمسة طرق: لزوم الباب، ترك الخلاف، النفاذ في الخدمة، الصبر على المصائب، صيانة الكرامات[9].

---

(1) أبو بكر بن حامد الترمذي، **طبقات الصوفية**، ص283.
(2) ممشاذ الدينوري، السابق، ص316.
(3) عبد اللَّه بن محمد بن منازل، السابق، ص368.
(4) خير النساج، السابق، ص324.
(5) أبو حمزة الخراساني، السابق، ص327.
(6) أبو الحسن المزين، السابق، ص383.
(7) **اصطلاحات الصوفية**، ص39.
(8) أبو علي الجوزجاني، السابق، ص247.
(9) أحمد بن أبي الورد، السابق، ص250.

ومن ضمن طرق السلوك الوقوف القلبي واللطائف والنفي والإثبات[1]. ويعني الوقوف القلبي تجميع الحواس، وعدم الانشغال بأي شيء، والتوجه بكامل الطاقات الإدراكية إلى الرب، وقد يختلف من طريقة إلى أخرى. قد يكون سبعاً أو تسعاً أي وتْراً[2]. وقد يكون شفعاً، فطلاب السلوك إلى اللّه أربعة أقسام: الأول الذين مارسوا العلوم الإلٰهية فانجذبوا إليها. والثاني النفوس التي مالت بأصل فطرتها إلى ذلك. والثالث النفوس التي جمعت بين الأنظار العقلية وحسن الفطرة. والرابع النفوس التي خلت من هاتين الصفتين، لكنها سمعت بكمال الطريقة، فمالت إلى التعرف عما سمعت[3].

والطريق منازل[4]. وهي ثمانية منازلٍ[5]. ولكل منها منازل وحروف. لا دليل عليها كمّاً ولا اسماً. إنما هي من فعل الخيال الخلاق. الفهوانية هو خطاب الحق بطريق المكافحة في عالم المثال[6].

وهو طريق المحبين. ولهم أحوالهم وبحارهم. وأول قَدَم للمحب طرح النفس عدماً[7]. فهل المحبة نفي الذات أم إبقاؤها؟ والمحبوبية دوائر متداخلة، المحبوبية الذاتية الصرفة، والمحبة الممتزجة بالمحبوبية[8].

وقد تأتي الموضوعات الخلقية من الآيات القرآنية مثل أنواع السلوك البشري: الظلم للنفس، والاقتصاد، والسبق بالخيرات. الأول مضروب بسوط الأمل، مقتول بسيف الحرص، مضطجع على باب العقوبة. والثاني مضروب بسوط

(1) **جامع الأصول**، جا، ص62-65.
(2) عند الخالدية مثلاً أركان سبعة: الوقوف القلبي، حبس النفس، ملاحظة الألفاظ، ملاحظة المعاني، حكمة محمد رسول اللّه، البازكشت وهي إلٰهي أنت مقصودي ورضاك مطلوبي، والوقوف العددي. السابق، ص65.
(3) الكاشاني: في تقسيم السُّلَّاك إلى اللّه أربعة أقسام»، **آداب الطريقة وأسرار الحقيقة**، ص177-179.
(4) **منازل الفهوانية**، ص161-189.
(5) وهما منازل: الثناء والمدح، الرموز «النداء»، الأفعال، الابتداء، التنزيه، التقريب، التوقع، البركات، الأقسام، الإنية، الدهور، لام الألف، التقرير، فناء الكون، الأُلفة، الاستخبار، الوعيد، الأمر.
(6) **اصطلاح الصوفية**، رسائل، جـ2 (29)، ص17.
(7) **جامع الأصول**، جا، ص89-191.
(8) السابق، ص240-246.

الحسرة، مقبول بسيف الندامة، مضطجع على باب الكرم. والثالث مضروب بسوط المحبة، مقتول بسيف الشوق، مضطجع على باب الهيبة[1]. وقد تُستعمل الحروف. الظالم لنفسه د. والمقتصد ب. والسابق بالخيرات م. بالتالي يحتاج التأويل إلى تأويل، وتحتاج الإشارة إلى فك الرمز، وتتعدد التأويلات. الأول معاقب بالندامة على الإفراط، والمقتصد مشتمل بالكلاءة والاحتياط. والسابق بالخيرات ساجد بقلبه للحق على البساط. الظالم لنفسه بتلويح الإشارة لحجوب. والمقتصد بتصريح الإشارة مكتوف. والسابق بالخيرات بتصحيح الإشارة محبوب.

وقد يكون الطريق مجرد وعظ وإرشاد حتى على أدنى درجات الإخلاص وهو العبادة، والتحذير من شرك الرياء وشرك العجب، والتمييز بين عمل القلب وعمل القالب، مع التحذير من وسوسة الشيطان وعداوته لبني آدم. ويضاف إلى الرياء والعجب، الكبر والحسد والحقد والغضب وحب الرياسة والجاه، وحب الدنيا وسائر المعاصي مثل قتل النفس، والغيبة والنميمة. وقد يوسوس الشيطان بالمباح وحفظ مسائل العلم حتى يسرب من خلالها الإيماء بالرذائل[2].

2 ـ البداية والنهاية

وكل طريق له بداية ونهاية. ولا تخيُّر بينهما أيهما أفضل. ولا يجتمعان. فالزمان والتاريخ بينهم. النهاية تحقيق شيء مضى وقرون خالية. هي ليست فقط نهاية أمم وشعوب في الغابرين بل نهاية طريق للرقي والفردي. يحكم على القدماء بأنهم لم يحظوا من الغيب ذرة، ولم يشموا من العلم شمة[3]. ولا تصح البدايات إلا بتصحيح النهايات، ويستمر التأليف في الطريق حتى الآن[4]. يصفه من بدايته إلى نهايته والدليل عليه والزاد أثناء السير، والتوبة والاستغفار[5].

---

(1) وهي آية ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ﴾ ﴿وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ﴾ ﴿وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ﴾، **اللمع**، ص298-299.

(2) بيان فضل خيار الناس والكشف عن مكر الوسواس، **ترتيب السلوك**، ص91-108.

(3) **الولاية**، ص259.

(4) أحمد فريد المزيدي: الطريق إلى الله، **تاج العروس**، ص161-166.

(5) ويشمل الزاد المدح والثناء، الحفظ والحراسة من الأعداء، التأييد والنصرة، النجاة من الشدائد وزيادة الرزق الحلال، إصلاح العمل، غفران الذنوب، محبة الله، القبول، الرفعة والتكريم، البشرى عند الموت، النجاة من النار، الفوز.

وتظهر مصطلحات الطريق مثل: الذِكر، الوقت، «قد جاء وقتي»، «والأدب» أي آداب سلوك الطريق[1].

أ ـ التوبة. البدايات هي القسم الأول من الأقسام العشرة ذات المنازل المائة للسائرين إلى اللّه وهي: اليقظة، التوبة، الإنابة، المحاسبة، التفكر، التذكر، العزاء، السماع، الرياضة، الاعتصام باللّه. فالتوبة هي البداية[2]. ويبدأ الطريق بالتوبة. وفي «بيان للمغتربين وهداية للمستبصرين» أول من يخرج عن تدبير نفسه يتولى اللّه تدبيره ثم يناجي اللّه عبده[3].

وإذا كان حرف الألف هو الأَحدية فإن حرف الباء، وهي التوبة، بداية الطريق[4]. التوبة من التوبة توبة التحقيق، توبة الكمل، توبة الانتهاء. والتوبة الحمدية هي التوبة من كل شيء من الزهد والتوكل والطاعة والطريقة للإبقاء على الحقيقة[5]. لا يهم العقل والعاقل بل التوبة بين العبد والرب، وتأدية مظالم العباد، ثم الكف عن الكلام. فالعلاقة بين الإنسان واللّه مشروطة بالعلاقة بين الإنسان وأخيه الإنسان.

وتصفية القلب ابتداءً من التوبة وشحذ الهمة بالتوبة والتقوى والحذر والتوبة بالذِكر والاستغفار والصمت. وتحصين ذلك بالحب والرضا والزهد والتوكل[6]. والاستغفار قرين التوبة. وشروط التوبة الندم على ما فات، وترك الزلة في الحال، والعزم على عدم العود إليها في المستقبل. وتضاف إليها أربعة أخرى: رد المظالم وحقوق الناس، قضاء ما فات من الواجبات، إذابة كل حرام بالرياضة والمجاهدة، صلاح المأكول والمشروب والملبوس، تطهير القلب من الغل والغش والمكر والحسد وطول الأمل. والتوبة النصوح هي التوبة الكاملة البالغة. والتوبة قسمان: توبة العوام من الذنوب، وتوبة الخواص من الغفلة[7].

---

(1) **المواقف**، ص67، 70.
(2) **لطائف الإعلام**، جـ1، ص229-231. **جامع الأصول**، جـ3، ص74.
(3) ابن عطاء اللّه السكندري، **تاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس**، ص4-45.
(4) **اصطلاحات الصوفية**، ص35.
(5) **لطائف الأعلام**، جـ1، ص41، 287-296.
(6) السابق، ص107-111، 176-181.
(7) السابق، ص112-116.

وللطريق أربع مراتب: التوبة، والاستقامة، والتهذيب، والقرب. فالتوبة أيضاً هي البداية. التوبة إنابة. توبة العوام للكافرين وللفاسقين وللمؤمنين، وتوبة الخواص، عن الأفكار والأخطار وحب الدنيا. وتوبة الأخص عن انشغال القلب بغير ذكر اللّه. وتتضمَّن المغفرة التي تخاطب العقل وتحض الجوارح لسلوك الطريق إليه. ولا يتوسلون إلى غيره[1].

والاستقامة المواظبة على الطاعة، واجتناب المعصية بإقامة الأوراد والدعاء واتِّباع المراد، وسبيل الخير بمشيئة اللّه في السر والعلانية، والرضا عن اللّه بالقليل، وحسن الخلق. وأشد البلاء خوف القلق، وهمُّ الرزق، والرضا عن النفس. وأعظم العافية الثقة باللّه، والرضا عن اللّه، والمحبة له، وأركان التهذيب الصوم، والصمت، والعزلة، والسهر. والتقريب دخول السالك الطريق بشروطه، ودوام الذِكر. وطريق الفراسة والتخيُّل طريق الكشف والتمثيل أو الإفادة والتعليم[2].

ب ـ **الذِكر**. وبعد التوبة يأتي الذِكر. وأفضل أنواعه، العبادات على الإطلاق بالأدلة القاطعة والبراهين الساطعة. وخصوصية الذِكر عند النقشبندية، وغلق الباب أثناءه. ثم تأتي قراءة ختم «الخواجكان» أي شيخ الطريقة وتجاربه في حصول المقاصد ودفع البليات والحوادث وقبول الدعاء[3]. ولا يجوز الاعتراض على الجذبة وغيرها من الأحوال[4]. وتنشأ من قوة الواردات، فيغلبهم الصعق، وتقع منهم الصيحات، ويأتيهم الموت. يبدأ الطريق بالتوبة ثم الدعاء والذِكر ثم العشق ودواؤه، وربما يضاف إليها الدنيا والموت، ستة موضوعات فحسب[5].

الذِكر أول الطريق، وبساطة العمل الصالح، وثمرته النور. والثاني التفكر، وبساطة الصبر، وثمرته العلم. والثالث النصر، وبساطة الشكر، وثمرته المزيد منه. والرابع الحب، وبساطة بغض الدنيا، وثمرته الوصل بالمحبوب[6].

---

(1) ﴿سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾، **التفسير**، ص150.
(2) **جامع الأصول**، جـ1، ص69-75.
(3) **تهذيب المواهب السرمدية في أجلاء السادة النقشبندية**، ص153-179.
(4) السابق، ص170-171.
(5) السابق، ص 9-53، 65-109، 121، 138.
(6) **القصد إلى اللّه**، ص56.

الذِكر وسيلة ظاهرية، لكن المذكور، المولِه، هو الذي يوله[1]. ومهما علا القلب بالذِكر يظل الموله هو الفاعل في الذِكر. وقد يخفي الذِكر الموله عن النظر إذا جال به الخاطر، وشرد به الفكر. وقد يغلط الصوفي، ويتوهم أنه يذكر اللّه ويعرفه ويحبه ويطلبه ثم يجد أن ذكر اللّه له قد سبق، ومعرفته به تقدمت ومحبته له أقدم، وطلبه له جاء أولاً[2]. فالفعل الإنساني هو الذي يحدِّد مدى قرب الفعل الإلٰهي. وكثرة الذِكر تجعل العبد يغتبط في قبره[3].

ليس للذكر عوض فإن حدث عوض خرج من ذكره[4]. فالذِكر ذات بلا موضوع، قصد بلا مقصود. أدنى الذِكر أن يُنسى ما دونه.ونهاية الذِكر غياب الذاكر عن الذِكر، ويستغرق بمذكوره عن الرجوع إلى مقام الذِكر. وهذا حال فناء الفناء، الفناء عن الذِكر، والفناء عن المذكور[5]. ذكر اللّه باللسان يورث الدرجات، وذكره بالقلب يورث القربات[6]. فالذِكر خارجي وداخلي. وليس كل من ادعى الذِكر هو الذاكر. الذِكر الصحيح هو الوعي بأن اللّه شاهد فيُرى بالقلب قرباً فيستحي منه. وبخاصة الذاكر، ويُؤْثره على نفسه وعلى كل شيء آخر. وهي حالة خاصة بين الذاكر واللّه[7].

ويتطلب الذِكر المكابدة. وثمرته قلة ألمه. والذِكر قادر على التأثير في الطبيعة وأن يُنمِّي الجذر عن طريق الأولياء. وبدلاً من أن يطوفوا حوله يطوفون حول الذاكر[8]. والذِكر منازل[9]. أشرفها نسيان الذِكر في مشاهدة المذكور وحفظ الوقت من الرجوع إلى الذِكر[10].

---

(1) أنت المولـه لا الـذِكـر ولـهـتـي حاشا لقلبي أن يعلو به ذِكري
الـذِكر واسطة تخفيك عن نظري إذا توشحه من خاطري فكري
الديوان، ص304.

(2) البسطامي، **طبقات الصوفية**، ص72.

(3) «عليك بكثرة ذِكره أو شك تغتبطي به في قبرك». **رابعة**، ص139.

(4) أبو الخير الأقطع التيناتي، **طبقات الصوفية**، ص370.

(5) أبو الحسين بن بنان، السابق، ص390.

(6) أبو العباس الدينوري، السابق، ص477.

(7) السابق، ص197.

(8) **الولاية**، ص232.

(9) ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ﴾، **التفسير**، ص113.

(10) ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكْرَ﴾، السابق، ص140.

اللسان ترجمان القلب. والوجه أيضاً مرآة القلب. وينطق اللسان، ويعكس الوجه ما في القلب. لذلك يتحول التصوف من علم الجوارح إلى علم بواطن القلوب، وتنقلب الشريعة إلى تصوف، العلم بحركات القلوب في مطالعات الغيوب أشرف من العمل بحركات الجوارح[1]. ومن تزيَّن للناس بما ليس فيه سقط من عين اللّه لأنه خداع[2]. ومن اجتهد في باطنه ورَّثه اللّه حُسن معاملة ظاهرة. ومن حسَّن معاملته في ظاهره مع جهد باطنه ورَّثه اللّه الهداية إليه[3]. وكل باطن يخالف ظاهر فهو باطل[4]. وهي النظرة الشرعية، والعياذ باللّه من غرور حُسن الأعمال مع فساد بواطن الأسرار. لا يتوجه الصوفي إلى اللّه بسر خاص إلا في ظاهر عام[5]. فالظاهر هو الحامل للخاص.

وفي «الصمت والكلام في الوعظ والبلاغة» الصمت أفضل من الكلام وأسلم. والصمت الطويل قد يضيع حقوق اللّه وترك المحرم. الكلام بيان وبلاغة كما جاء في الحديث: «إن اللّه بعثني بجوامع الكلم، واختصر لي الحديث اختصارا». والخوف من المبالغة والنفاق والتجارة باللسان كما في حديث «يأكل بلسانه كما تأكل البقرة بلسانها». والبيان سحر «إن من البيان لسحرا». فالبلاغة سلاح ذو حدين لإظهار الحق أو تصوير الباطل على أنه حق. والحذر والخوف من المنافق عليم اللسان. وشرار الناس أصحاب النعيم وألوان البيان «شرار أُمتي الذين ولدوا في النعيم، وغذوا به. همهم ألوان الطعام، وألوان البيان، ويتشدقون في الكلام». والتشدق بالكلام من الشيطان. وإما أن يقول الإنسان الخير أو ليصمت[6]. وقلة الحساب في الصمت[7]. ومن لم يغتنم السكوت نطق لغواً[8]. الصمت وجود، والنطق عدم. ومن لم يكن الصمت وطنه فهو في

(1) المحاسبي، **طبقات الصوفية**، ص53-54.
(2) السرقسطي، السابق، ص58-59.
(3) أبو سعيد الخراز، السابق، ص231.
(4) علي بن سهل الأصفهاني، **طبقات الصوفية**، ص235.
(5) أبو محمد المرتعش، السابق، ص350.
(6) السابق، ص133-139.
(7) علي بن سهل الأصفهاني، السابق، ص236.
(8) أبو محمد عبد اللّه الرازي، السابق، ص453.

فضول[1]. والساكت بعلم أحمد أثراً من الناطق[2]. ويصاحب الصمت والخرس الطريق بسبب القهر[3]. فإذا اتسعت الرؤية ضاقت العبارة. وإذا اتسعت أكثر تلاشت. مع أن الساكت عن الحق شيطان أخرس. والذِكر على ثلاثة مستويات، باللسان، وبالقلب، وبالمحبة له، والحياء بقربه[4]. وليس كل من أدعى الذِكر فهو ذاكر. والذِكر ثلاثة مقامات، باللسان وهو فرض، وبالقلب للعامة، وهو مقطوع. وذكر بالجوارح وهو موصول عند الخاصة[5]. كفر اللسان كفاءات ودرجات، وذكر القلب زلف وقربات[6]. والذِكر على ثلاث درجات. ذكر باللسان، وذكر بالقلب وهو عام بين الخلق ومقطوع. وذكر متصل باللّه عند فعل الجوارح في حالة الأمر والنهي وهو فرض على الخلق.

«والجدال في أسباب الدنيا» منه ممدوح منه مذموم. الممدوح مثل المجادلة عن المظلوم عند الحاكم أو غيره لدفع الظلم، واسترجاع الحق. والدفاع عن المكذوب والمضحوك عليه والمظنون فيه السوء لرد التهمة أو المغتاب ومن أجل ستر عورات المسلمين. هو الصلح بين المتخاصمين كالقاضي لا يميل ولا يحيف كما في الحديث «ما كذب من أصلح بين اثنين»[7]. والمذموم هو المجادلة بغير الحق أو بالسفه والشتم أو بشهادة الزور، والمجادلة من الظالم والكاذب والظان بالسوء والذي يغتاب والشتام، والجدال بغير علم ﴿وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا﴾.

قد يكون الذِكر من المقامات. وقد يكون كالسماع من الرياضات والمجاهدات[8]. هو إجابة الحق من حيث اللوازم أي من حيث الطريق الموصل إليه. هو تحقيق العلم بأن اللّه يشاهد ويُرى بالقلب ثم إيثاره على النفس وعلى كل الأحوال. وإذا وَرَدَ الذِكر على السرائر بإشراقه أزال البشرية في الحقيقة برعوناتها.

---

(1) أبو بكر الطمستاني، السابق، ص474.

(2) أبو عثمان المغربي، السابق، ص 482.

(3) **لطائف الأعلام**، ج2، ص266.

(4) الأول بعشر حسنات، والثاني بسبعمائة حسنة، والثالث غير محدود.

(5) **التستري**، ص74-75.

(6) محمد بن الفضل البلخي، السابق، ص216.

(7) **لطائف الأعلام**، ص140-142.

(8) **اللمع**، ص290-291.

ويختلف الناس في طرق الذِكر والمذكور واحد. ومحل قلوب الذاكرين متفاوت. حقيقة الذِكر نسيانه ونسيان كل شيء سوى اللّه. والذِكر الكبير ذكر اللّه في الذِكر. فالإنسان لا يصل إلى ذكره إلا به وبفضله، بالتالي يُمحى فضل الإنسان في الذِكر. ومن ذكر اللّه بحقيقة ذكره بشيء ذكر غيره. ومن نسي ذكر كل شيء في ذكره حفظ عليه كل شيء إذ كان اللّه له عوضاً عن كل شيء[1]. وهذا هو أحد معاني التوحيد، التوحد في الذِكر. فللشعور قطب واحد. والذاكرون يعيشون في رحمة اللّه[2]. وقد تحول الآن الذِكر إلى تمايل ورقص.

والذِكر هو الطاعة. والطاعة هو الإخلاص. والإخلاص هو المشاهدة، والمشاهدة هي العبودية. والعبودية هي الرضا، والرضا هو التضرع، والتضرع هو قول «يا رب سلم إلى الممات»[3]. وهذه هي طريقة التعريف بالتعريف حتى الوصول إلى التسليم المطلق لله.

والذِكر له وجهان: الأول التهليل والتسبيح وقراءة القرآن. والثاني تنبيه القلوب على شرائط التذكير على إفراد اللّه وأسمائه وصفاته، ونشر إحسانه، ونفاذ تقديره. ذكر الراجين على وعده. وذكر الخائفين على وعيده، وذكر المتوكلين على ما كشف لهم من كفايته، وذكر المراقبين على مقدار ما اطّلع عليهم، وذكر المحبين على قدر تصفح النعماء.

والذِكر نوعان، ذكر العامة وذكر الخاصة وهم المحققون. الأول ذكر مع غفلة، والثاني ذكر بلا غفلة. لا يبقى بعدهما الذاكر حيا إلا الأنبياء والأولياء[4].

وقد أعطى الذاكرون للّه ثلاثة أشياء في الدنيا: رفع مؤونة الدنيا عن القلوب، تحريم إيذائهم من دواب الأرض، بالتالي تحريم أبدانهم على النار مثل أجساد الأطفال، لا تأكلهم دواب الأرض. ولهم ثلاث مزايا في الجنة: الارتقاء إلى الدرجات مع الآمنين، والشفاعة لأهلهم وأقربائهم وجيرانهم ومعارفهم، ونزول والدته وأهله وولده معه في درجته[5].

(1) يوسف بن الصحيري النيسابوري، السابق، ص187.
(2) محمد بن الفضيل البلخي، السابق، ص216.
(3) **التستري**، ص172.
(4) أبوحفص النيسابوري، **طبقات الصوفية**، ص116-117.
(5) **التستري**، ص313-314.

الذِكر طرد الغفلة، وقد يكون الذاكر في ذكره أكثر غفلةً من الناس لذكره. فنيل الحقيقة إلى المنتصف أصعب من جهلها. والسهو يفسد ما قبله من الصلاح[1]. والغفلة نقيض الذِكر. فمن أحب أن يطَّلع الخلق على ما بينه وبين اللَّه فهو غافل[2]. فهذه المعرفة لا تأتي بالطلب بل بالكشف. شجرة الغفلة تسقى بماء الجهل، تجعل الشغفة المؤمن يقظاً. وتجعل الغفلة الفاجر على أسوأ أحواله[3]. إذا سلم الوقت من الغفلة فالأفضل عدم اتِّباعه بما يخالفه. فإن مخالفة الأوقات من اعوجاج الباطن. فاليقظة تؤدي إلى الفعل السليم[4]. الغافلون يعيشون في حلم اللَّه. أعظم غفلة، غفلة العبد عن ربه وعن أوامره وعن آداب معاملته. والأفضل أن يكون هذا الأدب مع الآخر في العلاقات الاجتماعية. ونور القلب من مجالسة الذاكرين انتباه من الغفلة، وخدمة الصالحين طاعة للرب[5]. الذاكرون في ذكره أكثر غفلةً من الناسين لذكره لأن ذكره سواه. فالغفلة والنسيان أفضل من الذِكر الناقص[6]. وأقبح غفلة عن طاعة من لا يغفل عن البر. وأقبح غفلة من ذكر من لا يغفل عن الذِكر[7].

ويعيش الغافلون في حلم اللَّه، والذاكرون في رحمته، والعارفون في لطفه، والصادقون في حزبه[8]. الخلق كلهم في ميادين الغفلة يركضون، ويعتمدون على الظنون وكأنهم في الحقيقة يتقلبون، وينطقون عن المكاشفة[9]. وارتفاع الغفلة

(1) السابق، ص156.
(2) **التستري**، ص210.
(3) علي بن سهل الأصفهاني، السابق، ص234.
(4) أبو العباس بن مضاء الأمدي، السابق، ص271–272.
(5) أبو العباس بن مسروق الطوسي، السابق، ص241.
(6) أبو بكر الواسطي، السابق، ص305.
(7) ممشاذ الدينوري، **طبقات الصوفية**، ص317.
(8) أبو بكر الكناني، السابق، ص376.

العيش	
الصادقون	قرب اللَّه
العارفون	لطف اللَّه
الذاكرون	رحمة اللَّه
الغافلون	حلم اللَّه

(9) أبو علي الجوزماني، السابق، ص248.

ارتفاع العبودية. الغفلة غفلتان، غفلة رحمة غفلة نقمة. الأولى لو كشف الغطاء وشهد الناس العظمة ما انقطعوا عن العبودية ومراعاة السر. والثانية تشغل العبد عن طاعة اللّه بمعصيته[1]. وإذا كانت التوبة أول الطريق، والذِكر وسطه، فإن الحمد نهايته. فالحمد أفضل من كل نعمة. الحامد الأول النبي، ثم العبد، والمحمود اللّه. والحمد يوصل إلى المزيد[2]. كمال الحمد علم يؤدي إلى الحال، وهو سكون القلب عند الأمر والنهي. وذكر يوصل إلى العرش وصاحبه، علم العرش والكرسي والدنيا والآخرة والجنة والنار، وطاعة مخلصة تقتدي بالسنَّة[3].

3 ـ مقامات الطريق

والطريق إلى اللّه مقامات. ليس من السهل التمييز بينها ولا أن تصل إليها باللسان. الطريق هو يقظة القلب[4]. ويتضمن الطريق المقامات والأحوال وتدرُّج المقامات من مقام المعرفة إلى توحيد العوام إلى النبوة إلى الولاية إلى الإنسان إلى الخلافة إلى الإنسان بعد رجوعه إلى ربه إلى النفس إلى القلب إلى الروح. فالمعرفة ثلاثة مقامات: المعرفة والنبوة والولاية. والإنسان ثلاثة مقامات: الإنسان والخلافة والرجوع إلى اللّه، والنفس ثلاثة مقامات: النفس والقلب والروح. وهذا هو توحيد الخواص وليس العوام[5].

وينقسم الطريق إلى مقامات وأحوال وترقٍّ عشرة: الإحسان، الأَحدية، الأقربون، البصرية، العلمية، الفاعلية، الملكية، الحياتية، المحبوبية، وأخيراً مراقبة التوحيد الشهودي[6]. وقد يوصف الطريق كله في ألف مقام ومقام مقسمة على عشرين فئة من الناس أو درجات للسالكين ومنازل للسائرين. تبدأ بالمجذوبين ثم السالكين ثم السابقين ثم الصدِّيقين ثم المحبين ثم المشتاقين ثم العاشقين ثم

---

(1) محمد بن أبي الورد، السابق، ص249-250.

(2) ﴿قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ﴾، **التفسير**، ص136.

(3) **التستري**، ص75.

(4) «ليس من المستطاع أن تميِّز بالنظر المقامات المختلفة في الطريق إلى اللّه، ولا أن تصل إليه باللسان. فلتجعل قلبك مستيقظاً. فإذا استيقظ رأيت بعيونه الطريق. وكان في وسعك بلوغ المقام». **رابعة**، ص151.

(5) منارات السائرين إلى حضرة اللّه ومقامات الطائرين.

(6) **جامع الأصول**، جـ1، ص66-68.

العارفين ثم الشاهدين ثم المقربين ثم الموحدين ثم الواصلين ثم النقباء ثم الأصفياء ثم الأولياء ثم النجباء، ثم المصطفين ثم الخلفاء ثم البدلاء ثم الأقطاب[1]. وهي ليست على نسق واحد أو ترتيب انتقائي طبيعي. تبدأ المنازل بالمجذوبين مع أن الجذب في نهاية الطريق وليس في بدايته[2]. والبداية بالسالكين والسابقين والصدِّيقين[3]. وتتكرر منازل المحبين في المشتاقين والعاشقين. فالحب والاشتياق والعشق درجات فرعية في منزل واحد[4]. وتأتي منازل العارفين والشاهدين في وسط المنازل مع أنها أقرب إلى النهاية[5]. كما تأتي منازل المقربين والموحدين والواصلين في الوسط وليس في النهاية[6]. وهي منازل تقوم على المنافسة والسبق. فالكل من السابقين أي المتقدمين المتطلعين إلى الأمام وليس الأسلاف القدماء إلى الوراء. وتتكرر وظائف الرؤساء في النهاية: النقباء، والأصفياء، والأولياء، والنجباء، والصوافين، ودون ترتيب نسقي أو ارتقائي. إذ يتفرق الأقطاب والأبدال والنقباء. والفرق دقيق بين الأصفياء والأولياء[7].

والطريق هو طريق الروح. لذلك يتكرر لفظ «الروح» في مقامات المجذوبين[8]. وفيه لذة مباشرة الفعل والشوق إلى تجلي الصفات والذات، والتمسك بصفات العبودية من أجل الوصول إلى الكمال في الروح، والوقوف في حضرة الحق، والدخول في عالم الصور، والإدراك بنور العقل والفطرة، وترك وساوس «الشيطان» أي أهواء النفس، واليقظة المستمرة بعد التوبة والإنابة.

وفي مقامات السالكين تبدأ الرياضة والمجاهدة، والتجول من طهارة الجوارح إلى طهارة القلوب، ودفع الخواطر عن النفس. وتظهر المقامات مثل الزهد والورع والصمت والحزن والخشوع والتواضع والقناعة والصبر والرضا والتسليم

---

(1) رزبهان، **مشرب الأرواح**، ألف مقام ومقام من مقامات العارفين بالله.
(2) السابق، ص11-27.
(3) السابق، ص28-94.
(4) السابق، ص95-148.
(5) السابق، ص149-188.
(6) السابق، ص189-230.
(7) السابق، ص231-326.
(8) السابق، ص11-27.

والتفويض، بين المقامات والفضائل. وتنتاب النفس الأحوال مثل الخوف والرجاء. وتظهر أفعال المراقبة والمحاسبة. ويقترب القصد من التحقق. وتتطلّعُ النفس إلى القرب والاشتياق والانتظار والمرابطة حتى يتمّ الكشف. ويتحول الصوفي إلى الخلوة والعزلة حتى يشعر بالعبودية وتحبوه العناية(1).

وفي مقامات السابقين وهم الذين يسارعون الخطى للوصول ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ﴾، ﴿فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾، يتمُّ الانتقال من الشريعة إلى الطريقة من أجل الوصول إلى الحقيقة، والتحول من الإسلام إلى الإيمان إلى الإحسان. تبدأ أحوال النفس قبل أحوال الصوفية، السلبية مثل الوجل والرهبة أو الإيجابية وهي الأكثر مثل السلامة والعافية، والمروءة والفتوة، والجهاد والمبالاة، والتبتل والذِكر. وتبدأ معاناة الطريق بالجهاد والاعتصام، والطلب والمداومة والدخول والخروج، والغنيمة والسلاح والعذاب. ويتمُّ انتظار النهاية في الوعد والوعيد والخلاص والنجاة(2).

وفي مقامات الصدِّيقين تبدأ مفاهيم الاعتبار والمراعاة والإرادة والمتابعة والاقتداء. ثم تبدأ مقامات فرعية، تدل على روح الصدق والصفاء والرحمة والهداية والطهارة والاقتداء،والفصل والفداء. وتظهر موضوعات متقاربة مثل المبايعة والبيع والشراء والربح والتجارة ومدلولاتها الروحية. ويتمُّ التعرض للآيات والمعجزات والكرامات والولايات، ويتمُّ تذكر العهد والميثاق(3).

وفي مقامات المحبين ينكشف عالم الشعور، في الوقت والوجد والتواجد والحال والهيمان والهيجان والنشاط والحال والتوتر. وتظهر النشوة والفرح والطرب والسماع والرقص والتصفيق والسرور كما هو الحال في لقاء الأحبة والفرح، وأحياناً تظهر علامات الفزع وتمزيق الثياب والرضا والشفاء والسقط والقتال. ويظهر البلاء والامتحان والاختبار والشجاعة. وكلما اقترب الحبيب تظهر الصعقة والشهوة والخطف والرهبة. وكلما اشتد القرب تظهر المناجاة والمودة والفيض. ويبرز النور. وتبدو اللوائح وعلامات الدهشة والاستغراق في المعجزات(4).

---

(1) **مشرب الأرواح**، ص28-45.
(2) السابق، ص46-62.
(3) السابق، ص63-94.
(4) السابق، ص95-113.

وفي مقامات المشتاقين يتمُّ الإسراع إلى بلوغ القصد في مقامات الإسراع والفرار. يسبق وينتظر. كما تظهر مقامات بثُّ الشكوى والعطش وضيق الصدر والسؤال والبث وتمني الموت، والفارق والعذاب والتعريض والحبس والمنع والأنين والبكاء والتأوه والغصة والانزعاج والاختراق والنياحة. ويحسن السالك الظن. وتظهر له الأضواء من وراء حجاب. وتبدو له علامات التشجيع بالمثابرة في العطف والبشارة والدنو. ولا يعرف المشتاق ما يشعر به اضطراراً أم احتجاجاً، طمعاً أم أمنية. يشعر بالشوق والصبابة والاشتياق. ثم يذوب المشتاق. وتظهر له الواردات والبواده والهجوم والأخذ والجذب حتى يصل إلى المشاهدة[1].

ويسير العاشقون في منازل الذوق واللذة والطعم والشراب والري والشهوة والعشق. وقد يقعون في الالتباس والاستهتار والشطح والغلو والصولة. وتظهر عليهم نور الأفعال. كما تظهر عليهم العوارض من محو وسكر ووجد ووله. ثم ينكشف الحجاب. وتظهر منازل الشاهد والمشهود، ورؤية القلب والروح والعقل والنفس والسر وسر السر والتجلي والتدلي. ثم تظهر علامات الفرح من تروح وتفرح. ثم تبدو مظاهر العدم والمحق في الفوت والموت والقدح والذبح والطرح والنكاية. وتظهر المعاناة في البلاء والصفاء، وأخيراً تظهر علامات الانفراج كالحسن والجَمال. وتعود الروح إلى الوطن. وينتهي الاغتراب لاسترداد المكانة بعد السباحة، والوصل بعد الفصل، وقضاء الوطر[2].

والعارفون يبدأون منازلهم بالفرار واللجوء والهمة العالية والغيرة والعزة. ويعتمدون على التفكر والفكر والذِكر والحكمة. والمعرفة عملية وليست فقط نظرية. تجمع بين اليقين والإحسان والأدب والحرمة والعزم والحرية. فالمعرفة تحرر واستقامة، مخاطرة ومهابة ومباهاة. تؤدي إلى الثقة بالنفس والسكينة والحياة والتمكين والغوص في بحر الأوصاف. وقد يعتريها أحياناً الحيرة والشك والتلوين. وتنتهي إلى المشاهدة والمكاشفة حتى ظهور نور أسماء اللّه بوصف التجلي. تبدأ بمعرفة النفس وأهوائها أي الشيطان والقلب والملك والعقل

(1) **مشرب الأرواح**، ص114-128.

(2) السابق، ص129-148.

والسر. وتعتمد على البصر والسمع وسائر الحواس في البداية. تُجمّع وتُفرّق، تُوحّد وتُوزّع[1].

وللشاهدين منازلهم مثل اللحظ. ولهم إشاراتهم ورموزهم وكناياتهم ومنازل الإيمان والرمز والأمّارة والمناظرة والمسامرة والخاطرات والسر والغيب والتوسم والرؤية. يشاركون في الأحوال مثل البسط والأنس، ولهم الأسرار، ويذكرون اللّه ويتمثلون أوامره ويسيرون في منازل الحمد، والثناء والاعتراف بالاسم المفرد والملك والأمر والحكم. شرط الشاهدين الطهارة. ولهم الشفاعة والرسالة والصلاة والدعوة والنضارة والآخرة والحضرة. قد يشكون في الطريق، ويواجهون المتشابهات. وقد يحتجبون وتنتابهم الشكوك والخداع والكدر والشرك والرياء. ويصلون في النهاية إلى الفقد والتفقد. وتكون لهم الرخص. ويصلون إلى منازل الخلافة والاجتباء. ومعهم تكون الصحبة[2].

وللمقربين منازل الانفراد والانبساط، القرب والبُعد والصحو والسكر والاصطفائية. يعيشون في عالم الخيال والمثال والنور. قد يقعون في المشاجرة والعربدة ويصيبهم الرعد والبرق. ويدخلون التجربة والغين والنهي والطرد والغزو. ومع ذلك لهم العصمة. ويقومون بالسجود والركوع والاستغفار والصلاة والزكاة. ويشاهدون علوم الأسماء والمعاينة. ويقهرون النفس ويقتلونها. ويصلون إلى منازل التقديس والتسبيح وكمال الذِكر واللاهوتية والناسوتية. ولهم خواص الكتمان والإخفاء. يعيشون في هناء وطيب العيش والمسامحة. ولا يؤذن لهم بالكلام ثم يؤذن. ويصلون إلى رؤية اللّه بالجهر، والجمع بعد الفرق، والوصال بعد الانفصال[3].

ومنازل الموحدين تقود إلى التوحيد والتجريد والتفريد، وتتخللها بعض الأحوال مثل القبض والبسط، والفناء والبقاء، والمحو والإثبات، والذهاب والإياب، والطمس والرمس، والمحق والاصطلام والعدم والوجود، والخرس، والرضا والقضاء، والنكرة والنفي. ويشهدون منازل الربوبية والسلطانية، والاستيلاء والاستواء والمباهاة. وتظهر فضائل الأمانة والاستغفار والعكوف. تسلب من الموحد

---

(1) السابق، ص149-167.

(2) **مشرب الأرواح**، ص 168-188.

(3) السابق، ص 189-205.

قواه. ويتراوح بين البغتة والاختيار والعزم. ويكشفون عن البداء وهو النسخ. ويعرفون سر الشريعة بالبديهة والأحياء والحركة والوصية. ويدركون الخفاء والعلم الكلي. ويصابون أحياناً بالملال. ولا ينقضون العهد[1].

ومنازل الواصلين هي الاستباق والاستراق أي المنافسة في السياق، والسعي والزاد والوسط، والالتزام بالشريعة قبل الطريقة والحقيقة، ومعرفة الحلال والحرام، والقصاص والحد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتبرئ والميراث. ويمرون على المقامات والأحوال مثل البقاء والفناء، والأزل والأبد. ويكتشفون الصبغة الحقيقية. وقد يجدون معارضة مثل الصد. وقد يقعون في التهلكة بسبب المبارزة. وقد يصلون إلى منازل الحسنة والصلح. ويشهدون التقدم، والوصول إلى الملكوت والجبروت. وتظهر منازل صفات الفعل، وتجلّي الذات. وتبدو ضرورة التزيُّن للملاقاة. وتعقد العهود، اليمين والقَسَم. ويمرون بمنازل السمع واللسان[2].

4 ـ تحولات الطريق

والطريق الصوفي تحول من الخارج إلى الداخل، ومن الداخل إلى أعلى، من الفقه إلى الأخلاق، ومن النفس إلى اللّه، قلب النظرة مرتين، من الخارج إلى الداخل مرة، ومن الداخل إلى أعلى مرَّة أخرى. الأول ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾، والثاني ﴿وَفِي ٱلۡأَرۡضِ ءَايَٰتٞ لِّلۡمُوقِنِينَ﴾. وكلاهما في ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ﴾ والسؤال هو: ما البداية «النفس» أم «الآفاق». الداخل أم الخارج؟[3].

أ ـ من الفقه إلى الأخلاق. والطريق هو التحول من الفقه إلى الأخلاق، ومن أعمال الجوارح إلى أعمال القلوب، ومن الظاهر إلى الباطن. وهذا هو معنى الفرار إلى اللّه واللجوء إليه[4]. وتتخللها موضوعات فقهية خالصة، الصلاة وحكم

(1) السابق، ص 206-218.

(2) **مشرب الأرواح**، ص219-230.

(3) السابق، ص54-64، 106-120، 139-223.

(4) أبو ذر القلموني: ففروا إلى اللّه، لا ملجأ إلا إليه. ثلاثة عشر باباً، سبعة في التصوف وستة في الفقه. انظر أيضاً: الباب الأول: «التصوف الخلقي». الفصل الأول: «من الفقه إلى الأخلاق».

الإسلام في الفناء طبقاً للمذاهب الأربعة، والمرأة حكم تغطية وجهها وعملها خارج البيت، والنصيحة. ثم يظهر موضوع فقهي خرافي، علاج الصرع، والمداواة بالسحر، وفك الربط.

وللسائر إلى اللّه علامات مثل ميزان أفعاله الاختيارية بميزان الشرع، حضور القلب مع اللّه[1]. وللوقوف القلبي صور متعددة[2]. منها اعتبار القلب بؤرة العالم ودائرته الأولى فتنكشف له الآفاق، وأن يكون القلب بمفرده فينبعث منه النور، والتجرد بالقلب عن جميع الصفات الجسدية. ومنها رؤية اللّه محيطاً به من جميع الجهات.

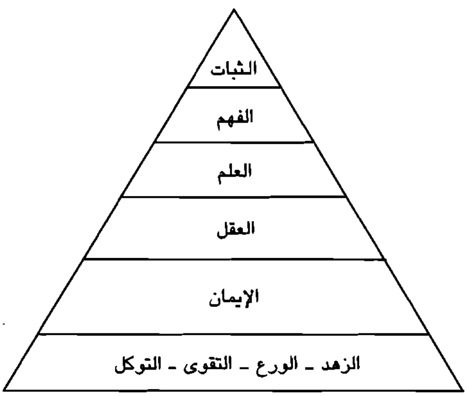
وللطريق عقبات سبع تقطعها النفس: من النفس الأمَّارة، إلى اللوامة، إلى الملهمة، إلى المطمئنة، إلى الراضية، إلى المرضية، إلى الكاملة. وتقطع العقبات بذكر الشهادة ألف مرة للأمَّارة، واللّه مائة مرَّة للوَّامة، وهو تسعون ألفاً للملهمة، وهي سبعون ألفاً للمطمئنة، وقيوم تسعون ألفا للراضية، ورحمان خمسة وتسعون ألف للمرضية، ورحيم مائة ألف للكاملة. وهل يعقل عد هذه المرات ولا حتى بحاسب آلي، ومدى الوقت الذي يستغرقه الذِكر.

والخشوع هو خمود النفس وهمود الطباع لمتعاظم أو مفزع. وعند العامة الرهبة من الوعيد وخوف من التهديد، وعند الخاصة لدواعي الحقيقة إلى حفظ الحرمة مع الحق وتجريد القصد له وحده[3].

---

(1) «بيان علامة المنزل الأول من منازل السائرين إلى اللّه تعالى». **ميزان العمل**، ص119-124.

(2)



(3) **لطائف الأعلام**، جـ2، ص367-368. **جامع الأصول**، جـ3، ص118.

والاستقامة هي الوفاء بالعموم والالتزام بالصراط المستقيم. هي التوسط والعدل. وهي عملية متدحرجة من البداية إلى النهاية: في البدايات الوفاء بعهد التوبة. وفي الأبواب استسلام قوى النفس. وفي المعاملات التوجه إلى اللَّه. وفي الأخلاق سلوك العدالة. وفي الأحوال الاستقامة في القصد. وفي الأصول الاستقامة في الحب. وفي الأدوية الاستقامة في تحصيل العلم. وفي الولايات الاستقامة في الحق. وفي الحقائق الاستقامة في المشاهدة.وفي النهايات الاستقامة في البقاء بعد الفناء[1].

والغيرة غيرتان: غيرة البشرية وغير الإلٰهية. الأولى على الأشخاص. والثانية على الوقت، أن يضيع فيما سوى اللَّه[2]. فالغيرة انفصال إيجابي.

والغيبة هي ذكر الناس بالسوء في غيابهم. والمغتاب كمن يأكل لحم أخيه ميتاً. وهي أدخل في التصوف الخلقي مع باقي الفضائل مثل الطهارة وحسن الأخلاق، والصمت في مقابل بعض الرذائل مثل الحسد وطول الأمل. ليس المهم التفتيش عن مساوئ الناس بل عن مساوئ النفس لإكمالها. وسوء الظن بالنفس سابق على سوء الظن بالناس. والحذر من النفس ثم من الولد[3]. وليس المهم لعبادته صوم النهار وسهر الليل بل حفظ النفس من الإساءة والأذى عن الخلق، والانتفاع بعبادته لخير الناس[4]. ومن أحب في الدنيا اللقمة الطيبة لا يكف عن أذاه من الخلق. فالطعام ليس فقط ما يدخل في الفم بل ما يخرج منه كما قال السيد المسيح[5]. ويتضمَّن حُسن الخلق معظم الفضائل والمقامات والأحوال.

الحسنة من اللَّه لنعمه وفضله، والسيِّئة من النفس للاتكال عليها[6]. وهي قسمةٌ ضِيْزَى. فالنفس خيِّرة لا يُصوَّر عنها إلا الخير. فلمَ البطولة الزائفة، إيثار اللَّه بالخير والنفس بالشر؟ لا تبطل حسنات من أخذ الشهوات هوى في نفسه. ولا يمنعهم اللَّه عنها بجوده وكرمه، لكنه حَرَّم أن يجدوا في قلوبهم شيئاً مما وجده

(1) **جامع الأصول**، ج2، ص117-119؛ ج3، ص139-140.
(2) **اللمع**، ص299.
(3) **التستري**، ص89.
(4) السابق، ص91.
(5) السابق، ص128.
(6) **التستري**، ص298.

الصدِّيقون مثل الزهد. واللَّه لا يُكافئ على الشهوات من مواريث القلوب فعقاب الشهوة منع لذة نقيضها.

ويُسأل العبد يوم القيامة عن حق نفسه وحق عقله وحق العلم بينه وبين ربه[1]. فالسؤال عن النفس وملكاتها وعلمها وليس على الأفعال، وهو سؤال معرفي خالص. وليس هناك أفضل يوم القيامة من عالم عابد ورع زاهد[2]. فالعلم والعلم قرينان، والورع والزهد ضامنان للتقوى ولصفاء النيَّة.

ب ـ **من النفس إلى اللَّه**. والطريق نفسي، يبدأ من النفس إلى اللَّه[3]. لذلك بيَّن الصوفية كيفية تزكية النفس وقواها وأخلاقها، وارتباط قواها بعضها بالبعض الآخر، ومثال النفس ومراتبها في مجاهدة الهوى، والفرق بين إِدارة الهوى والعقل[4].

الطلب من اللَّه دون رؤيته عبادة. والطلب منه مع الرؤية استهزاء. والطلب بلاء. وله وحده. ولا يقبل الطالب إذا كان الطالب ذا نسب أو سبب[5]. ولا تثبت التذكرة إلا بطاعة الأمر. ولا تستقيم إلا بطاعة النهي[6]. ودون الأمر الميل. ودون النهي الزيغ. ويذكر اللَّه كما يذكر الطفل. ويُدعى كما تدعو المرأة[7]. براءة الأطفال صدق. وحرارة النساء مستجابة. يبدأ الطريق من الإنسان، وينتهي إلى اللَّه. لذلك جعل النفري من ضمن المواقف «موقف بين يديه»[8].

وبداية الطريق اليقظة. فالناس نيام، إذا انتبهوا ندموا. وإذا ندموا لم تنفعهم ندامتهم. في حين أن الطريق ليس مسدوداً بل هو طريق مفتوح إلى اللَّه[9].

---

(1) السابق، ص326-327.
(2) السابق، ص369.
(3) كما هو الحال عند سقراط، وأوغسطين، وبونافنتورا، وأنسِلم، وديكارت، وبرغسون، وهوسرل.
(4) **ميزان العمل**، ص13-19، 34-37.
(5) السابق، ص81-82.
(6) السابق، ص90-92.
(7) «اذكرني كما يذكرني الطفل، وادعوني كما تدعوني المرأة». السابق، ص145.
(8) «موقف بين يديه»، **المواقف**، ص151-157.
(9) أبو تراب التخشبي، **طبقات الصوفية**، ص149.

والأقرب أن الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا طبقاً للحديث الشهير. والتصوف يقظة قبل الموت وليس بعده حتى تنفع الندامة. والطريق إلى اللَّه على درجات، أدناها الإجابة، وأعلاها التوكل[1]. والحقيقة أن أدناها التوبة وأعلاها الفناء.

ومن بلغ نفسه رتبة قد يسقط عنها. ومن بلغ به ثبت عليها وكأن قدرة الإنسان على بلوغ درجة أقل من قدرة اللَّه لتثبيته عليها. والقدرة الداخلية أكثر مباشرةً من القدرة الخارجية. ومن آداب الطريق ألا يجاوزهم السالك قدمه. وحيثما وقف قلبه يكون منزله[2]. ويقطع الطريق إلى اللَّه باللَّه، وبخطاب كراماته، ولطائف جذبه إلى ساحات توحيده، ومروج كراماته[3]. فأين جهد العبد؟ وهل الكرامات ضرورية؟ ألا تعتبر تدخل إرادة خارجية في أفعال العباد؟ وهل هو جهد الذات بالرياضات والمجاهدات والشفع من أسفل أم هو جهد إرادة خارجية بالجذب من أعلى؟[4]. والطريق إلى اللَّه يمرُّ بالذلة والافتقار بالرغم من الخزائن المملوءة[5].

هو الطريق المؤدي إلى اللَّه مع الصبر وطلبه سواه دون غيره[6]. والغياب عن الطريق وصول إلى اللَّه[7]. ومن جاء للَّه منقطعاً وهب اللَّه له حياة أبدية، وأتاه ملكاً لا يزول، وجعل إرادته إرادته، وتوحد به[8]. وإذا اشتغل العبد باللَّه جعل لذته في ذكره، ورفع الحجاب بينه وبينه وكان مثالاً بين عينيه[9].

(1) أبو عبد اللَّه بن الجلاء، **طبقات الصوفية**، ص177.
(2) رُويْم بن أحمد البغدادي، السابق، ص181.
(3) يوسف بن الحسين الرازي، السابق، ص188.
(4) **التستري**، السابق، ص207.
(5) «نويت في سري فقيل لي: خزائننا مملوءة من الخدمة. فإن أردتنا فعليك بالذلة والافتقار». **شطحات**، ص91.
(6) «لا تصل إلى المخلوق إلا بالسير إليه. ولا تصل إلى الخالق إلا بالصبر عليه. وإذا أردت أن تطلبه فاطلبه في رجوعك عما دونه». السابق، ص 130.
(7) «غب عن الطريق تصل إلى اللَّه». السابق، ص134، 163.
(8) «من أتاني منقطعاً إليَّ مما جعلت له حياة لا موت فيها. ومن أتاني منقطعاً إليَّ جعلت له ملكاً لا يزول. ومن أتاني منقطعاً إليَّ جعلت إرادتي في إرادته». السابق، ص142.
(9) «إذا كان الغالب على عبدي الاشتغال جعلت نهمته ولذته في ذكري، ورفعت الحجاب فيما بيني وبينه، وكنت مثالاً بين عينيه». السابق، ص142.

الطريق هو مفارقة النفس في الحال والذهاب إليه[1]. الطريق واضح، لكن الطريق إليه صعب[2]. هو طريق شرح العدد، ورفع القدرة، ووجوب الأمر. هو طريق الضمير وحياة الشعور.

وكي تتمَّ المراقبة تتحقق أصول الطاعات وهي أربعة: معرفة اللَّه، معرفة عدو اللَّه (إبليس)، معرفة النفس الأمَّارة بالسوء، معرفة العمل إليه. فالمراقبة معرفته الخير والشر، والعمل على استبعاد الشر وجلب الخير[3]. وتتمُّ معرفة اللَّه بالقلب والرقابة عليه. فاللَّه في النفس. ومعرفة عدو اللَّه إبليس بمحاربته، ومجاهدته سراً وعلانيةً. فقد عادى آدم وتربص بذريته. ومعرفة النفس الأمَّارة بالسوء معرفة ضعفها ورغباتها وميولها. ومعرفة العمل للَّه هي طاعته وتنفيذ أوامره وتجنب نواهيه.

والحذر من خدع النفس[4]. وتقويتها بالخصال العشر: عدم الحلف باللَّه صدقاً أو كذباً، لا عمداً ولا سهْواً، وعدم الكذب جَدَّاً أو هزلاً، عدم خلف الوعد مع المقدرة عليه، عدم القطع بالشهادة على أحد من أهل القِبلة بشرك أو كفر أو نفاق، عدم النظر والغمز والهمز إلى شيء من المعاصي ظاهراً وباطناً، عدم الاعتماد على أحد في مُؤْونَتِه صغيراً أو كبيراً، والاستغفار عن الخلق أجمعين، وقطع الطمع من الآدميين، وملاك الأمر وتقوية الشأن بالتواضع[5].

وأساس التقوى إصلاح النيَّة[6]. وحسن النيَّة بالتوبة النصوح[7]. والناس في العمل على ثلاث مراتب: معرفة الفضل للإقدام على اللَّه، ومعرفة الفضل ورغبته بالقلب وتمني الوصول، ومعرفة الفضل والاستعداد للرحيل إلى اللَّه. وهي أعلى الدرجات.

---

(1) «الخلق يظنون أن الطريق إلى اللَّه أشهر من الشمس، وأبين منها. وإنما سؤالي منه أن يفتح عليَّ من الطريق إليه وهو مقدار رأس إبرة». السابق، ص183.

(2) «يا فداه كيف الطريق إليك؟ فارق نفسك وتعال». السابق، ص205، 217.

(3) **شطحات**، ص131-149.

(4) السابق، ص149-156.

(5) السابق، ص156-166.

(6) السابق، ص166-175.

(7) السابق، ص175-177.

وفي القرآن أربع آيات: آية تأمر، وآية تنهى، وآية تشوق، وآية تخوف[1]. فالوحي يقوم على جدل العواطف، والمخاوف ثلاثة: الخوف عن عدم قبول التوبة، وخوف من رد الحسنات وخوف من خلوص النيَّة دون إثبات البر للنفس[2]. والخوف بداية البحث عن اليقين والأمن. والناس في الأثرة نوعان: مؤثر بعد القوة والوفرة، ومؤثر ولو كان به خصاصة وهو الأفضل[3]. الأول واجب، والثاني تصفية. والناس في الذِكر نوعان، الذِكر باللسان، والغفلة بالقلب، وذكر باللسان والقلب[4]. وقد يضاف نوع ثالث ذكر بالقلب وغفلة باللسان وهي الشطحات.

وأهل الطريق هم أعزاء اللّه[5]. وهو منتهاهم. إذا رأوه أطمأنوا له. ومن لم يَرَه فهو مُنتهىٰ نفسه. ليس بينه وبين أعزائه حجاب. لا يطيقون غيبته. يحضرون عنده ويحضر عندهم. يتبادلان الأسرار. ليس لهم عيون ولا دموع، ولا إقبال ولا رجوع، لا دنيا ولا آخرة، لا بُعد ولا قرب. لا يرون إلا له أو به. يدركون به كل شيء، وهم الأولياء[6]. لا يسعهم حرف أو تعريف. ولا يسعهم إلا اللّه. ومقام الولي أنه ليس بينه وبين اللّه حجاب. خاطبهم من قبل في عهد الذر وأجابوه. والولي هو من يلي اللّه ويتبعه ويأتي بعده[7]. وهم المختارون المصطفون، الحمَّادون الأوَّابون[8].

وقد يرجع أحد من الطريق، لكن الواصلين لا يرجعون[9]. ويسمَّى أيضاً العروج. إذ يغيِّب اللّه الصوفي وينزهه عن التعرف إليه، والاستدلال بالعيان حتى

(1) السابق، ص177-178.
(2) السابق، ص177- 178.
(3) السابق، ص178.
(4) السابق، ص178.
(5) «أنا مُنتهىٰ أعزائي»، **المواقف**، ص111-113. «لي أعزاء». السابق، ص114-115.
(6) «موقف أدب الأولياء». السابق، ص166-167.
(7) «سميت وليي لأن قلبه يليني دون كل شيء، فهو بيتي الذي فيه أتكلم». السابق، ص166.
(8) «موقف الاصطفاء». السابق، ص199.
(9) «موجودي غيَّبني عن الوجد. ومعروفي نزهني عن التعرف بالعرفان، وعن الاستدلال بالعيان، وعن الفرق والبين، فحضرتُ وغابوا، ودنوت برقع الدنو، وعلوت بمحو العلو، وارتقيت بلا ترقٍّ، ودخلت بلا إذن، وأنا بمحو الأنيَّة، محو بلا إثبات، وإثبات بلا محو». السابق، ص263.

يحضر ويدنو ويعلو ويرتقي ويدخل. فتمَّحي أنيَّته بلا إثبات، وتثبت بلا محو[1]. ويختلط الفناء بالبقاء، والبقاء بالفناء.

والتوجه من النفس إلى اللَّه قصد. والمقصود هو الإرادات والنيات الصادقة المقرونة بالنهوض إليه. ومن قَصَدَ غير الحق فقد استهان به. وخواطر المقصود جحود المعبود. ومن يشاهد المقصود في قصده سقطت عنه رؤية قصده في قصده. فالمقصود ليس شيئاً بل هو فعل القصد[2]. وليس للمريد أن يتمنى لكن له أن يأمل لأن في التمني رؤية النفس. وفي الآمال رؤية السبق. التمني من صفات النفس. والتأمل صفة القلب[3].

والمراد هو العارف الذي لم تبقَ له إرادة بعد أن وصل إلى النهايات وعَبَر الأحوال والمقامات والإرادات[4]. علامة العارف أن يكون فارغا من الدنيا والآخرة. فالمعرفة لذاتها. وللعارف نظرتان. واحدة إلى نفسه وأخرى إلى ربه. إذا نظر إلى نفسه افتقر. وإذا نظر إلى ربه افتخر.ولماذا هذا التضاد بين الأنا والآخر، والآخر في الأنا، والأنا في الآخر؟ وحرام على قلب العارف أن يحب سوى مولاه. فهو الأجدر بالحب. ومرقاه العارف نفسه، وباب الوصال ذاته أي أنه قادر بذاته على الرقي والوصول، ولا يعرفه إلا من تعرف إليه. ولا يوحده إلا من توحد له. ولا يؤمن به إلا من لطف له.ولا يصفه إلا من تجلى لسره. ولا يخلص له إلا من جذب إليه. ولا يصلح له إلا من اصطنعه لنفسه. فالمعرفة بالآخرة مشروطة بمعرفة الذات طبقاً لرواية «من عرف نفسه فقد عرف ربه»[5].

والقصد هو النيَّة. والنيَّة العزم على الفعل، معرفة اسم العمل. فالعمل مشروط بالنية، تصوير الأفعال منبعها، ونيَّة المؤمن اللَّه هي النيَّة الخالصة[6].

والعهد هو عهد الذرة الأول، شهادة الفطرة على الربوبية دون تأويل. وفي العهد، يلقي الذنب على العفو، والحسنة على الفضل. والإنسان ليس أجيراً عند

(1) **الولاية**، ص237.
(2) **اللمع**، ص446-447.
(3) السابق، ص299
(4) **اللمع**، ص418.
(5) **الولاية**، ص237-238.
(6) السابق، ص303.

اللَّه لأنه لا يعمل له بل لأجله. لا يقدم شيئاً بل يطلب العلم. وهو عهد الرؤية ومقامها[1].

والوطر منية وتمتع محمودة خارجة من نعت البشرية وحظوظ النفس[2]. والحجاب حائل يحول بين الطالب والمطلوب، والقاصد والمقصود وهو أقصى أنواع العذاب بين المحبين، الإنسان واللَّه[3]. الحجاب هو الصور المانعة لقبول على الحق[4]. وأعظم الحجب عن رؤية العبودية لمعرفة الربوبية هو حجاب المرء بنفسه بإعجابه بعمله أو حاله أو عرفانه[5]. الغين دون الرين. وهو الصدأ، حجاب رقيق يتجلى بالتصفية ويزول بنور التجلي،والرين الحجاب الكثيف الحائل بين القلب والإيمان، ذهول عن الشهود[6].

والقصد إلى اللَّه أربعة مراحل. من اجتازها فهو من الصدِّيقين المحققين. ومن اجتاز ثلاثة فقط فهو من الأولياء المقربين. ومن اجتاز اثنين فهو من الشهداء الموقنين. ومن اجتاز واحدة فهو من عباد اللَّه الصالحين[7]. والطريق إلى اللَّه بتعدد الخلق. فلكل إنسان طريق. بالرغم من أنه في شِعر المقاومة الطريق واحد يمرُّ من فوهة بندقية. ويختار الصوفي طريقاً واحداً وهو الطريق إلى اللَّه، الطريق الرأسي وليس الطريق الأُفقي، طريق المقاومة[8].

والمناجاة مخاطبة الأسرار عند صفاء الأذكار. وهي أحد أشكال معرفة اللا معروف، مخاطبة المتناهي للّامتناهي. مثل النفري في **المواقف والمخاطبات** والتوحيدي في **الإشارات الإلٰهية**[9].

---

(1) «موقف اسمع عهد ولايتك»، **المواقف**، ص123-126. «موقف العهد» السابق، ص145-147. «موقف عهد». السابق، ص164-166.

(2) **اللمع**، ص445-446.

(3) السابق، ص428.

(4) **اصطلاحات الصوفية**، ص57. **جامع الأصول**، ج3، ص27.

(5) **اصطلاحات الصوفية**، ص194-196.

(6) **اصطلاحات الصوفية**، ص168.

(7) **المقصد إلى اللَّه**، ص55.

(8) أبو بكر الطمستاني، **طبقات الصوفية**، ص472.

(9) **الولاية**، ص246-250. وكما فعل أوغسطين في بداية **الاعترافات**، «إلٰهي أصبحت في =

والمسامرة عتاب الأسرار عند خفي التذكار. هي استدامة طول العقاب مع صحة الكتمان، ورؤية القلوب إلى ما توارت في الغيوب[1].

اللَّه هو المتجلي، والمتخلي عن كل جهة. يقوم بحق الإنسان، والإنسان يقوم بحقه، حق القدم على الحدوث. والحدوث على القدم. يُشكر على نعمه، وكشف وجهه، وإطلاقه على سره. فالحمد له. هو الواحد الذي لا يتمُّ به عدد ناقص، والأَحد الذي لا تدركه الفطنة. يُدعى لإنقاذ الإنسان من الحيرة والتفكر والتوحش في العالم، ومؤانسته في غربته. هو المأمول بكل خير، والمسؤول عن كل مهم، والقاضي لكل حاجة، والمطلوب منه كل عقود ورحمة. تلوذ الناس بشواهده، وتستضيء بغربته. يلازم الإنسان في الخلد. لم تصل إليه الضمائر. ولم تمسه الخواطر. يسكر بالحب. ويجير في القرب. يتفرد بالقِدَم. ويقوم بالعدل. ويحضر بالعلم. لا فرق بين إنية اللَّه وإنية الإنسان. يعجز الإنسان عن شكره. يستر الحبيب حبيبه ولو عذبوه. بلاؤه نعمة. يُخشى للذنب، ويُرجى للإيمان، والاعتماد على فضله، والثقة بكرمه. يعجز الإنسان ويطالب بالقدرة. هو المحيي لأموات القلوب، وناشر روح المعرفة. هو المستقر بكماله فردانيته دون مشاركة الأقران والأحزان.

والمحادثة وصف لنهاية الصدِّيقين[2]. ومن وحشة الناس يتمُّ الأنس باللَّه، ولكذب الناس يكون الصدق مع اللَّه.

والعزم هو السكون إلى اللَّه، ثم بذل الروح أو الظفر. والنصر والظفر تمام الفعل. والنصر تمام النيَّة. وهذا نموذج الحال الإيجابي، ما من عبد أراد اللَّه بعزم صحيح إلا أزال منه كل شيء سواه[3]. فتقوى العزيمة وتتوحد طاقاتها.

5 ـ الشريعة والحقيقة والطريقة

«الكنود» اسم جامع للشريعة والحقيقة والطريقة. في الشريعة ترك الفرائض،

= دار الرغائب. أنظر إلى العجائب. إلٰهي إنك تتودد إلى من يؤذيك فكيف لا تتودد إلى من لا يؤذي فيك». **الولاية**، ص250.

(1) **اللمع**، ص426.

(2) **اللمع**، ص425.

(3) **التستري**، ص284.

وفي الحقيقة ترك الفضائل. وفي الحقيقة إرادة شيء غير إرادة اللّه، ومنازعة اللّه في مشيئته[1].

والتفضيل بين الشريعة والطريقة والحقيقة على الارتقاء والإيثار. فإيثار الشريعة إيثار اللّه والرسول. وإيثار الطريقة ألا يريد العبد من الحق إلا ما يريده الحق له. وإيثار الحقيقة إيثار اللّه. وإيثار الإيثار هو الاختيار المطلق. وإيثار المستأثر إيثار الغير بصالح الأعمال. وإيثار المستفيد إيثار المستائر. الإيثار فعل التفضيل في كل شيء، إيثار الملامتية، وإيثار الخلق، وإيثار الحق، وإيثار المتقين، وإيثار الخُلّة، وإيثار الخليل، وإيثار الأديب[2].

والشريعة ميزان العدل للخليقة الكاملة. التزام العبودية. والحقيقة مشاهدة الربوبية. الشريعة تكليف الخلق، والحقيقة تصريف الحق. الشريعة عبادته، والحقيقة شهوده. الشريعة قيام بالرؤية. والحقيقة أيضاً لأن الشهود بأمره[3]. الشريعة ظاهر، والحقيقة باطن. لذلك هناك حقيقة الصلاة ومراتب أسرارها، ودائرة حقيقة الصوم وسرها، والحقائق الإلٰهية وحقيقة الكعبة[4]. ولكل من الشريعة والطريقة والحقيقة عهد يمكن الإبقاء عليه أو نقضه. ويعني نقض العهد التجاوز عن الحد. نقد عهد الشريعة هو الوجود حيث النهي أو الفقد حيث الأمر. ونقض عهد الطريقة العبادة رغبةً أو رهبةً. ونقض عهد الحقيقة الإعراض عن المشيئة الإلٰهية أو الاعتراض عليها.

الشريعة تكليف والحقيقة تعريف. الشريعة مؤيدة بالحقيقة، والحقيقة مقيدة بالشريعة، كل شريعة حقيقة وكل حقيقة شريعة. الشريعة تحقيق أوامر اللّه، والحقيقة تصرف اللّه في خلقه[5]. الشريعة بواسطة الرسل، والحقيقة معرفة مباشرة. الشريعة أمر ونهي، والحقيقة مكاشفات بسر. الشريعة أفعال، والحقيقة أحوال. الشريعة فرق، والحقيقة جمع. الشريعة علم، والحقيقة استعلام[6]. الشريعة عبادة، والحقيقة شهامة.

---

(1) **اصطلاحات الصوفية**، ص70.
(2) **لطائف الأعلام**، جـ1، ص218-221.
(3) السابق، جـ2، ص442-443، 527-528.
(4) **جامع الأصول**، جـ1، ص230-232، 235-237، 250-251، 369-373.
(5) **لطائف الأعلام**، جـ2، ص688.
(6) **جامع الأصول**، جـ1، ص192-197؛ جـ2، ص360-362.

والطريقة الأخذ بالتقوى مثل الصلاة، خدمة وقربة ووصلة. الخدمة في الشريعة، والقربة في الطريقة، والوصلة في الحقيقة. الشريعة إعادة اللّه، والطريقة إحضاره، والحقيقة مشاهدته. الشريعة أقوال، والطريق أفعال، والحقيقة أحوال. طهارة الشريعة بالماء والتراب، وطهارة الطريقة بالتخلية عن الهوى، وطهارة الحقيقة خلو القلب عما سوى اللّه[1]. والسؤال هو: هل الاختيار بينهما يقوم على الاستخارة أو الاستشارة أو على الاختيار الحر والتجربة الذاتية؟[2].

والتكاليف الشرعية مطابقة لحقيقة الإنسان، «مطابقة الفعل بالفعل». ويستحسن عدم مجادلة فقهاء الشريعة والاكتفاء بالتقاء أهل الحديث[3]. الشريعة الأخذ بالتزام العبودية[4]. وهي سر، منفصلة عن شخص الرسول[5].

بيت المؤمن المسجد. وبيته الحرام آيةً وأمناً[6]. وأفضل آيات السجود على الأرض وحين زوال الليل[7]. واللّه قريب من العباد إن لم يُذكر أحدٌ غيره، ويفكر في عظمته وقدرته ورأفته ورحمته. وهو قريب من المضطر إذا دعاه، ومع اليتيم الصغير إذا مات أبويه، ومع الملك إذا ذكر عزَّته وقدرته وجبروته وعظمته. وهو مع المنشغلة قلوبهم بمحبته وقربه، والذاكرين لأسمائه ينظر إليهم ويُقبل عليهم[8].

والإحداث هو الإبداع بصرف النظر عما كان إبداعاً أصيلاً أم ابتداعاً[9].

---

(1) السابق، جـ1، ص196-197.
(2) السابق، جـ2، ص252، 255.
(3) الجيلي: **الإسفار عن رسالة الأنوار**، ص42، 45.
(4) **اصطلاح الصوفية**، جـ2 (29)، ص 3.
(5) التنزلات الموصلية، **رسائل (6)**، ص187-195.
(6) «جعل اللّه المؤمن بيته المسجد بالآيات كلها. وجعل بيته الحرام آية وذكراً للعالمين». **الروايات أو الأحاديث**، ص274.
(7) «ما تعبد بني آدم بشيء مثل السجود لي في قلوب الأرض وحين زوال الليل». السابق، ص274.
(8) «أنا مع عبدي إذا لم يذكر أحداً غيري، ويفكر في عظمتي وقدرتي ورأفتي ورحمتي. وأنا مع اليتيم إذا أمت أبويه حتى أبلغه. وأنا مع الملك إذا ذكر عزتي وقدرتي وجبروتي وعظمتي. وأنا عند المنشغلة قلوبهم بمحبتي الشاخصة إلى قربي، واطّلاعي نظري إليهم، وإطلالي وإقبالي عليهم، المصفية أسماؤهم إلى كلماتي». السابق، ص274-275.
(9) **التستري**، ص230-231.

الإحداث في العلم يوافق السنَّة والأركان عطباً أي ابتداعاً. وخَتَعَ الأنبياء على الإسلام طلب للسلامة. لذلك طلب الأنبياء أن يتوفوا مسلمين في الظاهر، وفقراء في الباطن، الغرض والرضا، ويكون الحدث في الظاهر، ولم يسلم من الحدث أحد ولا حتى الملائكة، بدليل حدث إبليس، وحملة العرش بدليل عدم الشكوى، والحدث نوعان، حديث النفس في السر، وفعل النهي في العلن. ولقد أحدثت الأمم السالفة، اليهود والنصارى، والمجوس، كفرا وبدعا. والحدث عند العامة الحديث في المساجد فيما لا يلزم. والشعر حدث من شيطان الشِعر، والحكمة حدثٌ من آلهة الحكمة. فالحدث إذن كل إبداع بشري. والنتيجة الحرمان من فهم القرآن بالرغم من قول عمر «عليكهم بديوان جاهليتكم ففيه تفسير كتابكم». كما حرموا من التلاوة والحفظ. وأدنى شكر النعم ترك الحدث. وأعظم حدث التعرض لأعمال البر، ولزوم الفرض لأنه امتحان، وكذلك أعمال البِرّ بين الصدِّيقين. الإحداث هو نشاط المنافق لأنه ادعاء تظاهر، وتهرب من السنَّة والاقتداء. ليس للمنافق مسألة. فإذا سأل أفرط في السؤال دون سؤال عن حاله تهرباً من النفس. ومن أعظم الإحداث التعرض لأعمال البِرّ، والاستغناء عن العمل بالقول، والتعرض لأعمال البِرّ عند الصدِّيقين دون الدعوة إليها أي التبرع المجاني[1]. فالدنيا كلها حدث، والآخرة اقتداء.

6 ـ الوقت

الوقت ما بين الماضي والمستقبل. وهو عزيز إذا فات لا يُدرك. الوقت هو اللحظة، وسلوك الطريق. والوقت إذا فات لا يُستدرك. وليس شيء أعز من الوقت. وهو إحساس دقيق بالوقت وعدم تبخير اللحظة في الخلود أي في الزمان المطلق. والوقت هو الحال في الزمن. لا تعلق له بالماضي أو المستقبل[2]. الوقت أقل من ساعة. فما أصاب من نعم أو شدة يحدث في ذلك الوقت. وما بعد ذلك قد لا يصل[3]. الأوقات كلها لله. وأحسنها ما يجري فيه اللّه ما يرضيه على الإنسان.

(1) السابق، ص221-222.

(2) **اصطلاح الصوفية**، جـ2 (29)، ص3.

(3) أبو بكر الواسطي، السابق، ص305.

وأين الأوقات المتميِّزة التي يشعر بها الإنسان في حياته؟ فالفعل يحدث في الوقت لا قبله ولا بعده كما هو الحال عند الأشاعرة[1]. والوقت المسرمد يعني عدم تغيُّر الحال بين العبد والرب في جميع الأوقات[2]. وهو معنى «بحري بلا شاطئ»، فالبحر بلا نهاية ولا انقطاع. وبعد ذلك لا يكون للعارف وقت بل له كل الوقت لأن الوقت موجة تنفس عن كربة. والمعرفة أمواج فقط ترفع وتحط. ومن أفشى سر الحق إلى الخلق وأن يحفظه في الوقت أُنزِل عليه بلاء عظيم. فالأسرار لا تفشى[3].

أكثر شغل الحكيم ما يوجبه عليه الوقت، وما هو أولى به. الوقت هو اللحظة، والحال مضمونها، وهو أيضاً في حركة بين العجلة والبطؤ. فالعجلة من الشيطان إلا في خمسة: إطعام الطعام، وإقراء الضيف، وتجهيز الميت، وتزويج البكر إذا بلغت، وقضاء الدين إذا وجب، والتوبة من الذنب[4]. أغلبها قيم ثابتة مثل الكرم، وعادات الدفن إلا للعظماء حتى يُحيي الناس الفقيد ورؤيته أو تحنيطه، وقضاء الدين والتوبة[5]. أما تزويج البكر إذا أدركت فهي عادة عربية[6]. وأجل شيء يربحه الإنسان أن يشغل نفسه في الوقت بما هو أولي[7].

الوقت هو الحق لاستغراق رسمه في الحق. هو مشهد واحد يختلف باختلاف المقامات. هو وقت المريد الصادق، برزخ بين الجَمال والجَلال. وهو محتجب في الوقت من أجل الموقت. وهو مخصص بالعبودية. وبه مقام المراقبة والحضور والمحبة. السر كله في حفظ الوقت والقيام بحكمه ومرسومه[8]. والانشغال بوقت النفس دون أوقات الغير ضرورة تمنع صاحبها من القيل والقال، والخبر والاستخبار[9].

---

(1) أبو سعيد بن الأعرابي، السابق، ص430.
(2) **اللمع**، ص418، 441-442.
(3) **الولاية**، ص254.
(4) المحاسبة، **طبقات الصوفية**، ص59.
(5) حاتم الأصم، السابق، ص93.
(6) قد تزوج الرسول عائشة على هذا النحو.
(7) يحيى بن معاذ، السابق، ص114.
(8) رسالة الوقت والآن، **الرسالة الوجودية**، ص225-227.
(9) أبو عمرو الزجاجي، **طبقات الصوفية**، ص433.

ويبدأ الطريق في الوقت. تتمُّ التوبة في الوقت أي في اللحظة. الوقت هو ما حضر في الحال يقتضي الرضا والاستسلام لحكم الوقت دون أن يخطر بالبال غيره دون تعلُّق بالماضي أو المستقبل فالتعلُّق بالماضي يذهب الحاضر. والتطلع إلى المستقبل. قد يكون وهماً. فالصوفي ابن وقته. والوقت الدائم تناقض. فاللحظة نقيض الديمومة إلا إذا حل الخلود في الزمان في لحظة الجذب أو الكشف. وتتمايز الأيام كما تتمايز اللحظات. فيوم الجمعة وقت اللقاء والوصول إلى عين الجمع[1]. ورعاية الأوقات الوقوف مع كل خطرة لتصحيحها[2]. والزمان هو الحضرة العندية، الآن الدائم[3]. وصاحب الزمان والوقت والحال هو الذي يقف بالبرزخية الأولى[4]. أصل الزمان الوقت، حال التوسط بين الماضي والحاضر، الآن الدائم، الآن المضاف إلى الحضرة. وهو بسط الزمان. والحقيقة أنه لا يمكن فصل لحظات الزمان الثلاث، الماضي والحاضر والمستقبل. فالماضي هو الذاكرة التي تصب في الحاضر، الوعي التاريخي. والمستقبل هو التخطيط والأمل الذي هو مصب الحاضر ونهايته، الوعي المستقبلي.

الوقت لحظة، واللحظة وعي. النوم في الظاهر، واليقظة في الباطن، الشعور الخامل والشعور اليقظ. النعاس ينزل من الدماغ والقلب حي. والنوم يحل بالقلب من الظاهر ويذهب النوم. ويذهب النعاس الفكرة والتدبير لأن حكم النوم حكم النفس، وحكم النعاس حكم الروح. ويحل النوم بالإنسان من سوء الأدب وقلة الفهم بالحال. سوء الأدب يجعله يهرب، وقلة الفهم تجعله ينسحب. ومن نام على الحال ثم انتبه لم تجب عليه الطهارة. فالحال لا ينجس ولا يبطل الوضوء. ومن نام وانتبه وعاد إلى حاله ولم يزل عقله يقظاً لا يجب عليه الوضوء. والصدِّيقون تنام أعينهم ولا ينام موضع الوحي منهم[5]. وقد يكون النوم راحةً من الدنيا ثم اليقظة. هو النداء والاجتهاد[6].

---

(1) **لطائف الأعلام**، ص67. **جامع الأصول**، ج3، ص15، 96.

(2) **لطائف الأعلام**، ج2، ص405.

(3) **اصطلاحات الصوفية**، ص53-55. السابق، ص30، 133.

(4) **جامع الأصول**، ص138. **لطائف الأعلام**، ج1، ص77، 184-185، 211، 234-235؛ ج2، ص453-455. **جامع الأصول**، ج3، ص405.

(5) **التستري**، ص 285.

(6) السابق، ص 311.

ومركز الذات الانتباه أي الوعي اليقظ أي الشعور. وله خمس علامات: الافتقار عند ذِكر النفس، والاستقصاء عند حوبتها، الاعتبار عند ذِكر الدنيا، والاستبشار عند ذِكر الآخرة، والافتخار عند ذِكر المولى[1]. ونور الذات هو شرط إظهار علم الأزل[2].

التوحيد مرتبط بالزمان بالوقت وباللحظة. فمن أمارات التأييد حفظ التوحيد في أوقات الحكم[3]. فالتوحيد عملية تدريجية مرحلية. وتستعمل ألفاظ الزمان للتعبير عن الذات الإلٰهية مثل «الآن الدائم» إلى الخلود في الزمان أو اللحظة الخالدة. هو باطن الزمان أو أصل الزمان[4]. الآن الدائم هو أصل الزمان[5]. وهو الآن المضاف إلى الحضرة، باطن الزمان. وباطن الزمان هو أصل الزمان[6].

الزمان هو السلطان. فالزمان هو العصر، والسلطان صاحب العصر[7]. وهو سلطان الوقت ظاهراً وباطناً. الزمان المضاف إلى الحضرة العندية هو أصل الزمان وباطنه والحال الدائم[8]. والصوفي ابن وقته ولحظته وحاله وموقفه، الدنيا أم الآخرة، العاجل أو الآجل[9]. الوقت حين يتردد فيه السالك بين التلوين والتمكين. في البدايات ترد النفس اللوامة بين الفضل والطرد. وفي الأبواب السير بين الخوف والرجاء. وفي المعاملات الحضور مع الفضلات. وفي الأخلاق التخلق بالفضائل وتخلل الرذائل. وفي الأصول صدق القصد وتخلل الفرات. وفي الأدوية نزول السكينة مع الاضطراب. وفي الأحوال استيلاء سلطان الكشف مع السلو. وفي الحقائق والنهايات استقرار مقام الفناء وابتداء مقام البقاء، وظهور الكثرة في الوحدة[10].

---

(1) **شطحات**، ص105.

(2) «من أظهر من نفسه علم الأزل يحتاج أن يكون معه نور الذات». السابق، ص 105.

(3) أبو علي الدقاق، **التفسير**، ص136.

(4) وهو معنى حديث «ليس عند ربك صباح ولا مساء». **اصطلاحات الصوفية**، ص32.

(5) **لطائف الأعلام**، جـ1، ص211.

(6) السابق، ص 228.

(7) **اصطلاح الصوفية**، رسائل، جـ2 (29)، ص9.

(8) **لطائف الأعلام**، جـ2، ص415.

(9) السابق، ص715–717.

(10) **جامع الأصول**، جـ3، ص178–179.

7 ـ الرياضة والمجاهدة

ومعالم الطريق هي المقامات والأحوال ابتداءً من الرياضة والمجاهدة مع الذِكر والسماع والرقص وعلاقة الشيخ بالمريد. وعادةً ما تسبق الرياضة المجاهدة. فالرياضة للنفس، والمجاهدة للآخر[1]. وتبدأ الرياضة والمجاهدة من مخالفة النفس من أجل العثور على القلب الحقيقي، والتحول من النفس الأمَّارة بالسوء إلى النفس اللوَّامة إلى النفس المطمئنة. وبلغة الفلاسفة الارتقاء من النفس النباتية إلى الحيوانية إلى الإنسانية إلى الناطقة إلى الفلكية إلى القدسية[2]. فالرياضة والمجاهدة مرتبطتان بدرجات ارتقاء النفس بعد معرفتها ومعرفة النفس حريتها. ولها علامات وهو انكشاف علم القلب وتمام التوبة، وترك الدنيا ومتاعها[3].

الرياضة تزكية ومعرفة. وطرقها لا تُحصى[4]. الرياضة في البدايات ترك الحظوظ والاقتصار على الحقوق مع تمرين الجوارح على موافقة حكم الشرع ومخالفة مقتضى الطبع. وفي الأبواب قهر القوى ورفض الدنيا. وفي المعاملات ربط القلب وقطع النظر عن الخلق. وفي الأخلاق الانسلاخ عن الطبائع والعادات المذمومة والرذائل والتخلق بالأخلاق والفضائل وفي الأصول جعل الهموم واحداً وهو طلب المقصود والتأدب بين يدي المحبوب. وفي الأدوية تعليق الهمة بالحق وحده. وفي الأحوال الانجذاب، وفي الولايات نفي التلوينات، وفي الحقائق رفع الحجاب، وفي النهايات تصفية المعرفة[5].

ويوجد نسق فلسفي في المرحلة الخلقية يمهد للمرحلة النفسية وهو النفس، وسط بين اللّه من أعلى والشهوة والحواس من أسفل. وأدب النفس أن يمنعها الحلال حتى لا تنظر إلى الحرام[6]. وأهواء النفس سبعة: الفضيلة والشك، والشرك، والرغبة، والرهبة، والشهوة، والغضب. وكلها تذهب بنور الهداية[7].

(1) **زبدة الحقيقة**، ص176-218.
(2) **جامع الأصول**، جـ1، ص178.
(3) السابق، جـ2، ص203-219.
(4) السابق، ص311-316.
(5) **جامع الأصول**، جـ3، ص110-111.
(6) **كتاب الرياضة**، ص45-53.
(7) السابق، ص85-86.

والطريق هو رياضة النفس على التخلي عن الشهوات والأهواء. فالنفس لها قوانين قبل البدن. ولها حالتان من الصحة والمرض[1].

ويتداخل موضوع «أدب النفس» للترمذي أيضاً مع موضوع «الرياضة»، وبعد البدايات الكونية، إنشاء الخلق لإظهار الربوبية ودعوته إلى التوحيد يحق أيضاً السلب والإيجاب في النفس. السلب قبل الهوى والشهوات، وبيان ماهية الهوى وثمرته والغفلة. والإيجاب مثل الإيمان، واليقين، وقبول أحكام اللَّه، والصبر والرضا، وفرح الأنبياء والمتقين، وطهارة القلب وصقله. وطريق التحول من السلب إلى الإيجاب رياضة النفس ومجاهدتها، والتقرب إلى اللَّه بالنوافل، ومنع اللذة والشهوات عن النفس والطيبات، وتحرير القلب من رقها، وثقة الموقن بأمر الرازق، وتأثر القلب بالعلم والمعرفة والموعظة وزيادة الإيمان، والأمر بالمجاهدة، والنصرة. والرياضة في الأدب هو الخروج عن طبع النفس. ورياضة القلب صحة المراد به. وعلى العموم هو تهذيب الأخلاق النفسية[2].

ويصف الترمذي في **كتاب الرياضة** أجزاء الإنسان وعمل كل جزء. ويحدد جوانب السلب والإيجاب فيها، بؤس الإنسان وعظمته كما يقول باسكال في **الخاطرات**. السلب في الشهوة والهوى والكِبَر. والإيجاب في الفرح والمعرفة والعقل ونور التوحيد و تجلي اللَّه، والإحسان. والطريق إلى الخلاص هو سلطان القلب على الجوارح، وإشراق الأنوار على القلب، والشعائر قبل الصوم وورع المؤمن، وصقل القلب بالأنوار، والسير إلى اللَّه.

الرياضة تهذيب الأخلاق، وترك الرعونة، وتحمل الأذى[3]. وشروط الرياضة: التوبة ثم حصر القلب عن جميع الخواطر، اللقاء مع شيخ واحد، الصمت، الجوع الدائم، الامتناع عن أكل الروح، الصوم الدائم، الطهارة الدائمة، السهد، الذِكر، العطش الدائم، إنعام الناس، العبودية لله، مجاهدة النفس لحقوق الربوبية، الخلوة، والجماع القليل. ويستغرق استيفاء كل شرط أربعين يوما، وهو عدد قرآني. تجمع هذه الشروط بين أعمال الجوارح وأعمال القلوب، تهذيب

(1) السابق، ص86-88.
(2) **اصطلاح الصوفية**، (29)، ص4.
(3) الجيلي: **الإسفار عن رسالة الأنوار**، ص95.

النفس ورعاية الآخرين، حقوق الإنسان وحقوق اللّه[1]. رجاء أرباب الرياضات تصفية القلوب لتستعد للقاء المحبوب. وهو رجاء أرباب القلوب[2]. الرياضة تهذيب للأخلاق النفسية بمجاهدة النفس لترك تصرفاتها، ورفع العادات، ومخالفة المرادات. الرياضة منع النفس عن الالتفات إلى ما سوى الحق، ودفعها إلى التوجه نحوه. وأركانها المداومة على الذِكر[3]. ولماذا تكون الرياضة كسر النفوس بالخدمة ومنعها عن الفترة؟ وليس تربية النفوس لإعدادها للفترة أي للرحلة القادمة؟[4]. الراحة ظرف مملوء من العتاب[5].

أما المجاهدة فهي حمل النفس على المشاق البدنية ومخالفة الهوى[6]. خلع الراحة وترك الجوع إلى الرخصة[7]. الفترة بعد المجاهدة من فساد الابتداء. والحجب بعد الكشف من السكون إلى الأحوال[8].

من طلب الطريق إليه وصل بجد وجهد ومجاهدة. ومن صار إليه مباشرةً استغنى عن الطريق والأدلة. يكفيه الحق دليلاً وموصلاً[9]. الأول طريق الصوفية السالكين، والثاني طريق الأنبياء. والشوق إلى الطريق يزعج لطلب دليل عليه[10].

المجاهدات في السياحات. والسياحة سياحتان، سياحة النفس بالسير في الأرض ليرى الأولياء أو الاعتبار بآثار القدرة، وسياحة القلب ليجول في الملكوت فترد بركات مشاهدات الغيوب فيطمئن القلب عند المرادات لمعرفة آثار القدرة[11]. المجاهدة تعبد والتعبد إتيان ما وظَّف الحق على شرط الواجب دون مطالبة عوض.

(1) محمد السيد التجاني: **غاية الأماني**، ص65-67، 98.
(2) **لطائف الأعلام**، ج2، ص398.
(3) وهو معنى آية ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾، السابق، ص410-411.
(4) أبو عبد اللّه محمد بن خفيف، **طبقات الصوفية**، ص464.
(5) أبو القاسم النصرأباذي، السابق، ص486.
(6) **لطائف الأعلام**، ج2، ص614. **اصطلاح الصوفية**، ج2، ص6.
(7) **جامع الأصول**، ج1، ص178.
(8) أبو اسحق إبراهيم بن المولد، السابق، ص413.
(9) أبو سعيد بن الأعرابي، السابق، ص430.
(10) أبو عمرو الزجاجي، السابق، ص433.
(11) جعفر بن محمد الخلدي، السابق، ص438.

يكفي الفضل، والعوض هو وجوب حق العمل. وهو اجتهاد المريد الذي يسبق كشفه[1].

وأحياناً أخرى يدعو التصوف إلى بذل الجهد والجهاد لتحقيق الغاية. ومن عرف ما يطلب هان عليه ما يبذل. وبذل الجهود مقدِّمة لتأسيس كل علم. وليس من طلب اللّه ببذل المجهود كمن طالبه عن طريق الجود[2]. وبذل المجهود يفتح باب كل شريف[3].

والمكابدة مثل المجاهدة إذ لا تحصل المعرفة إلا بعد المكابدة، والسعادة بمخالفته أكثر من السعادة بمتابعته[4]. والفعل أساساً مكابدة ومجاهدة وإلا كان رياءً. والمكابدة مخالفة هوى النفس. فتحجم الجوارح، ويصمت اللسان حتى يأتي اليقين مع العلم. المخالفة تفقد النفس، والمكابدة فقد الهوى فتصير الشهوة في الطاعة[5]. ومن لم يعرف المكابدة لم يعرف التسهيل. فالصعب يؤدي إلى السهل، والمعاناة تؤدي إلى الوصول[6]. وقد استعبد اللّه الخلق بالمخالفة والمكابدة. فمن وصل إلى التسهيل وصل إلى العيش أي المنى[7]. فالحياة سعي وكد وكفاح. وقد حفَّت الجنة بالمكاره. والمكابدة في مخالفة الهوى هي الطريق لمعرفة الفرقية حتى يحدث التلذذ بمخالفة الهوى. كما حد التلذذ بموافقته[8].

وطرق المجاهدة متعددة. منها تقليل الغذاء بالتدريج لأن مدد الوجود والنفس والشيطان من الغذاء. وكلما قل الغذاء قل سلطانها[9]. ويدخل جهاد النفس ضمن المجاهدة[10]. فمراكز النفس أربعة: للشهوة في المخالفات، وللشهوة في

(1) **الولاية**، ص244.
(2) إبراهيم بن أدهم، **طبقات الصوفية**، ص36.
(3) الجنيد، السابق، ص157، 161.
(4) **التستري**، ص160، 199.
(5) السابق، ص241.
(6) **التستري**، ص287.
(7) السابق، ص331.
(8) السابق، ص343.
(9) نجم الدين كبرى: **قوائم الجَمال وقوائم الجَلال**، ص122-123.
(10) **القصد إلى اللّه**، ص162-167.

الطاعات، وفي الميل إلى الراحات، وفي العجز عن أداء الفروضات. ويتمُّ جهاد النفس بالحكم عليها بالعلم، وملاحقتها بالخوف، وسجنها في قبضة اللَّه، وشكوى العجز إلى اللَّه. ومن ترك المجاهدة ترك الاختيار وإفناؤه في اختيار شيخ مبلغ مأمون ليختار له ما يصلحه أي التنازل كلية عن الوجود. وكيف تكون الرياضة بإسقاط التدبير والدخول في وصاية؟[1].

ومن المجاهدة جهاد العدو. وهل العدو هو الشيطان، ومجاهدة بالإيمان والتوكل والعبودية التي تتمثَّل في معرفة النعم والملجأ والافتقار؟[2]. وهو طريق جهاد النفس. جهاد العدو والشيطان للغلبة عليه. والجهاد بالنفس والهوى للتغلب عليها[3]. الجهاد هو جهاد الشهوات[4]. ويكون ذلك بالفقر والاستعاذة[5]، والاجتناب من المعصية والخبث والكرامة[6]. وسؤال الصوفي: كيف أصنع والكون عدو لي؟. فالإجابة المقاومة[7]. وفي الكون عدو وصديق طبقاً لجدل السلب والإيجاب.

ويمثِّل الشيطان الغواية والغرور[8]. والصوفي لا يكره الشيطان لأن حبه للَّه لم يترك له مجالاً لكراهية أحد[9]. ويدعو المحب الحبيب أن يصرف الشيطان عن قلبه وقت الصلاة وقبولها إذا خالطتها بعض الوساوس. ولا توجد صلاة إلا وبها بعض الشرود كما هو الحال في الشعر الشعبي «نويت أصلي، صرصور دخللي، خرق لي ودني، قعدت أفللي».

---

(1) «ترك الاختيار وإفناؤه في اختيار شيخ مبلغ مأمون ليختار له ما يصلحه فإنه مثل الطفل أو الصبي الذي لم يبلغ مبلغ الرجال أو السفيه المبذر.. وكل هؤلاء لابد لهم من وصيّ أو وليّ أو قاضٍ أو سلطان يتولى أمرهم». **قوائم الجَمال**، ص123.

(2) **القصد إلى اللَّه**، ص64-68.

(3) **جامع الأصول**، جـ1، ص106-108.

(4) **كتاب الرياضة**، ص42-45.

(5) **جامع الأصول**، جـ1، ص103-105.

(6) السابق، ص109-111.

(7) أبو بكر الطجستاني، **طبقات الصوفية**، ص472.

(8) «يجب على المرء ألا يغتر بحيل الشيطان». **رابعة**، ص248.

(9) «إن حبي للَّه قد منعني من الاشتغال بكراهية الشيطان، أو بمنك وكرمك تقبل الصلوات التي تخالطها تلك الوساوس». السابق، ص157.

وهل يجري «الشيطان» مجرى الدم؟ سؤال في حاجة إلى جواب. يعتمد على الحجج النقلية لأنه موضوع غيبي. فالشيطان يوسوس للناس ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا﴾، في السماء لآدم، وفي الأرض للبشر ﴿فَٱهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا﴾. يعلم الشيطان ما تُحدِّث به النفس. وكل خير صدر من الإنسان لا يعلمه وإلا منعه. لذلك قال بعض الحكماء «الحسنة زينة في الوجه، وقوة في العقل. والسيِّئة كمين في الوجه، ووهن في العقل». في حين يعلم اللّه الخير والشر، الظاهر والباطن ﴿يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِى ٱلصُّدُورُ﴾. ولا يظهر على غيبه أحداً ﴿فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾. وكان عيسى يستطيع ذلك ﴿وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِى بُيُوتِكُمْ﴾. والشر يصدر من الشيطان ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ﴾. وهو ما يعارض مسؤولية الإنسان عن أفعاله وقانون الاستحقاق[1].

ولإبليس سبعة وسائل ينال بها من الإنسان إلا من اعتصم. الانشغال بما لا يغني، والمعصية، والإصرار عليها، والغضب، والحقد، والاستجفاء، والاستكبار. وفي قول آخر الاستخفاف بالناس والبدعة بدلاً من الاستجفاء والاستكبار. والغضب أشد على البدن من الرحمة. الحذر منه ضروري ما لم يكن رحمة يتلوه الصفح. فالغضب الناشيء من العلم رحمة[2].

لا يعرف اللّه إلا بمعرفة عدوه، ومن لم يعرف عدوه لم يعرف ربه. ومن ثم لزم للعبد الاستعانة والاستعاذة[3]. مع أن الاستعداد للعدو لا يكون بالعون الخارجي أو الدعاء الداخلي بل بالاعتماد على الذات والفعل المقاوم. ولا يُعرف اللّه إلا بعد أن يُعرف العدو. ومن لم يعرف العدو لا يعرف اللّه[4]. فالمعرفة بالأضداد. وبالتالي تعرف الاستعاذة والاستعانة باللّه. ويتدخل العدو بين الإنسان واللّه فيخشاه الذاكر أو يفقد حاله. فالعدو كل شيء يشغل ويحجب عن اللّه مثل حجب الجهل العلم والدنيا الآخرة، والظاهر الباطن[5]. والآن فمن هو العدو؟

---

(1) **المسائل**، ص81-83.
(2) **التستري**، ص80، 353.
(3) **التستري**، ص87-88.
(4) السابق، ص132، 169.
(5) السابق، ص197.

أعدى أعدائك نفسك التي بين جنبيك أم العدو في الخارج في فلسطين والعراق وأفغانستان والشيشان وكشمير وسبته ومليليه أي الاحتلال والصهيونية؟ والشيطان أعدى عدو الإنسان بين جنبيه. يرمز إلى تدخل الإنسان فيما لا يعنيه، والمعصية، والإصرار عليها، وسرعة الغضب، وطول الحقد، والاستخفاف بأقدار الناس. ينهى الرب عن القبول من العدو، ومن الاغترار بالدنيا، ومخادعة النفس[1]. وللعدو ثلاث مقامات. الدعوة والوسوسة ثم الأمر حيث القبول. وهما مقامان للتباع والصغار. والثالث الانتظار والطمع فتأتي الوسوسة ثم الهموم والطاعة والآخران ولا يبقى إلا الاستعانة باللّه[2].

والمؤمن الصحيح لا يرى على الأرض أحداً غيره وليس للّه عبد غيره ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾، ولا يأمر أو ينهى أحداً غيره. ثم يظهر قدر اللّه بدلاً من حرية الإنسان[3]. وإذا التقى رجلان بغير أمر فهم شيطانان. وإذا التقيا على أمر فهما ملكان[4]. فالشيطان علاقة بين اثنين. والأمر الثالث القضية أو الأمانة.

وأخطر التكلف فيما لا يعني. وهي أطول أبواب التستري[5]. ويكون التدخل فيما لا يعني باللسان أو فيما لا طائل منه والتطلع إلى عثرات الناس، وهتك أسرارهم. ويدخل الاشتغال بما لا يلزم ضمن منظومة أخرى لقسوة القلب التي يتشعب منها النفاق، وترك ما يلزم من الحقوق، وقلة المبالاة، بها والرضا بالحال، والعمل بما يغضب. وعلامة النفاق التظاهر أمام العلماء، ونسيان كل شيء بعد مغادرتهم[6].

أعلم الخلق إبليس. وأجهل الخلق إبليس لأنه عالم في ذاته جاهل في فعله. عالج الأنبياء. وأول من عالج آدم حتى أخرجه من الجنة[7]. ولا يوجد على وجه

---

(1) السابق، ص225.
(2) السابق، ص241-242.
(3) السابق، ص88.
(4) السابق، ص207.
(5) السابق، ص216-244.
(6) **التستري**، ص216-218.
(7) السابق، ص275، 361.

الأرض من هو أعلم بالعرش إلى الثرى وما بينهما من إبليس. ومقام العلم بالعدو يقطع عليه الطريق عند الضعيف. أما القوي فأنه لا يسأل ولا يبالي ولا يلتفت إليه لأنه عالم بحاله، وأن بغض العدو فرض[1]. فالتعامل مع العدو يتوقف على ضعف الإنسان وقوته. الضعيف يحترس منه. والقوي لا يبالي به. ونقيض الصوفي والقريب من الشيطان من تكلم بالدقائق، ولم يتبعها بالحقائق، ولم يترك العلائق والعوائق. يلقنه الشيطان الحكمة لافتتان الخليقة[2].

أسر العدو التغلب عليه بالعلم به. ومقام العلم بالعدو قطع الطريق عليه وهو ما يفعله الضعيف أما القوي فلا يبالي لأنه مشغول بحاله. ولو أراد اللّه ألا يُعصى لما خلق إبليس[3]. للّه فوائد وللشيطان فوائد. فوائد اللّه الخوف والرجاء. وفوائد الشيطان الأماني والغرور. فاللّه والشيطان قطبان للشعور، توتر بين الإيجاب والسلب[4]. واللّه والشيطان ضدان. وتوضع الدنيا عند الأعداء، والسر عند الأحباء، معرفة اللّه تبدأ بمعرفة عدوه. والدنيا ليست عدواً لتوضع عند الأعداء. ولا فرق بين السر والعلن.

من أراد أن تغيب عليه الملائكة فعليه السيطرة على الجوارح[5]. وقد سُمّيت كذلك لأنها تجرح. ومن أراد ألا تعيب عليه الملائكة فلا يدخل في شيء ولا يخرج من شيء حتى يحكم جوابه[6]. فالملائكة رقيب على الإتقان.

8 ـ البلاء والابتلاء

والبلاء أو العز تجلي الحق لسره، وكشف الأنوار الكرامة. ومن ثم لا يكون البلاء ألماً لرجاء الثواب. فالبلاء وطر ونعمة[7]. الأشياء ليست قائمة بأنفسها بل بمقيمها لأنها لا تملك لأنفسها نفعاً ولا ضراً وإلا نال ذلك من قدرة

---

(1) السابق، ص363.
(2) **الولاية**، ص239.
(3) **التستري**، ص72، 277.
(4) السابق، ص312.
(5) السابق، ص278.
(6) السابق، ص361.
(7) ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ﴾، **التفسير**، ص130.

الإله[1]. وذلك مثل أن الحسن والقبح ليس في الأشياء بل في إرادة اللّه الذي حَسَّن وقَبَّح. البلاء باللّه، والعافية باللّه، والأمر عزه، والنهي إذلاله[2]. والصابر هو من سَهُلَ عليه البلاء عند رؤية الأغيار[3]. ومع البلاء والبلوى والابتلاء تأتي المحن. وإذا دام البلاء بالعبد ألفه. وهو رحمة بأهل النار، وقد رفق اللّه بالأنبياء لأنهم أشد الناس بلاء ثم الصدِّيقون، ثم الأمثل فالأمثل[4].

والبلاء ليس حالاً ولا مقاماً، لكنه إشارة إلى العقاب[5]. وقد وهب اللّه لكل إنسان من معرفته مقداراً. وحمَّله من البلاء على مقدار ما وهب له لتكون المعرفة عوناً على حمل البلاء[6]. وأدنى الإنصاف ألاَّ يعرِّض الإنسان نفسه للبلاء، ولا يُدخل نفسه فيه[7]. البلاء من اللّه يهدُّ القلب مع انتظار الفرج. ففيم إذن تأديب النفس وامتلاك العلم والقوة؟[8]. وإذا كان اللّه يتفرد بالبلاء ويتفرد بالفرج فما دور الإنسان والمجتمع؟ وأعرف الخلق باللّه أعرفهم ببلاء اللّه[9]. ابتلى اللّه الخلق في الدنيا بسبعة: آدم بالتوبة، وإبراهيم بالغنى، وأيوب بالبلاء، ويونس بالسجن، ويوسف بالعبودية، وسليمان بالملك[10]. فالبلية هي التجربة الرئيسية في حياة الفرد، لا فرق بين نبي وإنسان عادي. وعلى الإنسان أن يظهر حاجته وفاقته إلى ابتلاء اللّه له. وإذا كان البلاء الفرح يدعى ويلجأ إلى اللّه. فالابتلاء ليس فقط في الشر بل في الخير[11].

والمسرور سروره بلاؤه، والمغموم غمه نجاته. فالبلاء يحب السرور. والغم يجب النجاة، والتعرض للحق بلاء. والمتعرض للبلاء يصيبه. ومن أراد السلامة

---

(1) ﴿وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ ضَرًّا﴾، السابق، ص135.
(2) ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ﴾، السابق، ص141.
(3) ﴿إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا ۚ نِّعْمَ الْعَبْدُ ۖ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾، السابق، ص141.
(4) **الولاية**، ص222.
(5) الحلاج، نصوص الولاية «أعمال»، ص222.
(6) أبو عبد اللّه التروغبذي، **طبقات الصوفية**، ص496.
(7) **التستري**، ص89.
(8) السابق، ص229–230.
(9) **التستري**، ص288.
(10) السابق، ص349.
(11) السابق، ص172.

فليتباعد عن مراتع الأهوال[1]. فهو مصدر الكرب فأين المفر منه؟[2]. وأول البلاء الأمر، ثم الاستخارة، ثم المشورة، ثم العزم، ثم التوكل. ولا يصح التوكل إلا ببذل الروح. ولا يصح بذل الروح إلا بالتبرئ مما سوى اللَّه وترك التدبير[3]. مع أن أول البلاء هو المواجهة والاستعداد والتشخيص والتحليل واقتراح الحلول ثم تجنيد الطاقة للعمل الفردي أو الجماعي.

والبلاء والعافية من اللَّه، وكذلك الأمر والنهي، والعصمة والتوفيق، والترك والخذلان، والثواب والعقاب. وكيف يكون اللَّه المبتلي؟ اللَّه خير لا يصدر عنه إلا الخير. والابتلاء من الشيطان رمزاً، ومن الواقع الاجتماعي حقيقة. والصوفي سعيد ببلائه. فهو من أولاد آدم الذي خلقه اللَّه بيده ونفخ فيه من روحه وأسجد له الملائكة، ثم أمره مخالفة هذا أول الخلق والدين فما بال النهاية؟[4].

البلاء أو الحيرة هي الصحبة مع من لا يوافق ولا يمكن تركه[5]. وهو على ثلاثة أوجه: على المخلصين نقم وعقوبات، وعلى السابقين تمحيص وكفارات، وعلى الأنبياء والصدِّيقين من صدق الاختبارات[6].

والابتلاء في الخير والشر على السواء، بالسكون والحركة، تتلوه رحمة[7]. والإنسان هو الابتلاء والامتحان والمصائب. ومن هانت عليه المصائب أحرز ثوابها[8]. ولا يجزع من المصيبة إلا من يتهم ربه. فاللَّه مصدر الخير. فمن أين الابتلاء؟ وكيف لا يجزع الإنسان منه ويعمل على التصرف معه؟ وقد استصحب الحق أقواماً للكلام وأقواماً للخُلَّة أي الصداقة. ومن استحبه الحق لمعنى ابتلاه بأنواع المحن طبقاً لرتبته في التحمل والقدرة. ولا يوجب الابتلاء الشكوى عند

(1) أبو بكر الواسطي، السابق، ص305.
(2) أبو عبد اللَّه بن سالم البصري، السابق، ص416.
(3) السابق، ص202.
(4) أبو عمرو إسماعيل بن نجيد، **طبقات الصوفية**، ص457.
(5) أبو محمد الراسبي، السابق، ص490.
(6) السابق، ص300.
(7) **التستري**، ص89.
(8) السرقسطي، **طبقات الصوفية**، ص52.

البعض وقد تظهر الشكوى لإظهار القدرة الإلٰهية في الإنسان[1]. فالكلام ابتلاء، والصداقة ابتلاء. والابتلاء لمعنى، وليس عبثاً. وقد تعرَّض كل نبي للابتلاء في بدنه بعد كمال الحال. وليس لابتلائه دواء. لذلك تُغفر سيِّئاته. والعجيب أن الابتلاء في الحياة وأقرب إلى الروح منه إلى البدن. وكذلك المنافق يُبتلى في بدنه لإشغاله عن النفاق. والنفاق فعل من أفعال الشعور وليس البدن.

والناس مبتلون بثلاثة أمور، المنع، أي عدم تحقيق الرغبات، والأذى للآخرين، والابتلاء. والابتلاء لا يرفع عن ابن آدم. وإذا مدَّ أحد يده إلى الدنيا لا يمنع عنه إلا بقَدَر من اللّٰه. فالخطيئة من الطبيعة، والخلاص من اللّٰه كما هو الحال في اللاهوت المسيحي. أصل البلاء من اللّٰه، والفرج من عنده، والمصير إليه. ومع ذلك لا يعرِّض الإنسان نفسه للبلاء، ولا يترك نفسه. يكفيه الهم في القلب، والفكرة في الصدر، والكلام باللسان، والحركة بالجوارح. الظاهر حكم، والباطن سر. الظاهر علم، والباطن قدرة.

والقوة ابتلاء. وهي معصية، الحول والقوة، حال الملائكة. الابتلاء مثل المرض قد يطول أو يقصر، وكذلك المعاصي. الابتلاء من اللّٰه، والإنسان يطلب الرحمة، تقابل بين الإيجاب والسلب، بين التابع والمتبوع. والابتلاء في الدنيا أيضاً. فالثواب والعقاب في الدنيا، والجنة والنار في الدنيا، الجنة العافية. والسؤال هو: هل العافية هو أن يتولى أحدٌ أمر الإنسان؟ والنار هي النفس، لكن هل الاعتماد على النفس بلوى؟[2]. والعلم بالحفظة أعلى درجات الإيمان، وهو العلم بالطبائع عند الابتلاء[3]. فالحفظ من الطبيعة، والإيمان بعد الابتلاء. الابتلاء هو هوى النفس[4]. وهو صفة للعبد.

أ ـ البلوى والشكوى. والبلوى من اللّٰه على جهتين، بلوى رحمة للبعث على إظهار الفقر وترك التدبير، وعقوبة للبعث على الأصل اختياره وتدبيره،

---

(1) أبو عبد اللّٰه بن الجلاء، السابق، ص177.

(2) «في الدنيا الجنة والنار. فالجنة هي العافية. والعافية أن يتولى أمرك. والنار البلوى وهي نفسك، وأن يكلك إلى نفسك». السابق، ص228-229.

(3) السابق، ص299.

(4) السابق، ص202.

فالبلوى إيجاب وسلب. وقد يكون الإنسان سبب بلواه. وهل الحرية بلوى والضرورة رحمة[1]؟ ودار أسست على البلوى بلا بلوى محال[2]. فالبلوى فعلية.

والبلوى مقرونة بالدعوى[3]. وهي حياء. وكما لا تخرج النساء من بيوتهن إلا بإذن أزواجهن، كذلك لا يخرج الرجال من قلوبهم إلا بإذن سيدهم[4]. وتصور الزوج والله كسيد تصور أبوي. وقد تكون البلوى من الله إلى العبد ومن العبد إلى الله بلوى متبادلة. فإن كانت من العبد فهي حجاب[5].

وإذا كانت الحياة أصل البلوى فهي غير جديرة بالحياة. وإذا كانت البلوى تلزم الخلق في ثلث منازل بلواهم القديم، بلواهم في حالهم وبلواهم فيما بين أيديهم، فماذا يبقي من السرور في الحياة والفرح بها؟ وإذا كانت بلوى الخلق على جبهتين: الأولى أدخلت عليهم، والثانية فيما بين أيديهم؛ فالخلق محاصرون بالبلوى من الداخل والخارج، وهل البلوى رفق للعبد في خاصته وبلوى غيره أم هي جزء من الوضع الإنساني كالعقبة والألم[6].

والبلوى حيرة. لأن الإنسان يتميَّز في اختيار كيفية الخروج منها[7]. والخلق مبتلون بثلاثة أحوال. مبتلون معصومون وهم الملائكة، ومبتلون مرحومون وهم الأنبياء والرسل، ومبتلون مرحومون وغيرهم وهم المؤمنون وغير مرحومين وهم الكفار. والبلوى تلزم الخلق ثلاث منازل: البلوى القديم، والبلوى الحال، والبلوى في الدارين للاستغفار[8]. وفي المحن ثلاثة أشياء: تطهير من الكبائر، وتكفير من الصغائر، وتذكير لأهل الصفاء[9].

والإخلاص هو الإقرار بالتوحيد والاقتداء بالنبي. والإقرار دون الاقتداء يأس

(1) **التستري، طبقات الصوفية**، ص210-211.
(2) أبو الحسن الصيروفي، السابق، ص503.
(3) أبو العباس بن عطاء الأدمي، **طبقات الصوفية**، ص305.
(4) **التستري**، ص230.
(5) السابق، ص312.
(6) السابق، ص324-325.
(7) السابق، ص349.
(8) السابق، ص226-227.
(9) أبو بكر بن طاهر الأبهري، السابق، ص394.

من طريق الأمر والنهي وطريق الإيمان[1]. والمثل الأعلى الإيمان مثل أهل السُنَّة والسُنِّيين. والعمل مثل القَدَرية حتى يجتمع الإيمان بالعمل وهو الأمر والنهي. السُنَّة مثلٌ أعلى عند السُنِّيين، والإيمان مثلٌ أعلى عند المؤمنين. والمثل الأعلى الموجود والخفي المشهود هو اللّه. وعند العامة لا يوجد إلا فعله، وعند العارفين نفسه. والخلق بعيدون عنه، خلق اللّه الخلق ولم يحجبهم عنه. وحجابهم من تدبيرهم[2].

والعالِم هو الذي يعمل بعلمه. والعامل هو الذي يغيّر بعمله العلم. فالتأويل عمل. وارتباط العمل بالعلم هو الإخلاص[3]. فالدنيا جهل أموات إلا العلم. والعلم حجة إلا العمل به. والعلم هباء إلا الإخلاص. والإخلاص له خطورته التي يعرفها اللّه، وذروته الموت[4]. وقد يستطيع العمل إذا ما تحول إلى اكتساب للّه لا يقوم على السُنَّة أو أصل الإيمان وهو ضرورة[5].

والفتنة مقرونة بالبلية[6]. ومن ظن بمسلم فتنةً فهو المفتون[7]. ويدعو الصوفي بالعياذ من الفتنة والبلاء وهما من النفس[8].

ومع البلاء والبلوى والابتلاء تأتي المحن. المحنة لخوائص أوليائه والفتنة لعامة الناس[9]. ومن نسي الحق في العافية لا يجيب اللّه دعاءه عند المحن[10]. والتوحد بالهم يزيله. والشكوى يحكم اللّه فيها[11]. الوجود وهم. وإزالته نفي للوجود. ولا شكوى لأحد إلا كأشكال فنية للتعبير! وفي شكوى الناس عقل

(1) **التستري**، ص76-77.
(2) السابق، ص77.
(3) **التستري**، ص150-151.
(4) السابق، ص156.
(5) السابق، ص158.
(6) أبو العباس بن عطاء الأدمي، **طبقات الصوفية**، ص305.
(7) محفوظ بن محمود النيسابوري، السابق، ص273.
(8) أبو الحسن البوشنجي، السابق، ص461.
(9) ﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً﴾، السابق، ص136.
(10) ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُۥ مُنِيبًا إِلَيْهِ﴾، السابق، ص141-142.
(11) كنت من كربتي آخر الهم ... فهم كربتي فأين المفر؟
أبو الحسين بن هند الفارسي، السابق، ص401.

الشاكي أصغر من عقل المشكي إليه لأن طريق الشكوى طريق مسدود، والشكوى لأهل المعرفة كما اشتكى إقبال في ديوان **جواب شكوى** لأنهم شكوا أحوالهم من بلواهم إلى الولي. وهي أفضل مقامات الصابرين. ومن غيرهم معصية. فالشكوى فعل إيجابي، اعتراض مكتوم، أنين القلب، وصرخة النفس من ألم الجهل[1]. ولا يوجب الابتلاء الشكوى عند البعض. وقد تظهر الشكوى لإظهار القدرة الإلٰهية في الإنسان[2].

ب ـ **الهمُّ والهمَّة**. وأول بلاء يقع فيه الحس الخاطرات هو الهمُّ. والتوجه إلى الخالق هو سبيل النجاة، مع العبادة والموازنة. جمع الهم ضروري في العبادات مثل الصلاة لحفظ الحدود وأداء الحقوق. أما جمع الهم في حد ذاته فليس فرضاً[3]. وحفظ الهم هو بداية كل شيء. ومن صحَّ همُّه صحَّت أحواله وأفعاله. فالوجود همٌّ[4]. والهم أول فعل للعبد. وصرف الهم إلى اللّه نجاة، وإلى غيره هلاك. والهم ليس للصرف بل للاستثمار فالوجود همٌّ. والواقع هم. والحياة هم[5]. والهم أول فعل يخرج من الصدر ثم إلى الجوارح، والسلامة في العصمة وهي الرحمة. ولم يعتصم آدم من الهم ولا من الفعل. ويوسف لم يعصم من الهم بل من الفعل. وعُصم يحيى من الهم والفعل. وهذا أصل إثبات القدر. والهم أفضل من العصمة والرحمة. فالهمُّ مصدر للإبداع. وسمة الأنبياء أربعة: السخاء، والنصيحة، والشفقة، والخوف، أي عالَم الهم. والجود الاستغفار من الذنب عالَم القلق.

وضع اللّه في جمع الهمِّ الروح والسرور والنعيم في الدنيا بالجد والاجتهاد في الجوع والعطش والعري. الهموم عذاب الدنيا وعذاب الآخرة على حد سواء. ومن أصبح همُّه الدنيا أمسى فيها[6]. فالدنيا همٌّ بمقدار ما له من دلالة. ويذهب

(1) **التستري**، ص261.
(2) الأول موقف أبي الحسين الثوري، والثاني موقف الجنيد، السابق، ص167-168.
(3) **التستري**، ص165.
(4) أبو تراب التخشبي، السابق ص 151، وهو أيضاً ما انتهى إليه معظم الوجوديين مثل: كيركيغارد وهيدغر.
(5) وهو ما انتهى إليه بعض الفلاسفة المعاصرين مثل هيدغر في تحليل Sorge.
(6) السابق، ص315.

الهم بترك ما يكفي. ومن أحبه اللّه لا يجمع له الهم بين الجوع والشبع، وبين الفقر والغنى[1]. ومن يكن سروره بغير الحق فسروره يورث الهموم[2].

ولا يمكن ذلك للقوي في البدن والعلم، والضعيف في البدن مع الجهل، والضعيف العالم دون أن يكون العلم هو اللّه مع التواصل بالروح، والقوي الجاهل وهو الأشر. ويمكن ذلك الضعيف مع تأديبه كالنفس دون مشاهدة بالقلب مع كمال العقل، وثبوت العلم بالعقل، والعقل بالدليل.

وإذا هم العبد عوقب في التو واللحظة. وهو ما يعرفه العلماء باللّه وبأيامه، وبذكر العقوبة، مع أن الهم هو الذي يعطي الإنسان الباعث على الحركة، ومن لم يهتم بشيءون الأمة فليس منها. وحمل الهم ليس خوفاً من عقوبة لأن الهم مكوِّن رئيسي في الوجود الإنساني. وإذا فكر العبد في الهم حرم، وإن أراده منع من الرؤية بأحد درجات الحجاب، فمقاماته متعددة. فعمل الهم له عقاب وهو الحرمان من الرؤية، والبقاء في الحجاب. بل إن حمل هم القوت اليومي، الخبر، فإنه يكون خارج المشورة والإجماع مع أنه لا خير في أحد لا يأكل من عمل يده. ويمقت اللّه قلب العبد إذا رأى فيه الدنيا. وهو يراقبه كل لحظة. فيتركه إلى النفس. مع أن هموم الدنيا هي هموم الآخرة. ومن لم يحمل هم الدنيا لم يهتم بالآخرة. والترك إلى النفس ليس عقاباً بل تحملاً للمسؤولية. الهم في الدنيا عذاب في الدنيا والآخرة. وكل من أراد اللّه شيئاً وأراد هو غيره لم يذهب همه[3]. والهم جزء من نسيج الوجود الإنساني لا يضيع لا في الحاضر ولا في المستقبل. وكيف تكون الهموم عقوبات الذنوب وهي نسيج الوجود الإنساني؟[4]. ولا يقوى العبد على جمع همه إلا بترك ما كُفي منه. والهم ليس كمّاً يتجزأ بل هو بِنية الوجود الإنساني. وهناك هم يغلب الهموم، وعلما يقهر العلوم، وخشية يُنال به خير الدنيا والآخرة والعمل بالعلم. فوحدة الهم ليست إلغاء للهموم بل توحيدها في هم واحد وحدا أكبر حتى لا تتشتت الجهود، وتتبعثر الطاقة[5]. وهل دعوى الهم في الحول

(1) السابق، ص315.
(2) أبو العباس بن مسروق الطوسي، السابق، ص241.
(3) **التستري**، ص266-267.
(4) أبو الحسن الحصري، السابق، ص490.
(5) السابق، ص323-324.

والقوة؟ الهم أي جدل النجاح والفشل، يعتمد على حال الإنسان وقوته. والهم فعل العبد. فكيف إذا حرف همه إلى اللَّه نجا. وإن حرفه إلى حوله وقوته هلك؟[1]. والهم لا يعرف اللَّه إلا من خلال الصبر البشري.

من علامة الصدِّيقين الصدق. فقد شحوا بهمومهم وأنفاسهم وساعاتهم وأيامهم وأوقاتهم حتى يتفوقوا إلى مولاهم[2]. الهم واحد وليس لطعام أو شراب أو لمستقبل[3]. هو إشارة إلى جمع الهموم كله في واحد. يضعه الإنسان بين يدي اللَّه. والهم في الوقت لا هم الماضي ولا هم المستقبل[4]. وكيف يكون الاهتمام بالغد نقصاً في عبادة المولى على الحقيقة؟ وماذا عن علم المستقبليات، وعلم إدارة الكوارث قبل وقوعها، ونحن نعيش في ثقافة مجاورة تنسى الماضي، ولا تهتم إلا بالمستقبل؟[5]. وهل يكفي اللَّه لعدم حمل الهموم، كمعنى أدل للكفاف؟ أم أن الاكتفاء بالذات والروح والعقل وعدم الاغتراب في العالم؟ أم أنه اكتفاء بالحاضر دون المستقبل، وبالغداء دون العشاء؟ الهم توصل النفوس إلى سَنِيِّ الرتب[6].

والهمة والهم من نفس الاشتقاق. ومن حفظ الهمة فهو في الناس أعز من الكبريت الأحمر[7]. الهمة تجريد القلب للمنى، وأول صدق للمريد، وجميع الهمم بصفاء الإلهام[8]. الهمة مقدمة الأشياء. فمن صحح همته بالصدق أتت توابعه. فالفروع تتبع الأصل. ومن أهمل الهمة أتت توابعه مهملة. والمهمل عن الأحوال والأفعال لا يصلح لبساط الحق[9]. وقد أوصى الصوفي بالهمة، فإنها مقدِّمة الأشياء، عَلِّيُها ومدارها ورجوعها[10]. من أصلح اللَّه همته لا يتبعه بعد

(1) **التستري** ص267.
(2) السابق، ص288-289.
(3) السابق، ص294.
(4) **اللمع**، ص431. وهو أحد أبعاد الوجود عند كيركيغارد وهيدغر.
(5) السابق، ص296.
(6) أبو الحسن الحصري، السابق، ص491.
(7) **اللمع**، ص269-270.
(8) اصطلاح الصوفية «رسائل الصوفية»، **رسائل**، جـ2 (29)، ص11.
(9) أبو علي بن الكاتب، **طبقات الصوفية**، ص388.
(10) أبو بكر الطمستاني، السابق، ص474.

ذلك ركوب الأهوال. وعلا إلى أعلى المراتب، وتنزه عن السفل[1]. فالهمة تجاوز وتعالٍ، قوة واندفاع[2]. من توالت عليه هموم الدنيا فليذكر همًّا لا يزول ليستريح منها، وهو هم الهموم[3]. وليس للهم بل للاستثمار والانتفاع. فكثيراً ما يتحول الهم إلى مصدر للإبداع، فراغ القلب في التخلي عمّا يتمسك به أهل الدنيا من فضولها[4]. وفراغ القلب قد يكون سلباً لا إيجاباً. القلب الفارغ صُوَري لا تحركه دوافع أو ميول. وقيمة كل إنسان بقدر همته. فمن كانت همته الدنيا، فلا قيمة له. وإن كانت همته رضا اللّه فلا يمكن استدراك غاية قيمته ولا الوقوف عليها.

والسلامة أفضل شيء عند الصدِّيقين أي عدم الانشغال بالدنيا وهمومها[5]. ومن الذي سيحمل إذن هموم المسلمين؟ وهل سلامة الدنيا في تركها بعد الغرق فيها. أم في العمل بها؟[6]. فالدنيا ميدان للعمل. وفيها يُنال الخلود.

وهموم الآخرة وكروبها تزيد من العقل والعلم والفهم والبصر. وهموم الدنيا تزيد الجهل وتذهب العقل وتنقص الدين[7]. مع أن الهموم واحدة. وقد تكون هموم الآخرة وهماً في حين أن هموم الدنيا واقع ملموس وتجربة حية.

ولماذا الانشغال بهموم الدنيا يقطع عن هموم الآخرة، والهمان واحد السعادة في الدارين[8]. من يكن اللّه همته لم تستقطعه الأقدار، ولم تملكه الأخطار[9]. ولا يعني ذلك اللّه شخصياً بل المثل الأعلى الذي يتطلع إليه كل إنسان .

شرف الهمة ضروري لأن الهمم تبلغ بالرجال لا بالمجاهدات، وهي قُرب النظر وبُعد المأخذ والعزة والقربة من وصايا الصوفية[10]. هي جذب شواهد

(1) أبو سعيد بن الأعرابي، السابق، ص429.
(2) جعفر بن محمد الخلدي، السابق، ص437.
(3) أبو الحسين بن الصائغ الدينوري، السابق، ص314.
(4) ممشاذ الدينوري، السابق، ص317.
(5) **التستري**، ص291.
(6) «ألم تعلم أن سلامة الدنيا في تركها وأنت غارق فيها». **رابعة**، ص169.
(7) **التستري**، ص166–167.
(8) أبو سعيد بن الأعرابي، **التستري**، ص429.
(9) إبراهيم القصار، السابق، ص319–320.
(10) أبو العباس القاسم السياري، السابق، ص446.

المهموم بالذهاب إليه[1]. فالهمة حركة بالجذب. هي الطاقة الروحية أو الدافع النفسي أو النزوع أو الباعث. وهي على أنواع: همة الإفاقة أولى درجات للسلوك. تبعث على البقاء وترك الفناء. وهمة الأنفة الدرجة الثانية تدفع إلى التعفف من طلب الأجر على العمل، طلباً للثواب وأجر أعظم. وهو مشاهدة الحق، همة أرباب الهمم العالية. والدرجة الثالثة تتعلّق بالحق وحده دون غيره، لا ترضى بالأموال أو الصفات بل تقصد عين الذات[2]. الهمة المنزل العاشر من منازل الأدوية. وهي تجرد القلب، وتثير الانتهاض.

والرسول نموذج صاحب الهمة، هو أُمي لجمع همته، وحرمي لعظم نعمته ومكي لتمكينه عند قربه. فالأُمي من الهمة، وليس من عدم معرفة القراءة والكتابة. ومكي لتمكينه وليس نسبة إلى المكان مكة[3]. وهو الأظرف والأشرف والأعرف والأنصف والأرأف والأخوف والأعطف من كل من في الآفاق. هو سيد البرية. اسمه أحمد. ونعته أوحد. وأمره أوكد. وذاته أوجد. وصفته أمجد. وهمته أفرد. هو الأظهر والأنظر والأكبر والأشهر والأنور والأقدر والأبصر[4]. هو التمام والهمام. أمر بكسر الأصنام. أرسل إلى الأنام والأجرام[5].

وقد تسمّى الدواعي الهمة. وقيمة المرء. قد تكون همته دنياه أو أخراه أو مولاه ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ﴾ أي زاغ إلى الدنيا أو طغى إلى العقبى[6]. والدواعي هي البواعث على الفعل. ولما كانت الأفعال متعددة فالدواعي متعددة كذلك. فالإيمان يدعو إلى الرشد، والسلام إلى الإطلاق، والإحسان إلى المشاهدة، والفهم إلى الزيادة، والعقل إلى المذاق، والعلم إلى السماع، والمعرفة إلى الروح والراحة، والتوكل إلى الثقة، والخوف إلى الارتعاج، والرجاء إلى الطمأنينة،

---

(1) أبو عبد اللّه محمد بن خفيف، السابق، ص466.

(2) **لطائف الأعلام**، جـ2، ص460، 695-697. **اصطلاحات الصوفية**، ص45-46. **لطائف الأعلام**، جـ1، ص129. **جامع الأصول**، جـ3، ص97.

(3) **الطواسين**، ص161.

(4) السابق، ص162.

(5) السابق، ص163.

(6) «وخاب من لم يكن له داعية من هذه الدعاوى أولئك من الذين أهملوا في مفاوز التميز، ومن لا يبالي اللّه بهم». **الولاية**، ص260.

والمحبة إلى الشوق، والشوق إلى الموله، والموله إلى اللّه. وخاب من لا دواعي له[1].

ويدخل العرف والمزاج في عالم الشعور. فالمزاج بالمزج محوط، والصرف بالصرف منوط[2]. الزاجر هو واعظ الحق في قلب المؤمن وهو الداعي[3]. الزاجر واعظ في القلب، ونور مقذوف فيه، داعي إلى الحق[4].

والقوامع هي قوامع الغفلة، وقوامع العزة والغرور. والقوامع من القمع ما يُطرح سؤال، ألا يمكن وضع ألفاظ جديدة مثل المحررات؟[5].

جـ ـ الغم والغيرة. ينشأ الغم من الحزن على الماضي أو خوفاً من المستقبل أو قلقاً على الحاضر. والعاقل لا يحزن على ما فات. ولا يتطلع إلى ما هو آت، ولا يهتم بما يحدث. ومن ثم يصبح العاقل آلة صماء، كذلك لا يخاف الحكم من الموت لأنه يتطلع إلى الحياة بعد البعث. وكيف يضحي الحكيم بالحياة العاجلة من أجل حياة آجلة؟[6]. ينشأ الغم عندما تتحفظ الروح على الذنوب، والخبايات على النفس ثم تنساها. فإذا صحت عرضت عليها الجنايات فيغشاها الانكسار والذوبان[7]. كما ينشأ الغم من عهد ليس له وفاء، وخلوة ليس بها صباء، ومسألة ليس لها جواب غدا، وأيام تغشى ويبقى ما كان فيها أبداً وهو العمل الصالح[8]. والفتن ثلاث: فتنة العامة من إضاعة العلم، وفتنة الخاصة من الرخص والتأويلات، وفتنة أهل المعرفة من تأخر الْتزاماتهم من الوقت الأول إلى الوقت الثاني[9]. كل غم وكرب وَرَدَ على الأُمة من قبل الآخرة يزدادون بذلك جهلاً،

(1) **الولاية**، ص261.

(2) السابق، ص262.

(3) **اصطلاح الصوفية**، جـ2/ (29)، ص9.

(4) **اصطلاحات الصوفية**، ص55. **لطائف الأعلام**، جـ2، ص415. **جامع الأصول**، جـ3، ص40.

(5) **لطائف الأعلام**، جـ2، ص586.

(6) «بيان الطريق في نفي الغم في الدنيا»، **ميزان العمل**، ص112-116. «بيان نفي الخوف من الموت». السابق، ص116-119.

(7) **اللمع**، ص297-298.

(8) عمرو بن عثمان المكي، **طبقات الصوفية**، ص204.

(9) **التستري**، السابق، ص90.

ذهاب عقل ونقص في الدين لأن الآخرة مصدر تفريغ للهم والكرب، وزيادة علم وتثبيت عقل ودين[1].

والغيرة هي غيرة في الحق لتعدي الحدود. وهي كتمان الأسرار والسرائر، وغيرة الحق ضنته على أوليائه وهم الضنائن[2]. ويقرن مع الغم والغيرة السخط. وأكبر مصيبة سخط اللّه على الإنسان[3].

9 ـ الامتحان والاختبار

والطريق اختبار وامتحان، فتنة وبلية، اصطلام وحرقة، انزعاج وجزع. الاختبار امتحان الحق للصادقين ليختبر صدقهم إثباتاً للحجة على المؤمنين ولتأديب المريدين.

والبلاء ظهور امتحان الحق لعبده في حقيقة حاله، وما ينزل به من التعذيب. ورحمة اللّه بالإنسان حينما كان بلاء. والأنبياء أشد الناس بلاء طبقاً للحديث. والامتحان ابتلاء من الحق يحل بالقلوب المقبلة على اللّه. محنتها انقسامها وتشتتها[4]. وهو على ثلاث درجات. عقوبة القوم، وتمجيد وكفارة لقوم، واستدعاء زيادة وارتفاع درجة لقوم[5]. من امتحن اللّه قلبه للتقوى كان شعاره القرآن[6]. ووقاره الإيمان، وسراجه التفكر، وطيبه التقوى، وطهارته التوبة، ونظافته الحلال، وزينته الورع، وعمله الآخرة، وشغله باللّه، ومنامه عنده، وصومه إلى الممات، وإخطاره في الجنة، وجمعه الحسنات، وكنزه الأخلاق، وصمته المراقبة، ونظره المشاهدة، وهو ما سيصبح فيما بعد الإنسان الكامل[7].

---

(1) **التستري، طبقات الصوفية**، ص277.

(2) **اصطلاح الصوفية**، رسائل جـ2 (29)، ص11.

(3) **القصد إلى اللّه**، ص178-183.

(4) «نحن معاشر الأنبياء أشد الناس بلاء». **اللمع**، ص429.

(5) السابق، ص448.

(6) ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱمۡتَحَنَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡ لِلتَّقۡوَىٰۚ﴾، **التفسير**، ص145.

(7) ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٖ﴾، السابق، ص146.

الاصطلام هو غلبة تَرِد على العقول فيستلبها بقوة سلطانه وقهره. القلوب ممتحنة أو مصطلمة. وإذا حدث الاصطلام وقع الطمس[1]. والقلوب على ثلاثة أحوال: ممتحنة ومصطلمة، ومنتسفه. والانتساف أول الأحوال ثم الاصطلام وهو الموت ثم الطمس وهو الذهاب[2].

والانزعاج له معنى إيجابي على عكس ما يوحي إليه في اللغة التداولية. فهو تحرك القلب للمراد باليقظة من سنة الغفلة، تسمو إليه السرائر، وتنزعج بما فيها إليه الضمائر[3]. وإذا كان الطريق وجدانياً ينتاب الشعور حالة من الانزعاج. ويعني تحرك القلب إلى اللّه بتأثير الوعظ والسماع[4]. لم يجزع النبي إلا لأنه بُعث بالرأفة والرحمة. فإذا خالفت أُمته أمره رجع لهم وعليهم[5]. والليل موجع[6]. من خاف على نفسه شق عليه ركوب الأهوال ثم لا يرتقي إلى سمو المعالي في الأحوال[7].

البكاء من اللّه وإلى اللّه وعلى اللّه. وهو على ثمانية عشر وجهاً: البكاء من اللّه لطول تعذيبه بالحنين إليه، ومن خوف الانقطاع، ومن الفزع من عدم الوصول إليه، ومن الهيجان إليه، ومن ولع العقل إليه «بالتمرغ على بساط الذل وطلب الزلفى لديه»، ومن الخوف من قطع الطريق، ومن عدم اللقاء حده، ومن الحياء منه، ومن خرج الوصول إليه، كالصبي الرضيع وهو يبكي بين يدَي أمه. لهذا الحد بلغت الرجولة![8]

10 ـ الدنيا والآخرة

كما أن الطريق تحوُل من الخارج إلى الداخل. ومن العالم إلى النفس ثم

(1) **اللمع**، ص450.

(2) السابق، ص300.

(3) **اللمع**، ص444-445.

(4) **اصطلاحات الصوفية**، ص33. **جامع الأصول**، جـ3، ص16.

(5) أبو عبد اللّه التروغبندي، **طبقات الصوفية**، ص496.

(6) إذا الليل ألبسني ثوبه تقلّب فيه فتى موجع
أبو عبد اللّه الدينوري، السابق، ص516.

(7) أبو بكر بن طاهر الأبهري، السابق، ص394.

(8) **اللمع**، ص300-301.

تحول من النفس إلى اللّه. فإنه أيضاً تحوُّل من الدنيا إلى الآخرة، واغتراب كلي عن العالم. فهل الدنيا سلب؟ وهل ترك الدنيا يؤدي إلى الآخرة وإلى اللّه بالضرورة؟

أ ـ الخلق. هل الخلق سلب؟ هل البشر عُصاة؟ هل الناس كفار؟ هل هم موتى بلا قبور أم أنهم أفضل ما خلق اللّه، بل لقد خُلق العالم من أجلهم؟

للخلق رب لتربيتهم فهم مختلفون ولهم اللّه لأنه الرازق. والخلق يربُّون أنفسهم بأنفسهم، ويرزقون أنفسهم بأنفسهم طبقاً للشريعة. والشريعة هنا هي الطريقة والحقيقة. ولهم نبي ضروري أيضاً لهم لإبلاغهم الشريعة الوضعية ويطبقونها كنظام مثالي للعالم. وانتهت النبوة بإعلان استقلال العقل وحرية الإرادة.

ولهم العشرة المبشرون بالجنة والتابعون لهم بإحسان، إيثار اللّه على أنفسهم وللآخرة على الدنيا. يحكمون على السر بالإيمان، وعلى الظاهر بالأحكام. وتعني الضرورة الطاعة. وهو حكم مسبق. والدنيا دار عمل لم تنتهِ بعدُ. ولم يتمّ السؤال بعدُ. ولم تقم القيامة بعدُ. والبشارة والشفاعة مناهضتان لقانون الاستحقاق عند المعتزلة.

ولابد للخلق من رزق حلال يبعدهم عن الحرام، بين الرجاء والخوف. وهم قادرون على التمييز بينهما بالعقل بناءً على قاعدة التحسين والتقبيح العقلية واختيار الحسن أو القبيح بإرادة حرة كاملة. وعيش أهل الصدق في الإيمان وهو علم قيام اللّه عليهم، وشغلهم بتعبده وإقامة السُنَّة، والتزامهم بالإخلاص. وهم أعمر قلبا من العباد والزهاد والجهال في محاريبهم ومساجدهم[1]. والإيمان هو اليقظة. والأفضل النظر في الدين بالإيمان، والتزود من الدنيا للآخرة، والاستعانة باللّه على الأوامر والنواهي بالاتجاه نحو القلب. وقلب القلب وقوف العبد أمام اللّه، والسكون إلى المولى، والاطمئنان إليه. والصوفية وقوفهم عند المعرفة، والمعرفة على قيام اللّه، وغيرهم في موقف العبودية والقَدْر[2]. العبودية هي التحرر من قهر الحكام والخوف من السلطان. والإيمان هو الوعي الذاتي. والسيطرة على الحاضر من أجل

(1) **التستري**، ص81-83.

(2) السابق، ص83-86.

الإعداد للمستقبل، والاستعانة باللَّه بالاعتماد على شريعته الوضعية طبقاً للمصالح العامة والتجارب الذاتية البديهية. وهو ما سماه الصوفية القلب. والوقوف أمام اللَّه أي الاستقامة والنزاهة. وغيرهم في تخليط ليس لهم قلب ولا صدر. إذ أن وعيهم الذاتي لم يستيقظ بعدُ. مازال في غفلة، لا يعيش الخلق إلا بالغفلة.وغفلة الصدِّيقين اشتغالهم بالذِكر عن المذكور. فقد كان اللَّه كنزاً مخفياً فأحب إظهار قدرته لكي يُعرف. فيوحده الناس ويعبدونه. الذِكر وظيفة الشعور وآلية اليقظة درك تشخيصه في المذكور. وحياة النعيم بثلاثة أشياء: عدم أمر أحد أو نهيه، وعدم الفرح بنعيم الدنيا أو الجزع من مصائبها[1]. والشر جزء من الخير، والحزن مقابل الفرح وفي جدل معه. والنعيم بعد العذاب لمعرفة قيمته. فالسلب شرط الإيمان. ولا ينجبر قلب فيه ثلاثة أشياء: حب البقاء، وطول الأمل، وطول الحياة[2]. مع أن حب البقاء غريزة طبيعية وطول الأمل رجاء طبيعي وطول الحياة أمل إنساني.

خلق اللَّه الخلق ثم أحياهم باسم الحياة ثم أماتهم بجهلهم. فمن حيا بالعلم فهو الحق. والجاهل ميت. العلم حياة. والجهل موت. والخلق كلهم موتى إلا العلماء.

والخلق ثلاثة أنواع: مبتلون معصومون وهم الملائكة، ومبتلون مرحومون وهم الأنبياء والرسل، ومبتلون مرحومون وغيرهم وهم المؤمنون وغير مرحومين وهم الكفار. وهذا تضييق للرحمة ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾. ولا يُعرف الملائكة إلا قياساً للغائب على الشاهد. والأنبياء والرسل مُثُلٌ عليا وليسوا من عامة الخلق. بقي الخلق إما في حالة يقظة أوفي حالة غفلة. وهو ما سماه القدماء الإيمان والكفر. النعمة للخلق كلهم. والعافية خاصة بالأنبياء والصدِّيقين والمؤمنين دون ذكر الشهداء. يحييهم في عافية، ويميتهم في عافية، ويتبعهم في عافية. ولا فرق بين النعمة والعافية كتقاسم مشترك بين الناس جميعاً، لا فرق بين مستوياتهم في المعرفة. يسلم الخلق بعضهم من بعض، ويفضل بعضهم على بعض، واللَّه فضله على الجميع[3]. فالناس متفاوتة في درجات الوعي واليقظة.

---

(1) **التستري**، ص86-87.

(2) السابق، ص88.

(3) **التستري**، ص200.

ومن يكفُ اللّه أذاه عن الناس أو الخلق أو يحتمل أذاهم ويصطنع لهم المعروف لا يمسه التراب. فحسن الخلق جوهر الوعي الذاتي واستقلاله. عن حوامله المادية. هو البقاء، والأذى هو الفناء[1].

والعيش على أربعة أوجه: الملائكة في الطاعة، والأنبياء في العلم والوحي، والصدِّيقون في الاقتداء، وسائر الخلق في البدن مثل البهائم. ولا يوجد خلق مثل البهائم ولا الملائكة. الخلق خلق، بشر يصيبون ويخطئون لا يرتفعون إلى أعلى عليين، ولا يهبطون إلى أسفل سافلين، والطبع للناس أيضاً. فقد طُبع الخلق على أربعة. طبع البهائم، البطن والفَرْج. وطبع الشياطين اللّهو. وطبع السحرة المكر والخداع، وطبع الأبالسة الإباء والاستكبار. ولكل منها سلامة وعصمة. الإيمان للطبع الأول، والتسبيح والتقديس للثاني وهو طبع الملائكة. والصدق والنصيحة والإنصاف والتفضل للثالث. واللجوء إلى اللّه بالتضرع والصراخ للرابع. ثم يتمُّ الانتقال من معرفة الطبائع إلى معرفة الربوبية. فقد خلق اللّه الطبع على معرفته. وجعل فيه معرفته للتميُّز بين الأشياء مثل معرفته طالب المعاش، وخوف المؤمن، والذِكر، والعطف على الولد، فهذه لا تحتاج إلى تعلم. فالطبع هنا يعني الفطرة. الدنيا بالطبع، معرفة الطبع وطلب المعاش، والآخر بالطبع معرفتها والاستعداد لها، وأصول الأشياء أربعة: طين العزة، وقوة العزة، ونار العزة، وروح العزة. وهي تشبيه العناصر الأربعة عند الفلاسفة، التراب والماء والنار والهواء.

والطبع في الخلق علم بديع يُراد به ما يُحدثون من أفاعيل. الأصل الإقرار بالتوحيد، والاقتداء بالرسول وأصحابه والتابعين. فالوحي طبيعي فطري، والبلاء الحسي والهم. يرجعان إلى الخالق وإلا فالهلاك[2]. خلق الطبع أن يحس. والأصول التي يحس بها الطبع الخوف والجوع والأمراض والأسقام. وأعلم الخلق وأجهلهم إبليس. عالم في ذاته جاهل في فعله. عالج الأنبياء وأخرج آدم من الجنة.

وخَلَقَ اللّه ناصفاً بعضهم وكف الأذى عنهم. يرزق الأمين والحجة على الخلق. ويستغفر للباغي. ومن بطر حُرم اليقين. ومن انشغل بما لا يعنيه حُرم

---

(1) السابق، ص206-207.

(2) **التستري**، ص130-132، 275.

العدل. ومن شغل الجوارح بغير الطاعة حرم الورع فيهلك. فالحياة الإنسانية لها قوانينها الطبيعية، السبب والنتيجة، العلة والمعلول. والخواطر أصل البلاء، وهي في حد ذاتها معانٍ تَردُ على النفس، يمكن الاستفادة منها سلباً أم إيجاباً.

والخلق وقفوا على الطعام والشراب ولا يَردْن إلا إياه[1]. فالطبيعة مغلقة على ذاتها. لا تتجاوز ولا تتعالى. وهو ميل للوعي نحو حوامله المادية وليس على استقلاله الذاتي، وكيف لا يطمع الإنسان في الفرح وهو مخلوق؟[2] إن الفرح جزء من نسيج الإنسان مثل الحزن.

وطبع الطبع الدعوى[3]. وهو طبع سلبي، وقد يكون الطبع هو الضرورة. فترك الكلام بالعلم ثم الكلام بالضرورة سلامة من آفات الكلام. فالكلام هنا مصطنع، والضرورة طبيعية. وقد خلق اللّه النفس، وجعل طبعها. وجعل الهوى أقرب الأشياء إليها، والهوى منه هلاك الخلق[4]. وهو تصور مضاد لخلق اللّه الإنسان على الفطرة، وهي الطبيعة الخيِّرة. إذا وقف الطبع بين يدي الطابع وضعف الطبع صارت النفس مالكة. فالضعف يتحول إلى قوة، والطابع الخارجي يتحول إلى واقع داخلي[5].

وتفكير الصوفية في الطبع أي في الضرورة يوحي إلى أن التصوف لا اختيار للإنسان فيه بل هو مختار من أحد له. فكل شيء فيه، في التاريخ أو في الطريق يقع ضرورة بتدخل إرادة مطلقة ومشيئة عامة. من شاهد اضطراره فليس بمضطر بل هو حر. فالحرية مشاهدة الضرورة، والضرورة مشاهدة الحرية[6]. من أعطى العبودية للنفس أعطي الحرية[7]. وهو الجبر الذاتي. العبودية للذات وليست للآخر. وهو لفظ اعتزالي من أصحاب الطبائع.

(1) السابق، ص292.
(2) السابق، ص349.
(3) **التستري**، ص275.
(4) السابق، ص278.
(5) السابق، ص287.
(6) ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ﴾، **التفسير**، ص137.
(7) السابق، ص 319، 324.

وأصول الطبع أربعة، تتشعب إلى خمسة عشر: الجنة والنار، وطبع الإنسان وطبع الروح، وطبع المعرفة، وطبع الإيمان. وهي طبائع متصلٌ بعضها بالبعض الآخر. فإذا انفصلت أصبحت مذمومة مثل طبائع الأرواح. وطبع المعرفة يسبقها نظراً لسبق المعرفة على الوجود، وطبع الإيمان معاينة المغيب ومكاشفة اليقين وشهادة الرب. ليس الطبع فقط في الطبيعة لكنه أيضاً في الإنسان أي في السلوك الأخلاقي. كل طبع يؤدي إلى الطبع الآخر. فطبع الطبع الطمع، وطبع الطمع التطلع، وطبع التطلع التعرض، وطبع التعرض الشقاء والسعادة. ودين الطبع مكارم الأخلاق وهي الأخلاق الطبيعية. والمعقول للطبع إيمان الطبع لا إيمان الأصل، وهو الإيمان الطبيعي. والطبع والطمع والتطلع والتوحد أركان البلاء والتي تؤدي إلى الهلاك إن لم يُعافَ الإنسان منها[1]. فليس الطبع شراً على الإطلاق بل هو أقرب إلى الخير. فالفطرة خيِّرة. والخلق من خيِّر مثله.

ب ـ الدنيا سلب وإيجاب. ويستحي المولى أن يسأل الدنيا من يملكها، فكيف يسأل من لا يملكها؟[2]، وهو نوع من التعفف وعدم السؤال، والتمييز بين الوجود والملكية. والطريق المختصر إلى الجنة هو عدم سؤال أحد شيئاً، وعدم أخذ شيءٍ، وعدم امتلاك شيءٍ لإعطاء أحد شيئاً[3]. وهو استقلال الذات لذاتها وللآخرين وفي العالم وليس طريقاً لشيء آخر خارج هذا العالم.

وكيف تكون الدنيا غير جديرة بالحب، وكلها تدعو إلى الحب والعشق وله طيبة وبِشر أو جَمال؟[4].

والدنيا لا تخرج من القلب إذا تكلم العبد في أقرب شيء في قلبه[5]. ولا

---

(1) السابق، ص204، 274.

(2) «إني لاستحي أن أسأل الدنيا من يملكها، فكيف أسأل من لا يملكها؟». **رابعة**، ص109، 118، 125، 137، 174.

(3) السرقسطي، السابق، ص49.

(4) «نعم الرجل أنت، لولا أنك تحب الدنيا». السابق، ص118، 138. «لولا ملك هذه الدنيا لكنت رجلاً لا غبار عليك». السابق، ص155.

(5) «أني أرى الدنيا بترابيعها في قلوبكم... إنكم نظرتم إلى أقرب الأشياء في قلوبكم فتكلمتم فيه». السابق، ص126، 175.

تعارض بين الدنيا والآخر المطلق، المثل الأعلى، والخير الأقصى. الفرق بينهما هو الفرق بين الجزء والكل، بين الواقع والمثال.

والسلامة ترك ما في الدنيا، والبكاء حين ينغمس فيها العبد[1]. هذا فقط عندما يضيع الوعي الذاتي في حوامله المادية ويصبح نائماً. فلا تعارض بين الانغماس في الدنيا والاستقلال عنها كما عُرف الحكيم بأنه والعاكف على شانه، الخبير بأهل زمانه[2].

ويضنُّ الصوفي باللقمة الطيبة يُطعمها وقد سمن ذراعه وحزن[3]. فالزهد قيمة للسيطرة على الذات والإبقاء على شفافية الوعي وصفائه. وهو على صيام دائم[4]. والصيام رمز لقوة الإرادة والتضحية بالبدن في سبيل الروح. والطعام لا ينتقض عند ذكر الآخرة. ولا تعارض بينهما فالطعام إبقاء للبدن. والبدن حامل للروح. كل الدنيا فضول إلا خبز يُشبع، وماء يَروي، وثوب يستر وبيت يكنُّ وعلم يُستعمل[5]. فالحد الأدنى في الحوامل المادية تكفي لوجود الوعي الذاتي الملتزم.

والتصوف هو التجرد التام عن العلائق، والبُعد عن ادعاء المعرفة[6]. واحتراف الزهد أو التعلُّق بالعبادة والوقوع في الصورية دون الذهاب إلى ما ورائها وهو تأكيد على الوعي الذاتي. والاغتمام بنقص المال إنما هو اغتمام على ما ينقص من العمر إذا ربط الإنسان الوجود بالملكية. المال يذهب ويأتي. المهم الاستقلال الوعي الذاتي ويقظته الدائمة. ولن يَكْمل الرجل حتى يُؤْثِر دينه على شهوته. ولا يهلك حتى يُؤْثِر شهوته على دينه[7]. وكلاهما رمز: الشهوة في مقابل

(1) «أما علمت أن السلامة ترك ما فيها. فكيف وأنت متلطخ بها». السابق، ص127، 137، 175، 181.

(2) وهو قول مأثور عن محمد عبده.

(3) «أني لأضنُّ باللقمة الطيبة أن أطعمها نفسي، و إني لأرى ذراعي قد سمن فأحزن». السابق، ص130، 140، 177. ليس أنا ولا أنت ممن يتنقص عليه الطعام عند ذكر الآخرة. السابق، ص166، 177.

(4) «وما مثلي يفطر في الدنيا». السابق، ص130.

(5) المحاسبي، السابق، ص 58.

(6) ذو النون، **طبقات الصوفية**، ص18.

(7) السابق، ص50، 53-54.

الدين أي الأدنى والأعلى، الواقع والمثال. كل قصد في الدنيا أخذ منها شيئاً لشهوة أو تسهيلاً لشهوة وكان في عبادته نشاط وقوة فهو مخدوع إلا المتقين. في حين أن الإسلام يقوم على العمل والكد والكدح في الدنيا. ويحذر الإنسان ألاّ يهتم بالدنيا وإلا هلك فيها، فإن رزقه لا يُعطى لأحد سواه. وفرق بين الاهتمام بالدنيا والغرق فيها، بين الالتزام بها والاغتراب فيها، ولا يؤخذ من الدنيا إلا القليل وفي الحال. وإن لم يأخذه يخاف أن يأثم[1]. يحتاج الوعي إلى الحد الأدنى من الحوامل المادية دون حد أقصى لمحمولاته المثالية. ومن صارع الدنيا صرعته. فللدنيا قدرة على المقاومة. وللانتصار عليها الهروب منها والالتفاف حولها[2].

ولكل شيء مَهْرٌ أي ثمن، ومَهْرُ الجنة ترك الدنيا بمن فيها. في حين أن العمل والسعي والكدح والجهاد والشهادة في الدنيا يؤدي أيضاً إلى الجنة[3]. وإذا ترك الحكيم الدنيا فقد استنار بنور الحكمة. مع أن الحكمة قد تأتي أيضاً من الالتزام بقضايا الدنيا. وإخراج الدنيا من القلب شرط الطاعة. ولو كان في القلب شيء عن الدنيا لما صحَّت السجدة. وهو طلب المستحيل. فمن لم يهتم بأمور الأمة فليس منها. وتخرج الدنيا من القلب بصفاء الود وحسن العاقبة أي بالتحول من العالم إلى الآخر، ومن الشيء إلى الشخص[4]. ومن فتح عليه شيء من الدنيا ولم يحاول الخلاص والتحرر منه فإنه يحب الدنيا. وفرق بين حب الدنيا وامتلاك للحبيب. فالحب تحرر، والامتلاك عبودية.

وبخدمة المولى تأتي الدنيا صاغرة، والجنة عاشقة[5]. فالأعلى يحضر الأدنى،والأدنى لا يُحضر الأعلى. ومن ذهب إلى شيء فاته. ومن فات شيئاً أتى إليه. بل إن من نظر إلى الدنيا نظرة إرادة وحب لها خروج نور اليقين والزهد من قلبه. وكما قال المسيح محوِّلاً الشريعة اليهودية إلى شريعة قلبية. فليس الزنا ارتكاب الفعل بل من نظر إلى امرأة جاره بعين الشهوة فقد زنا.

(1) شقيق البلخي، السابق، ص63-64.
(2) أبو سليمان الداراني، السابق، ص77.
(3) أبو سليمان الداراني، السابق، ص81.
(4) معروف الكرخي، السابق، ص89.
(5) حاتم الأصم، السابق، ص96-97.

وإذا مرض قلب بحب الدنيا وكثرة الذنوب فدواؤه الزهد وترك الذنوب. فالزهد خير وسيلة للخلاص من حب الدنيا. فالذنوب تكابل على المادة واغتراب الوعي فيها. يعني الزهد هنا استقلال الوعي. وحديث النفس بترك الدنيا بعد إدبارها خداع. وحديثها بتركها عند إقبالها صدق[1]. فالزهد فيما بين أيدي الناس. الاستقلال عندما يقع الوعي في العبودية.

وقد تكون صورة كراهية الدنيا فظة مثل تشبيه الدنيا بالمزبلة ومجمع الكلاب بل أقل لأن القلب يشبع، والإنسان لا يشبع. فالقضية هي صورة الأنا عند ذاتها. الدنيا ليست في ذاتها قطاً ولا كلباً إنما هي الاتجاه نحو العالم، اغتراب أم أصيل؟

ولا تساوي الدنيا كلها جناح بعوضة. لذلك لا يسأل الصوفي ثواباً من اللّه على وضع لقمة في فم جائع[2]. فالوعي الذاتي قائم بذاته. وكيف لا تساوي جميع الدنيا من أولها إلى أخرها غم ساعة فكيف بالعمر كله مع القليل الذي يصيبه الإنسان منها؟ وكيف تحصل القوى الكبرى على مقدّرات العالم كله ويصبح بيدها مفاتيح الغني والفقر، والقوة والضعف والحرية والعبودية؟[3].

وطلب العاقل للدنيا خير من ترك الجاهل لها. فالطلب العاقل يمكن رده بالعقل. أما الترك بالجهل فيكن أن يتحول إلى طلب بالجهل إذ يستوي عند الجاهل الطلب والترك. في حين لا يستويان عنه العاقل.

ومن إهانة الدنيا عدم البخل بها على أحد ولا على النفس لاحتقارها واحتقار النفس[4]. ألهذا الحد يبقى نفي الدنيا؟ لذلك أخذتها الأمم الأخرى وسيطرت على العالم، وما يحتاجه الإنسان يحصل عليه باليسر. وإنما التعب في طلب الفضول[5]. الحد الأدنى من الحوامل يكفي. والحد الأعلى لا لزوم له. ولا أحد

(1) أحمد بن أبي الحواري، **طبقات الصوفية**، ص102.

(2) أحمد بن خضرويه، السابق، ص104.

(3) يحيى بن معاذ، السابق، ص110-111.

(4) أبو حفص النيسابوري، السابق، ص117، 119.

(5) حمدون القصار، السابق، ص127-128.

أدون ممن يتزيّن لدار فانية، ويتجمّل لمن لا يملك ضرَّه ونفعه. ولماذا يُدان الجَمال، واللّه جميل يحب الجَمال. ويأمر بالتزين عند كل مسجد، وتزين المرأة لزوجها؟ والتهاون مع الدنيا حتى لا تعظم في العينين موقف سلبي من العالم تعظم في العينين كتحدٍّ وميدان للنشاط وليس طمعاً فيها.

ومن جزع من مصائب الدنيا تحولت إلى الدين. فالدنيا تؤدي إلى الدين[1]. وضعف البدن يؤدي إلى ضعف الروح، وأحياناً يؤدي ضعف البدن إلى قوة الروح كما هو في حالات التحول الروحي من النقيض إلى النقيض[2]. وترك نِعَم الدنيا راحة من الغم، وحفظ اللسان راحة من المقدرة[3]. والشعراء لم يستطيعوا ترك الدنيا، والصمت نطق سالب.

وينجح قضاء الحاجات في الدنيا بتركها[4]. وفي هذه الحالة كيف يتمُّ قضاء حاجات الناس وكيف يُقام العمران؟ وقد قامت معظم الثورات ضد الحرمان. ولا يبدأ الصوفي في الطريق حتى يترك ما له كما يفعل النبي أو الصديق وهو ما قاله المسيح ردّاً على سؤال الغني عن إمكانية دخوله ملكوت السموات. وهو مثل على استقلال الوعي وتحرره من المادة. أهل الانقطاع يتحيَّرون لأن المنقطع صاحب وعي مغترب صُوَري فَقَدَ العالَم كمضمون أصيل له[5].

وصلاة الليل في القلب تذهب بحلاوة الدنيا ليعرف الإنسان قدر نفسه وضعفه وحتى يعود يتضرع إلى اللّه فيردُّ إليه حلاوة الليل[6]. ولا تعارض بين جَمال النفس وجَمال العالم ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾، والسرور بالدنيا يُذهب السرور باللّه في القلب. وكيف ذلك واللّه في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه.

وأرغب الناس في الدنيا أكثرهم ذماً لها عند أبنائها لأن المذمة حرفة عندهم.

---

(1) منصور بن عمار، السابق، ص134.
(2) وذلك عند رابعة، وإبراهيم بن أدهم، وفي شِعر عمر الخيام.
(3) منصور بن عمار، السابق، ص135.
(4) الجنيد، السابق، ص160-161.
(5) أبو الحسن النوري، السابق، ص167.
(6) أبو عثمان الحيري والنيسابوري، السابق، ص172-173.

فالقول ستار على العمل. تخفي نقيضها أي الفعل، وهو النفاق، وفي الدنيا طغيانان، طغيان العلم وطغيان المال. تنجي العبادة من الطغيان من الأول. وينجي الزهد من الطغيان الثاني[1].

الدنيا عروس الملوك، ومرآة الزهاد. تجمَّل بها الملوك. ونظر الزهاد إلى آفاتها فتركوها[2]. ومع ذلك يظل الإنسان موجوداً في الدنيا، الإنسان في العالم. فالدنيا مجال فعله وتمدده وانتشاره.

راحة الدنيا تؤدي إلى عناء عقابها. وتعبها يؤدي إلى راحة ثوابها. وتارك الشهوات هو مصيبها ومصيبها تاركها[3]. الدنيا موقف يتناقض بين الراحة والتعب الثواب والعقاب لأنها مجرد إمكانية للسلوك والتحرك. والناس في أحوال الدنيا إما مرحوم أو مخدوع أو مُعاقب أو مُكره. فالدنيا مواقف للذات ولا توجد دنيا، موضوعاً في ذاته. لا يوجد أنصف من الدنيا. إن خَدَمها الإنسان خدمته. وإن تركها تركته[4]. الدنيا والذات في علاقة متبادلة. من أقبل عليها أقبلت عليه. طرح الدنيا إلى من أقبل عليها. والإعراض عنها وعمن أقبل عليها من عمل الأكياس[5]. ومن أسكن نفسه محبة شيء من الدنيا فقد طمع فيها ومن طمع ذل. ومن ذل هلك[6].

وقد رسم اللّه الدنيا بالوحشة لئلا يكون أنس المطيعين إلا به[7]. فاللّه فاعل كل شيء. يكرّه الناس في الدنيا ويؤنس المطيعين له. فما دور الإنسان؟ ولا تعارض بين الأنس بالدنيا والأنس بالمثل الأعلى لأن الدنيا هي ميدان تحقيق المثل الأعلي. ومن تحقق بالتقوى هان عليه الإعراض عن الدنيا. وتعني التقوى الوعي المستقل المتمثّل للقيمة والمُدرك سُلّم القيم. والتقوى ألاّ يمد العبد عينيه إلى زهرة الدنيا وألا يتفكر فيها بقلبه. وكيف يغمض الإنسان عينيه عن جَمال الدنيا واللّه جميل يحب الجَمال؟ ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾.

(1) يوسف بن الحسين البغدادي، السابق، ص188، 191.
(2) محمد بن علي الترمذي، ص220.
(3) أبو بكر الوراق، **طبقات الصوفية**، ص225.
(4) أبو عبد اللّه بن أبي الورد، السابق، ص251.
(5) محمد بن أبي الورد، السابق، ص251.
(6) أبو الحسين الوراق النيسابوري، السابق، ص301.
(7) أبو العباس بن مسروق الطوسي، السابق، ص240-242.

من لم ينشغل بالدنيا انشغل بما هو مأمور به. لكن الإنسان. مأمور أيضاً بالانشغال بالدنيا وإعمارها[1]. الدنيا هي مجموعة قضايا، دنيا المواقف. ويستريح من يسقط عن قلبه محبة الدنيا فيدخله الزهد ثم يورثه التوكل. فالمقامات يتلو بعضها بعضاً[2]. ويستحيل إسقاط الدنيا من الشعور لأن الإنسان موجود في العالم. يكفي من الدنيا صحبة فقير وخدمة ولي[3]. صحبة الفقراء واجب للأسوياء. وخدمة الولي تبعية وعبودية. فالدنيا همُّ الناس. وتُلفظ الدنيا مرَّةً واحدة حتى لا يُغترَّ بها[4]. وهو موقف انفعالي وليس موقفاً جدلياً بين الإقدام والإحجام.

والزهد في الدنيا ينبه القلب على قدرها وتمايزه عنها[5]. والتعلُّق بشيء من الدنيا حق الزهد حتى ولو كان التعلُّق بالحمار. فلو مات الحمار فمن الأفضل أن يكون الإنسان عبد اللّه لا عبداً للحمار[6]. الإنسان في العالم وليس منه. التعلُّق تضايف. والتضايف بين الإنسان والعالم لأن الوجود في العالم.

وحب الدنيا يؤدي إلى ذكرها، ومن يكرهها لا يذكرها[7]. التذكر جزء من عمل الشعور، وآكل اللحم يجعل الحيوان يفرُّ من الصوفي خائفاً منه. وأكل النبات أفضل. فالصوفي نباتي[8]. فبين الصوفي والعالم حجاب مكشوف، وتراسل روحي.

---

(1) عبد اللّه بن محمد الخراز الرازي، السابق، ص289.

(2) أبو حمزة البغدادي البزاز، السابق، ص296.

(3) إبراهيم القصار، السابق، ص319-320.

(4) «وددت أن اللّه تعالى جعل الدنيا لقمة واحدة، فأعطانيها حتى أنبذها بين يدي كلب حتى لا يغتر به الخلق». **شطحات**، ص102.

(5) «من زهد في الدنيا فقد نبه عن قدرها من قلبه». **شطحات**، ص138.

(6) السابق، ص261.

(7) «من أحب شيئاً أكثر ذكره. فلو أنك تجردت تماماً عن هذه الدنيا فماذا يهمك من خيراتها أو شرورها». **رابعة**، ص156.

(8) «لقد أكلت من شحم هذا القطيع المسكين فكيف لا تريد منها أن تفرَّ منك. آه لو كنت رجلاً أزود خفيف الزاد مثل النملة لما يسرت لديدان قبرك أن يكفها الطعام. لو كنت لا تأكل في اليوم إلا ثمرة واحدة لسلم تابوتك في القبر من الديدان. فهل تريد أن تكون أسير الديدان؟ إن ثمرة واحدة لهي خير لك من تسمين الدود، وإلا صرت للدود ظهيراً ومعيناً في طعامها وشرابها. وما تملأ معدتك إلا من أجل هذا لأنك صاحب مطبخ ومبرز. فإن لم تخلص قلبك من هذين الجحيمين ذهبت من جحيم إلى جحيم آخر، بذهابك من =

والدنيا خداعة. والإنسان لا يعرفها. حظَّر الإله حرامها وحرَّم الصوفي على نفسه حلالها. مدَّت إليه باليمن فردَّ يمينها وشمالها. ورآها الصوفي محتاجة فوهبها لها كلها. ونظراً لأن الصوفي لا يعرف وصالها فكيف يخاف ملالها؟ الدنيا اشتباه والإنسان فيها موقف[1].

وتشير الدنيا إلى الأكل وكثرة النوم والكسل. وهي امتحانات ثلاثة للصدق والعبودية لله. العبودية بالرق. كما تشير إلى العمل والإبداع والإيثار والتضحية والشهادة. وكلها من مظاهر التحرر، كل من أخذ شيئاً من الطعام أو اللبس فوق الضرورة شؤم أي نسيان للوعي الذاتي الحر المستقل[2]. وكل من أخذ منها شيئاً بالشهوة فهو مخدوع إلا المتقين. والرغبة دافع على الحركة. ولا تعني التقوى السكون والحياد والموت. وتقوم الدنيا على أربعة أصول: الهوى والشهوات وما يتبعها من معاصٍ، والجهل ومهمة التفكر والسلامة منها. وهي نظرة سلبية تشاؤمية من الدنيا. تقوم على الانسحاب منها مثل الهندوسية والبوذية والديانات الشرقية، وليس الدخول فيها وتحمل الأمانة كما هو الحال في الفكر الغربي الحديث، الوجود في العالم، والعمل فيه. من أخذ الدنيا شهوة ثم وجد في عبادته نشاطاً وقوة فهو مخدوع إلا المتقين[3]. ولماذا لا ينشط الإنسان في الدنيا والعبادة معاً، ويعمل في الدنيا وللآخرة في آن واحد؟ وهل طلب الدنيا مكابرة لمنع الحق، ومقامرة للإنفاق في غير الحق، ورياء للإعجاب بالحال. وقد يكون أيضاً للدفاع عن الأوطان ضد مظاهر السيطرة والهيمنة؟

= المطبخ إلى المبرز، لقد خُيل إليك أنك، وأنت لا تصبر على الطعام لحظة، قد نلت ربحاً كثيراً. لقد قيل لك: طهِّر روحك لكنك دائب على تعمير جسدك. ألا فلتكن لباطنك عليك حرمة أبداً. إنما أنت تتعبد في الظاهر فحسب». السابق، ص158-159.

(1) دنيا تخادعني كأني لست أعرف حالها ... حظر الإله حرامها وأنا اجتنبت حلالها
مدت إليّ يمينها فرددتها وشمالها ... ورأيتها محتاجة فوهبت جملتها لها
ومتى عرفت وصالها حتى أخاف ملالها؟
الديوان، ص319.

(2) السابق، ص112، 116-117.

(3) **التستري**، ص186-188.

ليس في الدنيا أشد فتنةً من المال والطمع والعقوبة المترتبة عليهما. المال مجرد وسيلة للتعامل مع الأشياء وليس له قيمة في ذاته[1]. وشرط العيش في الدنيا عيشة خيِّرة عدم أمر أحد، وعدم النهي أو الفرح بنعمها، وعدم الجزع من مصائبها[2]. وجدل العواطف جزء من الوجود الإنساني ومصدر الإبداع الفكري والأدبي والفني.

طلب الخبز أو نصف ثمرة معصية للاهتمام به. وطلب غير الخبز هو طلب الدين والعلم. والقدوة بالسُنَّة والجنة. الدين هو القوت. وأصل الخير الولاية. وأصل الولاية التوحيد[3]. طلب الدنيا توفير الإمكانيات والوسائل لتحقيق المقاصد والغايات، وأول ما يفسد في الدين المال ثم المتاع ثم الصلاة ثم النوم. ففساد المال يؤدي إلى فساد المتعة ثم إلى نسيان الصلاة ثم إلى الأرق[4]. ولماذا افتراض الفساد قبل الصلاح، والفشل قبل النجاح، والشر قبل الخير إلا من خلال نظرة سوداوية للعالم؟

وثواب المؤمنين يوم القيامة على قَدْر الفهم، ويعطون الفهم على قدر العلم، والعلم على قدر العقل، والعقل على قدر الإيمان. فالإيمان هو أساس الثواب[5]. مع أن الإيمان يقوم على العقل وهو أساس الفهم. والثواب على الأعمال.

وحب الدنيا يؤدي إلى عمى القلب، وكثرة النسيان، وصمم الأذن، وعمى العينين أي إبطال الحواس والذهن. فيسلبها الآخرون! أما إذا كان حب الدنيا هو عشق الحياة فإنه يفتح العيون والآذان ويشعل القلب والوجدان. الدنيا ثلاثة. الأصل المعرفة وليس الجهل، ووسوسة العلم وهي ظاهرة صحية، والعقل وفعل النجاة. والعقل من العاقبة مع أنه من عقل البعير أي ربطه، ووجود العين في العاقبة والعقل على السواء وإيقاف العقل، واللام العلم، والعبد هو جِماع العقل والعِلم[6]. فالدنيا عالم الشعور.

(1) **المال في القرآن** (تحليل المضمون)، **الدين والثورة في مصر 1952-1982**، جـ7، «اليمين واليسار في الفكر الديني»، مدبولي، القاهرة، 1987، ص121-145.

(2) السابق، ص72.

(3) السابق، ص73-74.

(4) السابق، ص74.

(5) **المال في القرآن**، ص75.

(6) السابق، ص179.

وتؤدي الدنيا إلى الهلاك بثلاثة أنماط من السلوك، أكل الطيبات، ولباس اللين، والتآمر على الأدنى. وتؤدي إلى النجاة بالسلوك البديل، مخالفة النفس والهوى من أجل الفوز بالجنة. ويتحرر الإنسان من الدنيا إذا كانت سجناً، وكان الموت نجاة منها والقبر جنة، والبشرى روح القلب، وسرور النفس في الموت[1]. وهي نظرة سوداوية للحياة، والشقاء في الحياة والسعادة في الموت. الدنيا النفس. فإذا ما تخلى الإنسان عن الدنيا ترك نفسه وإذا ما أثبت الدنيا أثبت ذاته[2]. وماذا يكسب الإنسان لو كسب العالم وخسر نفسه كما قال السيد المسيح؟

والتجارة سُنَّة وتركها فضيلة[3]. هي حرفة وليست رسالة. وهو ما قاله ابن خلدون بعد ذلك في نقد أخلاق التجار. وعلامة بغض الدنيا ألا يؤخذ منها إلا الزاد والبلغة. وهو موقف سلبي من العالم.

والدنيا دار فتنة، قطع الخلو بالخلق عن الحق[4]. والفتنة إغراء. والإغراء جذب، والجذب عشق. وزينة الدنيا ما فيها من النسيان والغفلة والتأويل والشهوة والنفس والعدو. ولا تبدو هذه الأحوال إلا ما ظهر منها على الغفلة[5]. والأموال الأولاد فتنة فكيف يستزاد منها؟ أما إذا كانت الأموال للاستثمار وأفعال الخير، والأولاد للإعمار والجهاد فإنهما لا يكونان فتنة[6]. والهلاك من ثلاثة: الحول والقوة والأماني والغرور. لذلك يبدأ الطريق الصوفي بالتخلي عن الرذائل والتحلي بالفضائل[7].

والشرور ستة: استبدال الشر بالخير، والتعلُّق بالخالق بالتعلق بالمخلوق، وحسن الظن بسوء الظن، وكمون الدعوى، وحب الدنيا، ومتابعة الهوى. ولماذا إحصاء الشرور دون الخيرات، لا توجد شرور بلا خيرات، ولا خيرات بلا شرور[8].

---

(1) **التستري**، ص186-188.
(2) السابق، ص288.
(3) السابق، ص304.
(4) ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾، **التفسير**، ص115.
(5) ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾، السابق، ص133.
(6) أحمد بن عاصم الأنطاكي، **طبقات الصوفية**، ص140.
(7) «أولي الأمر بما استعبد اللّه به العباد..». السابق، ص200.
(8) **القصد إلى اللّه**، ص183-184.

ويبدأ الطريق بالخلاص من الدنيا وما فيها ومكرها[1]. وهذا هو موقف بعض الديانات الشرقية وليس الإسلام القائم على إثبات الحياة وإيجابيتها ويتمُّ ذلك من أدب السُنَّة وأدب المعرفة. وقد يتعرَّض ذلك للمصائب دفاعاً عن الحقوق وأملاً في الرجاء[2]. فالمؤمن المُصاب ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ...﴾. وأصول الشر استبدال إرادة الشر بإرادة الخير، واستبدال التعلق بالخالق التعلُّق بالمخلوق، واستبدال سوء الظن باللَّه حسن الظن به،وحب الدنيا ومتابعة الهوى. والطريق تحصين القلب والصلاح[3]، وإلا فالعقوبات، عقوبة العذاب والهلاك والإمساك والحجاب[4]. وهي نظرة سوداوية للعالم ضِدَّ المغفرة والتسامح والنجاة بالشفاعة والمدد وحسن الحياء[5]. والشفاعة ضد قانون الاستحقاق عند المعتزلة. والمدد وحسن الحياء من الأخلاق.

الدنيا سجن الملك لإدارة[6]. ويمكن التحرر من هذا السجن عن طريق الوعي الذاتي. علاقة الإنسان بالدنيا. عدم الانشغال بالدنيا إذا أقبلت أو بالحسرة عليها إذا أدبرت إذن من الذي سيعمل فيها ويكد؟ ليس الهروب موقفاً بل الصمود والمقاومة[7]. والدنيا لها قوانينها الذاتية. فهي المجتمع والتاريخ. وبها أهل العلم والعقل. عمران الدنيا بالقوي العادل. والمطيع هو الضعيف، أسست على الصلاح والفساد، بين الأمر والنهي. وكان بعض الصالحين يتصدقون قبل الدخول إلى منازلهم رعاية للناس، وإيثارا الآخرين.

في الدنيا سبعة أصناف من الناس. الملوك، والمزارعون، وأصحاب المواشي، والتجار، والصناع، والأجراء، والضعفاء، والفقراء. الملوك هم الحكام أولوا الأمر. والمزارعون وأصحاب المواشي الفلاحون. والتجار أصحاب قطاع التجارة. والصناع هم العمال. والأجراء الطبقة العاملة. والضعفاء الطبقة المهمشة.

---

(1) **جامع الأصول**، جا، ص112-116.
(2) السابق، ص117-118.
(3) السابق، ص119-120.
(4) السابق، ص121-122.
(5) السابق، ص123-124.
(6) الجيلي: **الإسفار عن رسالة الأنوار**، ص77-79.
(7) **القصد إلى اللّه**، ص168-177.

والفقراء عامة الناس. وهو تقسيم حرفي طبقاً للحكم والزراعة والتجارة والصناعة والعمالة أو الأجراء. لم يطلب منهم التغير، بل طلب العلم واليقين والتقوى والتوكل. لم يطلب منهم التغيُّر الاجتماعي والخروج من الطبقة بل البقاء فيها، والاتكال على اللّه وتقواه في كل حال. الدنيا بحر من سار فيه غرق. ومن سار على الشاطئ نجا. وهو موضوع المعرفة والمحاسبة[1].

جـ ـ **هل ترك الدنيا طريق إلى الآخرة؟** الدنيا دار امتحان واختبار. من اجتازه دخل الجنة[2]. فالدنيا بداية، والآخرة نهاية. الدنيا مقدِّمة، والآخرة نتيجة. ولله في الجنة أربعون ألف حكمة، كل منها تضاعف بالحسنات[3].

ومن يهمل في الدنيا أو يسبح بحمد اللّه وهو ينوح ويبكي عليها فإنه يكون في الآخرة كذلك[4]. وطبيعي أن تنتج العلة المعلول. ومن شغله طلب الدنيا عن الآخرة ذل في الدنيا والآخرة. الحامل يذهب ويذهب معه المحمول. يأتي الصوفي من العالم الآخر، ويعود إلى العالم الآخر، ويعبث بالدنيا مع أن الدنيا دار كفاح وكد وكدح. ومن الذي سيعمر الدنيا إن عاش الصوفي في العالم الآخر؟ يأكل الصوفي من خبز الدنيا ويعمل عمل الآخرة[5]. ولماذا لا يتمُّ عمل الآخرة في الدنيا بالتالي يعمل الصوفي في الدنيا مرتين؟[6]. شؤون الدنيا ليست بيد أحد[7]. إنما بيد الإنسان وحده المتفاعل مع قوانين الطبيعة. الدنيا اجتماع الذاتية والموضوعية، الحرية والضرورة. وقلب الصوفي لا يتعلَّق بشيء في الدنيا حتى

---

(1) **التستري**، ص17-112، 114-115، 117.

(2) «إن اللّه جل جَلاله امتحن خلقه بالدنيا. فمن تركها فهو يقدر عليها فله عشرة أمثالها في الجنة». **الروايات أو الأحاديث**، ص269.

(3) «إن للّه في كل يوم أربعين ألف حكمة في جنات النعيم. كل حكمة تضاعف بالحسنات والأنوار والملك بالآباد». السابق، ص269.

(4) «من يهمل في هذه الدنيا أو يسبِّح بحمد اللّه لحظة وهو ينوح ويبكي فإن هذا آية على أنه في الآخرة سيكون على الحال التي وصفتها». **رابعة**، ص150.

(5) السابق، ص151.

(6) «نزعت من قلبي كل تعلُّق بأمور الدنيا، وصرفت نظري عن كل الدنيويات». السابق، ص152-153.

(7) «إني أخجل أن أسأل الناس شيئاً من متاع هذه الدنيا لأن شؤون الدنيا ليست ملك أحد. وما هي إلا عارية في يد من هي في يده». السابق، ص153.

يشغل نفسه بعمل الآخرة ويتفرغ لعبادة اللَّه[1]. فالآخرة غاية الدنيا. واللَّه غاية الإنسان. ولا يمكن الفصل بين البداية والنهاية. وكل ما يناله العبد من هذه الدنيا بين البداية والنهاية بمشيئة اللَّه وإرادته حتى ولو كانت بَلَحة[2]. وهذه إنكار لأفعال الإنسان وقانون الاستحقاق. يقابل الإنسان ربه بصدقه ولكنه جهل أمره وطالب بحظه ووعده. يطالبه ربه بصدق صنعه، فينزله رتبة ويبعده عن قصده[3]. فلا يكفي أن يكون الإنسان مستعملاً تحت حكمه وقبضته دون معرفته. وهل المعيار يوم القيامة المعرفة أم السلوك، النظر أم العمل؟ وقد توافق الأعمال الخلقة وقد تخالفها. ومن ثم لا يُغتر بالأعمال لأن الأهم هو الخلقة[4]. وإذا كانت الخلقة من اللَّه والأعمال من الإنسان فلماذا لا تكون الأعمال مقياس الحكم؟ والخلقة حرية ومن ثم كانت الأفعال حرة.

ولا يأمن الماكر من مكر من هو أشد منهم مكراً[5]. وهل يليق تصور المكر جزءاً من المثل الأعلى. والآخرة تحقيق لنبوءة الدنيا[6]. فلكل دعوة كشف، ولكل ظاهر باطن، البداية كتاب ورسم وإبلاغ، والنهاية معنى. البداية فرق، والنهاية جمع. البداية بقاء، والنهاية فناء. البداية عموم والنهاية خصوص[7]. وهل يعني ذلك أن الدنيا دار فناء والآخرة دار بقاء؟ الآخرة هي الغاية أو الهدف الأقصى الذي يتحقق في الدنيا. من عمل للآخرة كفاه اللَّه الدنيا. ولماذا لا يعمل الخلق للدنيا ويضمن لهم اللَّه الآخرة عن طريق قانون الاستحقاق؟ من عرف الدنيا زهد

(1) «أخشى أن يتعلق قلبي بهذا البيت فلا يعود في استطاعتي أن أشغل نفسي بعمل الآخرة؟ إن كل رغبتي في أن أفرغ لعبادة اللَّه تعالى». السابق، ص154.

(2) «إن كانت مشيئة اللَّه أن يمتحنني بهذه المحنة فكيف أتوجه إليه متجاهلا إرادته؟... إن اللَّه تعالى يعلم أن قلبي يريد منذ اثنتي عشرة سنة بلحاً ناضجاً، وهو ليس بنادر في البصرة. ومع ذلك فقد بقيت حتى اليوم لا آكل منه. لست إلا عبده. وليس لي أن أتصرف وفق أهواء قلبي لأني إذا أردت ولم يرد هو لكان هذا مني جحوداً». السابق، ص154-155.

(3) ﴿هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾، **التفسير**، ص115.

(4) ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾، السابق، ص117.

(5) ﴿أَفَأَمِنُوا۟ مَكْرَ ٱللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾، السابق، ص117-118.

(6) ﴿لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ﴾، السابق، ص115.

(7) ﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾، السابق، ص137-138.

فيها، ومن عرف الآخرة رغب فيها، ومن عرف اللّه آثر رضاه[1]. فبين الزهد في الدنيا والرغبة في الآخرة هناك رضا اللّه دون خوف أو طمع. ولماذا لا تؤدي معرفة الدنيا أي الحاضر إلى تحديد قيمتها، ومعرفة الآخرة أي المستقبل إلى تعظيم قدرها. وكلاهما بُعدان للخلود.

ومن أُعطي العلم عصم فيه الجهل. فأول الآخرة العلم، وأول الدنيا الجهل. إنما العلم في الدنيا، والآخرة قياس للغائب على الشاهد. وإن كان النظر للدنيا للّه فهو طاعة. وإن كان للنفس فهي معصية الأول نظر إلى الدنيا، والثاني إلى الآخرة. النظر إلى اللّه تطالع إلى القصد. والنظر إلى النفس تدبر وتأمل طبقاً لجدل الخارج والداخل ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ﴾. وكل من اشتهى الدنيا لذاتها حُرم من الآخرة ما هو خير منها. ومن أخذها لعلة لم يحرم من مثلها، وإن أخذها كحق لم يحرم مما هو خير منها، لذة العبادة ومناجاة الرب. والتعارض بين الدنيا والآخرة تصور شعبي تقليدي ناتج عن العجز في الدنيا والتعويض في الآخرة في حين أن تصور المستقبل امتداداً للحاضر ومن نفس النوع يقوم على الانسجام والتواصل. وأي معلم أو صاحب أو أخ في اللّه أخذ شيئاً من الدنيا فوق الضرورة إلا كان شؤماً على نفسه وأصحابه وإخوانه. فالدنيا والآخرة على طرفَي نقيض. ومن زادت ثروته عما يحتاجه لم ينفع إيمانه[2]. وأخذ أكثر من الضروري اكتناز وهو ما ترفضه الشريعة. والطريقة مشروطة بالشريعة وكفى اللّه العباد دنياهم ثم استعبدهم بالآخرة. وهو استبدال استبعاد الآخرة باستبعاد الدنيا[3].

وتقال الدنيا بالتعارض مع الآخرة. وكلاهما على طرفَي نقيض. خيار هذه الأُمة لا تشغلهم آخرتهم عن دنياهم، ولا دنياهم عن آخرتهم[4]. فالعالم واحد والحياة واحدة. ولا فرق بين الحاضر والمستقبل. فالحاضر إعداد للمستقبل. والمستقبل نتيجة للحاضر. وكل من توسعت الدنيا عليه ضاقت عليه في الآخرة حتى الأنبياء. هنا يأتي السلب قبل الإيجاب، مع أن النتيجة من طبيعة المقدِّمات

(1) أحمد بن أبي الحواري، السابق، ص100-101.

(2) **التستري**، ص243-244.

(3) السابق، ص257.

(4) المحاسبي، السابق، ص58.

والنهايات شبيهة بالبدايات. والعيش في الدنيا كالعيش في الجنة أفضل دون تعارض بين الدنيا والآخرة.

الدنيا نفس نائمة، والآخرة نفس يقظة. الدنيا موت والآخرة حياة، الدنيا والآخرة، ظاهر وباطن، مجاز وحقيقة. ولماذا لا تكون العلاقة على التماثل وليس على التعارض، الدنيا يقظة والآخرة كذلك لأنها امتداد لها؟ الدنيا دار أشغال، والآخرة دار أهوال. والإنسان متردد بين الأشغال والأهوال حتى يستقر به المصير إلى الجنة أو إلى النار. الانشغال بالدنيا لإعمارها والسعي فيها. وطلب الرزق ليس مجرد أشغال دنيوية بل يهدف إلى غايات إنسانية. وليست الآخرة دار أهوال إلا للكسالى والفاسدين.

والجنة على ثلاثة أحوال. أعلاها ترك الدنيا وإلا للضرورة. وأوسطها أخذها لحقها ووضعها في حقها. وأدناها أخذها بحق، والباقي للإنفاق على النفس والمولد. والجنة مشروطة بالعمل في الدنيا وليست منفصلة عنها.

الدنيا عاليها ظلمة وأسفلها نور. والآخرة سافلها ظلمة متصلة بالنور، وعاليها نور متصل بالظلمة. ومن نسي الدنيا صارت دنيا. وكل من تواضع علاء. وهو نفس التصور لعلاقة التناقض بين الطرفين أو علاقة الظاهر والباطن. النور والظلمة في الدنيا، في اليقظة والغفلة، والآخرة قياس الغائب على الشاهد. ولا يمكن إصدار حكم موضوعي عليها. الدنيا جهل. والآخرة علم. الدنيا ظن والآخرة يقين. والإنسان هو المبتلي. والسماء والأرض صورتا الآخرة والدنيا. وما الفائدة في ذلك إن كانت الدنيا جهلاً وظناً وبلاءً؟. إن الدنيا بها كل الإمكانيات، العلم والجهل، اليقين والشك دون فصل. وإعطاء الدنيا لا شيء، والآخرة كل شيء كنوع من التضحية الوهمية.

ليس كل ما في الدنيا مشاهد، وليس كل ما هو مشاهد معلوم، وليس كل ما هو معلوم مملوك، وليس كل ما هو مملوك نافع إلا البِرّ وهي الجنة. فالدنيا تحيل إلى الآخرة، وهذا إحباط للخلق وتأييس لهم من العالم. إن عظمة الإنسان ارتياد المجهول واستنباطه من المعلوم من أجل السيطرة على العالم.

وكل من أخذ غايته من الدنيا لا ينال غايته في الآخرة، ويُحال بين قلبه وربه، ومن ثم تتوقف الشعائر، الفطر والأضحى والجمعة، وكأن إقامة الشعائر هي

الغاية من خلق الدنيا. ولماذا لا تتحقق الغاية في الدنيا، وتظهر نتيجة في الدنيا والآخرة، في عمران الدنيا ورضاء الضمير؟[1].

وبقَدْر معرفة العدو يُستغاث بالرب. وهو تعويض عن العجز من قبل الدنيا. ومن ينال الدنيا لا يحتاج إلى تعويض. والاشتغال بشيء عن الآخرة يوقع في براثن العدو[2]. وتعني الآخرة هنا المثل الأعلى، حق الذات وليس مكاناً وزماناً لشخصين خارج العالم. ومن اختار الدنيا على الآخرة غلب جهله علمه. وفضوله ذكره، ومعصيته طاعته. ومن اختار الآخرة على الدنيا غلب سكونه كلامه، وفقره غناه، وهمه سروره، وقلبه محبته، وسرُّه قربه. فتصير نفسه مقيَّدة بالخدمة، وقلبه أسيراً لخوف الفرقة، وسرُّه مستأنساً بأنس الصحبة[3]. ولا تعارض بين الحاضر والمستقبل بل هو متصل واحد. الدنيا دار عمل، والآخرة دار جزاء[4]. والدنيا والآخرة متصلة فيما بينها. فقد خلق اللَّه السر وجعل الحياة العبد بذكره. وخلق السلامة وجعل حمده بطاعته وهي السُنَّة. وخلق الظاهر وهي الدنيا وجعل السلامة في تركها. وخلق الآخرة وجعل التمتع بها والعمل لها[5]. من عرف الدنيا عرف الآخرة[6]. فالمعرفة متواصلة. والنقيض يؤدي إلى الانسجام. ولا وصول إلى الآخرة إلا بالمرور في الدنيا ثم يُعاد إلى الحكم على الدنيا. المرور من الدنيا إلى الآخرة حكم واقع. والحكم بالآخرة على الدنيا حكم قيمة.

والاستعانة باللَّه على ترك الدنيا دور[7]. فالإيمان باللَّه مشروط بالآخرة، والتوجه إلى الآخرة مشروط بالإيمان باللَّه.

والصوفي بطل يَوَدُّ فداء الخلق كله من مآسي الدنيا وعذاب الآخرة. فاللَّه بخلقه رحيم والصوفي ليس أقل رحمة[8]. التصوف بطولة لصالح الخير والبشر.

---

(1) **التستري**، ص111، 113، 116–117.
(2) السابق، ص71.
(3) **التستري**، ص125.
(4) السابق، ص74.
(5) السابق، ص209.
(6) السابق، ص260–261.
(7) السابق، ص96.
(8) السابق، ص200.

الآخرة ليست استبعاداً من طريق محاسبة النفس والمكابدة. وقد تكون أقرب إلى التحرر بالتخفف من عذاب الضمير، خاصة أن ما ينتج عنهما الطهارة وسهولة الخدمة والطاعة ثم الذوق ثم الحلول ثم العيش ثم دوام الخدمة.

وفي حالة حجب القلب عن اللّه والآخرة يثمر بجهله، ويتميَّز بلسانه، ويتحيَّر بمعصيته[1]. فالقلب هو القصد والتوجه واللّه هو الغاية. ولا يوجد في القلب أسف على الدنيا أو رغبة في طيباتها، يشارك فيها اليهود والنصارى. ويغيب العلم النافع في قلوب الصدِّيقين، ولا الرقة والبكاء. وإذا كان لا يوجد طمع في الحلال ففي الحرام أولى. فالزهد لا يكون إلا في الحرام. فالحامل وسيلة. والمحمول غاية. ومن خلا قلبه من ذكر الآخرة تعرَّض لوساوس الشيطان[2]. وتعني الآخرة هنا القيمة، والثقة بالنفس. وطلاب الآخرة كثير عجزاً وتعويضاً. والناس في الآخرة على مقامات مشروطة بالسلوك في الدنيا. فمن آمن علانيةً خاف في سره، ومن آمن في سره خاف في علانيته، ومن آمن علانيةً وسرّاً كان في أعلى المقامات[3].

وصلاح الخلق في رفض الدنيا من حلالها لا من حرامها، ثم الرضا بما قسم اللّه، ثم الاشتغال بطلب الآخرة. وهي بطولة زائفة وعنتريات فارغة. صلاح الدنيا في تأكيد حلالها والاستمرار في التوبة نحو الكمال.

وكون الإنسان في الدنيا وكأنه في الجنة قد يكون وهماً إذا لم يدرك تعب الدنيا ونصبها. وقد يكون حقيقة إذا كانت النفس مطمئنة[4]. ويكون الهم همّاً واحداً إن لم يكن للإنسان حاجة في الدنيا. وهي حالة افتراضية طوباوية خالصة.

ويتلذذ المؤمن باللّه في الدنيا والآخرة. واللّه ليس موضوعاً للتلذذ في كل الأوقات بل هي غائية تتحقق في الفرد والجماعة والتاريخ. وليس هناك في الدنيا أفضل من السلامة، ولا في الآخرة أفضل من النجاة. مع أن الدنيا سعيٌ وكدٌّ

(1) السابق، ص167.
(2) السابق، ص211.
(3) **التستري**، ص286-287.
(4) السابق، ص293.

وكفاح، والآخرة ثقة ويقين. وإن لم يبعث اللّه نبياً إلا بخراب الدنيا فمن الذي يعمرها؟ ألم يخلق اللّه البشر لإعمار الأرض؟ ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾؟؟.

والدنيا عليها أقفال مفاتيحها في الاستغفار عنها. وإذا كان المقصود الوعي الذاتي ضد الاغتراب في الدنيا فنعم. وإن كان المقصود إسقاطها من الحساب كميدان للفعل فلا. وحجب القلوب عن اللّه بالدنيا والشيطان والنفس. وقد يكون الالتزام بالدنيا ومجاهدة أهواء النفس كشف للحجاب[1]. والفرار هو الذي يطلب الآخرة ويسعى لها ويعرض عن الدنيا والاشتغال بها. ولماذا لا يكون من يعود إلى العالم ويعمل فيه ويكد ويكدح ويسعى؟[2].

ويُسأل العباد يوم القيامة أجمعين. يُسأل الكفار عن الدنيا، ويُسأل المنافقون عن الإيمان، ويُسأل المؤمنون عن السُنَّة. وهو سؤال مضاد للإجابة. سؤال الكفار عن الدنيا التي اغتروا بها، وسؤال المنافقين عن الإيمان الذي لفظوه. وسؤال المؤمنين عن السُنَّة ومدى الالتزام بها في الظاهر دون الباطن، ومن قام بتحقيق اللّه كغائية في العالم لا يخشى السؤال لأنه أُعطي الإجابة العملية. جعل اللّه خير الدنيا والآخرة في خزائنه لأنه معدن كل خير. وجعل بابه الرحمة ومفتاحه التضرع[3]. والتضرع سؤال واستجداء. وهل يليق تصور اللّه مكتنزاً أو منفقاً خزائنه في صالح الدنيا؟ من لم يمنع نفسه من دنيا لم تطلب نفسه الآخرة. ومن لم تطلب نفسه الآخرة لم يرض مولاه. فالدنيا والآخرة لا يجتمعان في مطلب واحد في حين أن الواقع، الكد والسعي والعمل في الدنيا هو طريق الفلاح. ومن أخذ شيئاً من الدنيا للزينة وشهوته حرمه اللّه في دنياه وآخرته ما هو خير إلا من أخذها لعلة. والعلم هو الدنيا الرحبة والعمل فيها، والتمتع بمباهجها[4]. فالدنيا ليست سلباً بل إيجاباً. هي سلب لغير القادر على العمل فيها أو فهم قوانينها.

إذا وجد الصوفي شيئاً في قلبه من الدنيا رغبةً فيها أو أسفاً عليها فإنه لن

---

(1) السابق، ص295-296.
(2) أبو محمد الجريري، السابق، ص261.
(3) **التستري**، ص304-305.
(4) السابق، ص360.

يجد في قلبه شيئاً من العلم النافع مثل الصدِّيقين في قلوبهم، بل يجد رقةً وبكاءً. أما أمر الآخر فلا يوجد والقلب فيه شيء من أمر الدنيا حلالاً أو حراماً[1]. إن وجود الدنيا في القلب وعي بميدان الفعل وبقوانينه الموضوعية وإلا استندت الغائية إلى جهل، وأصبحت فارغة صُوَرية لا تحقيق لها. وأول صيحة في الدنيا تقع على القلوب ثم تنتقل إلى اللسان. والثانية تقع على الآذان ثم تنتقل إلى الوجه. والثالثة تقع على البدن. والرابعة على الجميع. الأولى تفزع القلوب فيتحدث اللسان. والثانية بالآذان فتتحول الوجوه. والثالثة بحركات البدن، والرابعة بين الناس[2].

لا يصل أحد إلى اللَّه إلاً من الآخرة. ولا يصل إلى الآخرة إلاً من بابها. وبابها هو علم القيام وهو علم الحال[3]. فالطريق إلى الآخرة عبر الدنيا، ليس فقط بحركات الأبدان وهي العبادة بل بعلم الحال وهي أفعال القلوب. والآخرة هي الدنيا مقلوبة في لحظتَي الجهل والعجز. وثبات المؤمنين يوم القيامة على قَدْر فهمهم، وفهمهم على قَدْر العلم، والعلم على قَدْر العقل، والعقل على قَدْر الإيمان، الزهد والورع والتقوى والتوكل. وثباتهم في الدنيا على قدر الثورة والغضب والتمرد والنفي والاعتراض والمواجهة والمقاومة[4].

وهناك فرق بين ما يُعطي الإنسان وما يُعطى. إن كان المعطِي أحب يكون المعطَى محباً للدنيا. وإن كان المعطي أحبه يكون المعطى محباً للآخرة[5]. والعطاء واحد، وهو العطاء في الدنيا. وهو شرط العطاء الثاني كنتيجة للفعل.

من خرج من النعمة ووقع في القلة، ولا تكون القلة أعظم من النعمة، وقع في غمَّيْن، غم من الدنيا وغم في الآخرة. ومن خرج من النعمة ووقع في القلَّة، وكانت القلَّة أعظم من النعمة، كان في فرحَيْن، فرح في الدنيا وفرح في الآخرة. ومنطق العلاقات ليس هو فقط منطق التعارض والتناقض بل هو أيضاً منطق الاتساق والتآلف.

---

(1) السابق، ص198.
(2) السابق، ص314-315.
(3) السابق، ص379.
(4) السابق، ص381.
(5) شقيق البلخي، **طبقات الصوفية**، ص64-66.

وإذا تطهر القلب من حب عروض الدنيا دخل فيه حب الآخرة وثواب اللّه. في حين أن وضع الآخرة مشروط بطبيعة العمل في الدنيا. النتيجة من نوع المقدِّمات. والدنيا والآخرة في تعارض تام. إذا سكنت الدنيا في قلب رحلت منه الآخرة. ولماذا لا تكون في تآلف تام، من أصلح دنياه صَلُحت آخرته؟ وكل عمل ليس له ثواب في الدنيا ليس له جزاء في الآخرة. فالعمل أساساً عمل دنيوي ذو نتيجة إيجابية مباشرة. ويمتد بعد الموت بثواب آخر ليس بالضرورة بعد الموت في حياة أخرى بل في الحياة الدنيا عند الآخرين كسُنَّة مُتَّبعة أو صَدَقَة جارية.

وإن لم يظفر أحد من الدنيا بما يطلبه فكأنه لم يخطر على باله ولم يطلبه حتى لا يشعر بالحزن والأسى على الفقد. فالوجود له الأولوية على العدم. لذلك يضعف العيال يقين صاحب اليقين لأنه إذا كان وحده وجاع فرح. وإذا كان له عيال فجاعوا طلب لهم. والطلب إضعاف لليقين. ولماذا لا يقوى اليقين برعاية الأهل، وحفظ الحياة أحد مقاصد الشريعة؟[1].

مفاوز الدنيا تُقطع بالأقدام، ومفاوز الآخرة تقطع بالقلوب[2]. في الدنيا في المكان والآخرة في الزمان. وهو عالم واحد بين العلة والمعلول، والمقدِّمة والنتيجة. الدنيا بحر والآخرة ساحل، والتقوى مركب، والسفر للناس. تلك رحلة الحياة بصرف النظر عن ألفاظها ومصطلحاتها. وهي تشبيهات مثل غيرها. الدنيا زمنان، والآخرة خلود. الدنيا كفاح، والآخرة راحة. إذا ظهرت الآخرة فنيت الدنيا. وإذا ذكر اللّه فنيت الدنيا والآخرة. فإذا تحققت الأذكار فني العبد وذُكر وبقيَ المذكور بصفاته فقط[3]. الفناء والبقاء إذن في جدل دائري مستمر، فناء الدنيا لبقاء الآخرة، وفناء الآخرة لبقاء ذكر اللّه، وفناء الذِكر لبقاء المذكور. أما الذات فهي خارج جدل الفناء والبقاء.

النظر إلى الدنيا اعتبار، والسعي فيها اضطرار، والرفض فيها اختيار[4]. فالاختيار في الرفض.

(1) أبو سليمان الداراني، السابق، ص77-78، 80.
(2) أبو يعقوب النهرجوري، السابق، ص379-380.
(3) أبو الحسن المزين، **طبقات الصوفية**، ص383.
(4) مظفر القرمسيني، السابق، ص397.

الزهاد في الدنيا مفتاح الرغبة في الآخرة تعويضاً لا حقيقة[1]. طيَّب اللّه الدنيا للعارفين للخروج منها، وطيَّب الجنة لأهلها للخلود فيها، وإن بقي العارف في الدنيا مات نكداً. وإن خرج أهل الجنة منها لماتوا نكداً[2]. وهو نهاية الفعل الحر وبداية عالم الاضطرار.

من قَدِرَ على إسقاط جاهه عند الخلق سهل عليه الإعراض عن الدنيا وأهلها[3]. ولماذا الإعراض عن الدنيا وأهلها، وهي ميدان الفعل، وهم المتفقون أم المعارضون، الأصدقاء أم الأعداء؟ الدنيا كلها حكمة واحدة. يصيب كل واحد منها على قَدْر ما كشف له. هي اختيارات عدة على قَدْر الوعي بها.

وإذا كانت الغفلة لعمارة الدنيا، واليقظة لعمارة الآخرة، فهذا هو سبب تخلف المسلمين وسبق الآخرين لهم في عمارة الدنيا[4]. وماذا يصنع الصوفي والكون كله عدو له؟ لا يهرب بل يقاوم لا ينعزل بل ينخرط. ترك الدنيا للدنيا من علامات حب الدنيا أي وضعها في مقدارها الصحيح لا أكثر لتعظيمها ولا أقل لتحقيرها. وهذا هو التعالي.

ولا أحد أقل قَدْراً ممن يشتغل بالفضائل في الدنيا وفي الآخرة له ما تشتهي الأنفس من المطاعم والمشارب والمناكح. فهي دنيا ممتدة يفرغ الإنسان منها إلى مشاهدة الكريم بمعرفته[5]. إذا زفرت جهنم زفرة يخاف كلٌّ على نفسه. والأجل يطلب الشفقة لأُمته. ويسود عالم العلل والاستحقاق وكأنه عالم الحوادث. لذلك رفضته رابعة[6]. والعالم مخلوق للإنسان دون أن ينشغل به[7]. والميعاد بين العبد والدنيا أن تزول الدنيا ليراها ويرى نفسه[8]. ولـمَ الاستعجال قبل التحقق؟ ولـمَ تأكيد الحياة قبل تمني الموت؟

---

(1) محمد بن عليان النسوي، السابق، ص417.
(2) أبو سعيد بن الأعرابي، السابق، ص128.
(3) أبو عمرو إسماعيل بن نجيد، السابق، ص456.
(4) أبو بكر الطمستاني، السابق، ص471-472.
(5) أبو الحسن البصري، السابق، ص490-491.
(6) أبو عبد اللّه التروغبندي، السابق، ص495.
(7) **المخاطبات**، ص213، وهو معنى أغنية أم كلثوم «يا ما عيون شاغلوني، لكن ولا شغلوني».
(8) السابق، ص237.

وبيت العبد من اللّه في الآخرة، مثل قلبه من اللّه في الدنيا لاستمرار الغائية. وتحقق الخلود في الزمان، وعكوف العبد على الدنيا أحسن من عبادته للآخرة لأن الدنيا دار اختبار وامتحان وبلاء، شحذٌ للهمم وإجلاءٌ للحريات[1]. ورؤية العبد للّه يوم القيامة كما يراه يوم فرحه وحزنه. فالقيامة وقت الانفعالات الإيجابية والسلبية.

وإذا سُئل الصوفي عما فعل اللّه به فإنه يجيب سلباً بأنه استراح من الدنيا في الآخرة[2]. ولماذا لا يجيب بأنه إقامة الإنسان خليفته في الأرض لتحقيق الوحي كنظام مثالي للعالم؟

من عرف من الدنيا قَدْرَها وجد من الآخرة حقها. ومن جهل من الآخرة حقها قتله من الدنيا نزرها. فالدنيا والآخرة على طرفَي نقيض. في حين أن للدنيا حقها أيضاً. والآخرة هي الدنيا مقولباً قياساً للغائب على الشاهد[3].

ويتأفف الصوفي من إشغال الدنيا إذا أَقبلت لانشغاله بشيء آخر[4]. ومع ذلك إشغال الدنيا جزء من تحمل المسؤولية. كما يتحسر عليها إذا أَدبرت بالرغم من الزهد فيها. والعاقل لا يركن إليها في كلتا الحالتين. فالعاقل أفضل من الصوفي! باع الصوفي في الظاهر كلَّ شيء بلا شيء، واشترى لا شيء بكلِّ شيء. وفي الباطن باع الصوفي لا شيءَ بكلِّ شيء. واشترى كلَّ شيء بلا شيء. الإنسان في الدنيا ببدنه وفي الآخرة بقلبه. وثنائية البدن والنفس مثل ثنائية الدنيا والآخرة[5]. ولماذا لا يكون الإنسان في الدنيا ببدنه وروحه. وعلى أساس عمله في الدنيا يتحدد أثره بعد الموت في عمل مفيداً أو ذكرى نافعة. ومن أراد أن يصل إلى المقصود فلينبذ الدنيا وراء ظهره، وكيف تتحقق الغاية إلى الخلف وليس إلى الأمام؟

تُضرب الدنيا في وجه عشاقها، وتسلم الآخرة إلى أربابها[6]. والعشق في

---

(1) السابق، ص248-249.
(2) خير النساج، **طبقات الصوفية**، ص323.
(3) أبو علي الروزباري، السابق، ص357.
(4) أبو علي الثقفي، السابق، ص363-364.
(5) أبو بكر الكتاني، السابق، ص374.
(6) **الولاية**، ص236.

الآخرة تعويض عن فشل العشق في الدنيا، وهل يضرب المعشق العاشق أم يعشقه كما يعشقه؟ وهل تعارض الدنيا والآخرة بمنطق «إما.. أو..» أو يتواصلان بمنطق «معاً» أو «سوياً». الرغبة في الآخرة هي مطلب الأمان على المستقبل كما يؤمِّن الأب على مستقبل أولاده، وتخطط الدولة لأزمات المستقبل[1].

د ـ **هل ترك الدنيا طريق إلى اللّه؟**. والدنيا خزينة من خزائن اللّه يفتحها على من يشاء ويحجبها عن أوليائه. وما يؤخذ منها ينقص عن الآخرة. وهل من صفات الكرم تصور اللّه مكتنزاً؟

اللّه والآخرة من نفس البِنية الذهنية، الحديقة وصاحبها، وكلاهما متصحابان. الصبر والعلم والحلم والسكينة والوقار والتواضع والاستعانة من اللّه. ومن الإلٰهية الوحدة والغربة والانفراد والعزلة. الأولى طباع الروح، والثانية طباع النفس. وإذا كانت الصفات في الطبع؟ أو تأتي بالاكتساب فكيف تكون إلٰهية؟

وكل من أخذ من الدنيا شيئاً لذاته حرمه اللّه في الدنيا والآخرة خيرا منه لذة العبادة، ومناجاة الرب. وهل اللّه واقف بالمرصاد ولخلقه يحاسبه ماذا أخذ وماذا أُعطي؟ ويترك الخلق على ما هم عليه ويرجع إلى اللّه[2]. إذن من الذي يعمل مع الخلق ويحقق الأمانة في الأرض؟ ولماذا الهروب خارج العالم في عالم بديل دون تغييره بالفعل بدلاً من تأليه المثال عجزاً عن تحقيقه؟ خيار هذه الأُمة لا تشغلهم آخرتهم عن دنياهم ولا دنياهم عن آخرتهم[3]. فالعالم واحد، والحياة واحدة. ولا فرق بين الحاضر والمستقبل. فالحاضر إعداد للمستقبل. والمستقبل نتيجة للحاضر. من لم تبكِ الدنيا عليه لم تضحك الآخرة إليه[4]. ولماذا تكون الدنيا بكاءً، والآخرة ضحكاً ولا يكون العكس؟ وقد استعبد اللّه الخلق بثلاثة أشياء: الفرض والآخرة والدنيا. واللّه لا يستعبد بل يحرِّر.

خلق اللّه الخلق وقسم لهم من رحمته الدين والخلق للمؤمنين والكافرين.

---

(1) «بيان أن الفتور عن طلب الإيمان باليوم الآخرة حماقة». **ميزان العمل**، ص4-11.

(2) السابق، ص363.

(3) **التستري**، ص363.

(4) أبو إسحق إبراهيم الخواص، **طبقات الصوفية**، ص284.

وهي سبعة للتسهيل لهم عليها: المعايش والآجال والأرزاق، الشهوة واللذة، التوبة، حساب المؤمنين، المشيئة للمُصرِّين، الرخصة، الفضيلة. ولا توجد قسمة قَبْلية على الخلق بل كل قسمة بَعْدية نتيجة للجهد الشخصي.

الدنيا هي النفس. وطوبى لمن جعل نفسه موضوع المعرفة، ونفسه بطنه حتى تكلم الجوارح، ثم تصبح جوارحه وقلبه موضوع المعرفة، ثم قلبه وحده بين الإنسان والرب. فهناك ثلاثة موضوعات، الجوارح والنفس والقلب. ولماذا تكون متناقضة وليست متعاونة؟ فالمعرفة متكاملة ومتعددة الوسائل. خلق اللّه الدنيا للنفس، والنفس للطاعة، فيكون للإنسان الدنيا والآخرة أو يفقدهما معاً. والطاعة والمعصية ليستا حكمين مسبقين بل نتيجتين للأعمال. واللّه جعل الدنيا والآخرة تدبيراً وغاية. ولا يجتمعان معاً، بمنطق «إما. . . أو . . .» مع أن الأولى طريقٌ إلى الثانية. ولم يشتغل أحد من الأنبياء والصدِّيقين بمرضاة الدنيا بل لمرضاة اللّه فقط. لم يشتغل الصدِّيقون بذم الدنيا بل بمرضاة اللّه. فالإيجاب قد يقع دون السلب[1]. وفي الآخرة يبقى اللّه وحده، ملك الملوك يحكم على الأيام التاريخ الذي لا يعود إلى الوراء بعد أن توقف الزمن[2]. ويعلن اللّه عن نفسه أنه المنَّان الودود الحمود، وكمل عبد لديه محمود بذكره واسمه ومحبته[3]. جعل اللّه الدنيا منفعة للخلق خالصا له. فقيمتها في ذكر اللّه. وهو موقف سلبي من الدنيا. مع أن القرآن حثَّ على السعي والكدح فيها واستعمار الأرض. من عرف الدنيا لا يعرف اللّه. ومن عرف الأنس بالمخلوقين لا يحب اللّه. ومن أحب اللّه لا يعلم ما ينفعه. وهو تقابل غير لازم. قد تؤدي معرفة الدنيا إلى معرفة اللّه كما هو الحال في الأدلة على وجود اللّه عند المتكلمين والفلاسفة.

تركُ الدنيا هو الطريق إلى اللّه[4]. وهو ما قاله السيد المسيح أيضاً ردّاً على

---

(1) السابق، ص271.

(2) «أنا ملك الملوك. وهذا يوم تعود فيه الأيام بما فيه». السابق، ص270.

(3) أنا الحنَّان، أنا المنَّان، أنا الودود، وأنا المحمود. وعندي كمل عبد محمود بذكري، واسمي ومحبتي.

(4) «ما من يوم تطلع فيه الشمس في عالم الدنيا إلا وملك يسير معها وينادي، يا أهل الأرض أجيبوا داعي اللّه. وهلمُّوا إلى جوار الملك الحي القيوم الذي لم يزل». السابق، ص274.

سؤال كيفية نيل الحياة الأبدية. وقد يكون إثبات الدنيا هو الطريق إلى اللّه كما هو الحال في لاهوت التحرير[1].

والكرم طَرْح الدنيا لمن يحتاج إليها، والإقبال على اللّه للاحتياج إليه، وكأن هناك تعارضاً بين الإقبال على الدنيا والإقبال على اللّه. وخير ما يتقرب العبد به إلى اللّه ألاّ يملك في الدنيا والآخرة شيئاً سواه[2]. وهو استقطاب خارج العالم واغتراب فيه. وفي كل يوم ينادي مَلَكٌ على أهل الأرض الاستجابة لدعوة السماء[3]. وإدخال موضوعات متعالية في تحليل الواقع السلوكي لا يضيف شيئاً إلى العلم.

والإصلاح فيها إخلاص النيّة مع اللّه فيُصلح له السريرة، ومن يُصلح السريرة يُخلص النيّة ونقاء القصد. ويصلح اللّه العلانية. فللباطن الأولوية على الظاهر. والخارج تعبير تلقائي عن الداخل دون تدخل عامل خارجي.

ومن علامات بغض الدنيا هون المصائب حتى النفس وهون غم الدنيا حتى الروح، وكون اللّه أقرب من كل شيء[4]. إنما يحدث ذلك طبقاً لقيمة التضحية من أجل المبدأ فالإيمان اختيار. والدنيا امتحان.

ومن يتولى اللّه كفايته العبد بن العبد الساذج الصادق في طلبه متوكل عليه في كل شيء في هذه الدنيا. ودونه لا يعبأ اللّه بهم لأنهم أدعياءٌ كَذَبة سمتهم المكر والخديعة، فاللّه يتولى العبيد أولاً، العبيد السذج وليس الأحرار الأذكياء[5]. واللّه ليس كائناً مشخصاً كالكريم والوهاب والرازق بل هو غائية الفرد والجماعة والتاريخ.

ويعرف الإنسان أنه واثق من ربه حين يفوته شيء من الدنيا يحسبه غنيمة.

---

(1) «رأيت رب العزة في المنام فقلت: يا خُدا! كيف الطريق إليك فقال دع نفسك وتعال». **الشطحات**، ص124.

(2) السابق، ص169، 181.

(3) «من عرف الدنيا الفانية فإنه لا يعرفني. ومن عرف الأنس بالمخلوقين لم يحبني. ومن أحبني لا يعلم ما ينقصه». **الروايات أو الأحاديث**، ص270.

(4) **التستري**، ص233-234.

(5) السابق، ص260-261.

وحين يُبطئ عليه شيء يكون أحب من أن يأتيه. ولماذا يكون اللّه من جانب الفقد دون الوجد؟ ويدعو اللّه العبد إلى البُعد ببطنه عن المترفين ذوي الشهوات المحجوبين عن الكرامات[1]. ويجعل بطنه كقلوب الصالحين والأولياء. وهو اختيار حر للإنسان لا يحتاج فيه إلى تدخل إرادة خارجية، ولا يصاحب العبد الأشياء حتى لا تأخذه أو تشغله مع أن صحبة الأشياء جزء من وجود الإنسان في العالم ومعرفته به. والدنيا لعب ولهو لمن انشغل عن اللّه ومات وهو حي[2]. الدنيا جد واجتهاد واعتزاز بالمثال وتمسك به. والإطراق عبور الدنيا والآخرة. والنظر حسبهما. وهما موقفان يعبِّران عن الحياء والإقدام، عن الخجل والشجاعة. الإطراق رؤية الداخل، والنظر رؤية الخارج، رؤية الدنيا توطئة لرؤية الآخرة. فرؤية المرئي طريق إلى رؤية اللامرئي[3].

لمَّا عصى آدم ربه في الجنة بكى عليه كل شيء في الجنة إلا الذهب والفضة طاعة لله. فجعل اللّه مقياس كل شيء بهما[4]. ومع ذلك حذَّر اللّه من كنزهما. والحقائق رموز.

والمراقبة ثلاثة أشياء: مراقبة اللّه في طاعته بالعمل، مراقبة اللّه في معصيته بالترك، ومراقبة اللّه في الهمِّ والخواطر. وهذا كله في الضمير. محاسبة النفس، ومراقبة القلب للّه أشدُّ تعباً على البدن من مكابدة قيام الليل وصيام النهار وإنفاق المال في سبيل اللّه[5]. فالضمير قادر على توجيه السلوك وممانعة الأهواء. واللّه لا ينسى ولا يُغفل ولا يغيب. وهو نموذج الإنسان الكامل والوعي اليقظ.

لم يغب التصوف بكل ما فيه من اغتراب عن العالم وانفراج خارجه عن صلاح العالم بمناسبة الصلاح والأصلح كأحد الواجبات العقلية عند المعتزلة ورفض الصوفية لها باعتبارهم أشاعرة[6].

---

(1) **المخاطبات**، ص210-211.

(2) ﴿وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَعِبًا﴾، السابق، ص116، 222.

(3) السابق، ص227. وهو ما أقرَّ به ميرلو ـ بونتي في كتابه **المرئي واللامرئي**.

(4) أبو العباس بن عطاء الآدمي، **طبقات الصوفية**، ص270-271.

(5) السابق، ص181.

(6) «إصلاح العباد»، **جامع الأصول**، جـ2، ص165-168.

والتصوف هو ترك الخلق على ما هم عليه والرجوع إلى اللَّه[1]. وهو اغتراب صريح وهروب من الواقع، والتحول من الأُفقي إلى الرأسي، ومن الاستقامة إلى الإنعراج، ومن الإسراء إلى المعراج، ومن الأرض إلى السماء. وقد كان اللَّه ذاته كنزاً مخفياً لا يعرفه أحد فخلق الخلق فعرفوه. فاللَّه في حاجة إلى الخلق لمعرفته وليس الخلق في حاجة إلى اللَّه للهروب إليه.

(1) السابق، ص295.

الفصل الثاني

الوحـــدة

1 ـ التوحيد العملي

يؤدي الطريق إلى الوحدة أي العمل إلى النظر. ويعود من جديد إلى العمل في الطريقة والطُرُقيَّة. فبين العمل والنظر هناك جدل صاعد، من العمل إلى النظر، من الطريق إلى الوحدة، وجدل نازل، من النظر إلى العمل، من الوحدة إلى الطريقة. التوحيد في الأُلوهية توحيد عملي وليس توحيد نظرياً، ممارسة عملية وليست تفكراً في ذاته. فالعقل عاجز عن التصور، في حين أن الفعل بلا حدود[1].

التوحيد خارج عن الكلام. ولا يمكن التعبير عنه بالألفاظ. وقد وُضعت صيغة «لا إله إلا اللَّه» لتنشغل بها العامة حتى لا ليختلطوا بأهل التوحيد وحتى يتفقوا مع الشرع. ومن زعم أنه يوحد باللَّه فقد أشرك[2]. تنطق الألسنة والأنفس، ولكنها مستهلكة في الشائعات والمشهورات[3]. ومن أسكره التوحيد حجب عبارة التجريد. ومن أسكره التجريد نطق عن حقائق التوحيد لأن السكران هو الذي ينطق[4]. والتوحيد غاية المقامات. بل إن الفناء في التوكل لا يكفي عن الفناء في التوحيد[5].

---

(1) **المسائل**، ص27.

(2) «التوحيد خارج عن الكلمة حتى يعبَّر عنه. ولا إلٰه إلا اللَّه كلمة شغل بها العامة لئلا يختلطوا بأهل التوحيد. وهذا شرح التوحيد من وراء الشرع... من زعم أنه يوحد اللَّه فقد أشرك». **أخبار**، ص41. **الولاية**، ص228.

(3) «ألسنة مستنطقات تحت نطقها مستهلكات. وأنفس مستعملات تحت استعمالها مستهلكات». السابق، ص59.

(4) «من أسكرته أنوار التوحيد حجبته عن عبارة التجريد. بل من أسكرته أنوار التجريد نطق عن حقائق التوحيد لأن السكران هو الذي ينطق بكل مكتوم». السابق، ص59، 227.

(5) السابق، ص229.

والتصوف عند أصحابه مذهب مستقل عن الأشعرية والمتكلمين، والحقيقة أن المذهب يعني إما ما يُتعصب له في المباهاة والمناظرات وهو ما عرفه القدماء، ويختلف باختلاف المعلمين، أو ما ينكشف للإنسان وهو التصوف[1].

وإذا عزَّت المعرفة النظرية فلا تبقى إلا الطاعة العملية، فاللَّه من جانب العقل العملي وليس من جانب العقل النظري. ومن ثم فعلم الكلام طريق مسدود[2]. والوصف والنعت لا يليق به، ولا يحس حقيقته. يرضى بالشكر، والشكر أفضل من التصور[3]. اللَّه واحد بنفسه. فكيف يعبر الناس عنه؟[4]. وربما أفضل وصف للتوحيد: أحد أحد، أي قانون الهوية وليس قانون الاختلاف[5].

ويقوم التوحيد على خمسة أصول: رفع الحدث، وإقرار القدم، وهجر الإخوان، ومفارقة الأوطان، ونسيان ما علم وجهل. فالتوحيد إذن قديم. لا يُعرف إلا بالطريق الصوفي، والطريقة الصوفية، والبُعد عن الدنيا، والعلم الكشفي[6]. التوحيد إقرار القدم عن الحدث، والخروج عن الأوطان، وأن يكون الحق مكان الجميع[7]. هو مطلب واقتضاء، رسالة وأمانة، قضية والتزام.

ليس التوحيد تصوراً عقلياً بل انفعالاً وجدانياً. فإذا تناهت عقول العقلاء إلى التوحيد انتهت إلى الحيرة[8]. ليس للخلق سبيل إلى معرفته إلا بالعجز عن معرفته.

---

(1) «بيان معنى المذهب واختلاف الناس فيه». **ميزان العمل**، ص124-126.

(2) «عنت الوجوه لعظمة كبريائه في أرضه وسمائه. وأنست قلوب أوليائه بشهود جَلاله وجَماله وبهائه. وكلت المقاول عن شكر آلائه وأفضاله ونفحاته. وقصُرت المعارف عن ذاته وصفاته وأسمائه، وحارت العقول في نزوله وارتفاعه واستوائه. فقوم جحدوا وألحدوا. وقوم شكروا وعددوا. وقوم أنكروا الصفات فعطلوا أو أبطلوا. وقوم أثبتوها ولكن شبَّهوا وشكوا. ولم يصب شاكلة الحق إلا من آمن بالذات والصفات، وكفر باللات و الآلات، ولازم التوحيد والتنويه. وأثبت الصفة. ونفى التعطيل والتشبيه». **الولاية**، ص226.

(3) «هذا يليق به من حيث رضي به نعتاً وأمراً. ولا يليق به وصفاً ولا حقيقة كما رضي بشكرنا لنعمه. وأنّى يليق شكرنا بنعمه». السابق، ص228.

(4) «أن الحق فيما لم يزل واحد نفسه بنفسه، ولا شيء مذكور». السابق، ص228.

(5) السابق، ص229.

(6) الحصري، **القشيرية**، ص135.

(7) الجنيد، السابق، ص136.

(8) السابق، ص 135.

والعجز عن درك الإدراك إدراك[1]. من أجاب عن التوحيد فهو ملحد. ومن أشار إليه فهو ثنوي. ومن أومأ إليه فهو عابدُ وَثَنٍ. ومن نطق فيه فهو غافل. ومن سكت عنه فهو جاهل. ومن وهم أنه واصل فليس له حاصل. ومن رأى أنه قريب فهو بعيد. ومن تواجد فهو فاقد. وكل ما تميَّز بالوهم وأدرك بالعقل في أتم معنى فهو مردود، محدث مصنوع[2]. توحيد الخاصة أن يكون الإنسان بالسر والوجد والقلب كأنه قائم بين يدي اللّه تجري عليه تصاريف تدبيره وأحكام قدرته في التوحيد بالفناء عن النفس وذهاب الحس بقيام الحق في مراده منه فيكون كما هو قبل أن يكون في جريان الحكم عليه[3]. التوحيد للحق، والخلق طفيلي. وهو حالة الفناء. هو إسقاط إلى ولي وبي ومني أي إسقاط طرف لحسب آخر[4]. هو محو آثار البشرية وتجرد الأُلوهية[5]. أشم روائح التوحيد من تصور التوحيد[6]. وأعلى مقام لِمن وجد علم التوحيد، وتحقق به فناء ذكر الأشياء عن القلب، والانفراد باللّه[7]. وعلامة حقيقة التوحيد نسيان التوحيد، أي أن يكون القائم به واحداً. ومن الناس من يكون في توحيده مكاشفاً بالأفعال، يرى الحادثات باللّه. ومنهم من هو مكاشف بالحقيقة، فيضمحل إحساسه بما سواه. يشاهد الجمع سرّاً بسر. وظاهره يوصف التفرقة[8].

2 ـ التوحيد، اللفظ والمعنى

التوحيد منصوص عليه اشتقاقاً[9]. وهو اسم فعل أو جوهر «وحدانية»، «وحد»، «يوحد»، «توحيداً». فالتوحيد عملية وليس جوهراً ثابتاً. هو اعتقاد الوحدانية، توحيد وموحِّد وموحَّد[10]. هو الحكم بأن اللّه واحدٌ، والعلم بأن

(1) السابق، ص136.
(2) الشبلي، السابق، ص136.
(3) يوسف بن الحسين، السابق، ص136.
(4) السابق، ص136.
(5) رُويْم، السابق، ص136.
(6) الشبلي، السابق، ص136.
(7) الخراز، السابق، ص136.
(8) ابن عطاء، السابق، ص137
(9) ﴿إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾، السابق، ص134-137.
(10) الطمستاني، السابق، ص136.

الشيء واحد. لا قسمة في وجوده. ولا تشبيه في تصوُّره. ولا شريك له في أفعاله. هو الواحد الذي لم يلد ولم يولد، ينفي الأضداد والأنداد والأشباه، بلا تشبيه ولا تكييف ولا تصوير ولا تمثيل[1].

أعلى مراتب التوحيد التحقق بحقيقة الجمع بين نفي التفرقة وإثباتها، رؤية المفصل في المجمل والمجمل في المفصل. يشمل كل شيء، ويضم كل ما سواه. لا يوجد شيء خارج عنه. التوحيد معنى تضمحل فيه الرسوم، وتندرج فيه العلوم، ويكون اللَّه كما لم يزل[2]. التوحيد لا نهائي. ومن وقع في بحاره لا يُزاد على مرِّ الزمان إلا عطشاً[3]. من اطَّلع على ذرة من التوحيد ضعف عن حمل بقة لثقل ما حمله[4]. علم التوحيد مباين لوجوده، ووجوده مفارق لعلمه[5]. فهو علم ذاتي في حين أن وجوده موضوعي. ليس لعلم التوحيد إلا لسان التوحيد. فالتوحيد يشرح نفسه بنفسه، ويعبِّر عن نفسه بنفسه. هو الموضوع والمحمول، المبتدأ والخبر، الفعل والفاعل[6].

التوحيد هو العلم بأن قدرة اللَّه بلا مزاج، وصنعه للأشياء بلا علاج، ولا علة لصنعه[7]. هو إسقاط كل الوسائط عند غلبة الحال والرجوع إليها عند الأحكام. ولا تغيِّر الحسنات الأقسام من الشقاء أو السعادة نظراً للقَدَر المسبق[8].

وهو رد فعل على ثنائية المتكلمين والفلاسفة: الخالق والمخلوق، القديم والحادث، الواحد والكثير، العلة والمعلول، الواجب والممكن، الكيف والكم، الأزلي والفاني. وهي نفس الثنائية التي انعكست في المعرفة بين العقل والحس، الغيب والشهادة، الصورة والمادة. كما انعكست في الحياة الاجتماعية مثل النفس والبدن، الرجل والمرأة، الحاكم والمحكوم، الكبير والصغير، القوي والضعيف...

---

(1) الجنيد، **القشيرية**، ص135.
(2) السابق، ص135.
(3) يوسف بن الحسين، السابق، ص136.
(4) الشبلي، السابق، ص136.
(5) الجنيد، السابق، ص136.
(6) الجريري، السابق، ص135.
(7) ذو النون، السابق، ص135.
(8) فارس، السابق، ص135.

إلخ. التوحيد طريق بين اثنين لتجاوز الثنائية التقليدية حتى لا يكون مع اللّه أحد، ولا يصبح مجرد تضايف لغوي بالنسبة للكون وللضد. وفي التضايف إذا قُضي على طرف فإنه يقضي على الطرف الآخر بالضرورة. فلا فرق بين اللّه والإنسان، واللّه والكون وإلا تحول التوحيد إلى شرك. الثنائية ظاهر، والتوحيد باطن(1). التوحيد إقرار الموحد بتحقيق وحدانيته وكمال أَحديته(2). وهو توحيد الذات.

والتوحيد ضد الثنائية، ثنائية النفي والإثبات من أجل وحدانية الكمال(3). وغاية التوحيد هي التفريد والديمومة والري الأبدي(4). القلب واحد، والهم واحد، والروح واحد، واللّه واحد(5). ويحرق سيل العشق الماء فيبقى الواحد كما لم يزل أحداً(6). التوحيد هو محو الأَثْنَيْنِيَّة. ولا يصل إليه إلا أرباب الحقائق ويبقى الأزل والأبد المتفرد بالحق النافي لمن سواه(7). والصمدية تنافي أضدادها(8). واللّه منزَّهٌ عما يقوله الأولياء و الأعداء(9).

(1) الطريق إلى اللّه بين اثنين وليس مع اللّه أحد. ومن لم يقف على إشارتنا ترشده عبادتنا.

أأنــت أم أنــا فــي هــذا إلــهــيــن ... حــاشــاك حــاشــاك مــن إثــبــات اثــنــيــن
هــويــة لــك فــي لائــيــتــي أبــداً ... كــلي عــلى الــكل تــلبيس بــوجــهــيــن
فــأيــن ذاتــك عــنــي حــيــث كــنــت أرى ... فــقــد تَــبــيَّــنُ ذاتــي حــيــث لا أيــن
وأيــن وجــهــك مــقــصــود بــنــاظــرتــي ... فــي بــاطــن الــقــلــب أم فــي نــاظــر الــعــيــن
بــيــنــي وبــيــنــك إنّــي يــزاحــمــنــي ... فــارفــع بــأنّــيّــك إنّــي مــن الــبــيــن

أخبار، ص42.

(2) الجنيد، السابق، ص136.

(3) «انتهى الأمر إلى معرفة لا إله إلا اللّه. انتهى إلى معرفة ثَنائي وإلى غاية كمالي». **شطحات الصوفية**، ص101.

(4) «سِرْ في ميدان التوحيد حتى تصل إلى دار التفريد. وطِرْ في ميدان التفريد حتى تلحق وادي الديمومة. فإن عطشتَ سقاك كأساً لا تظمأ من الذِكر بعدها أبداً». السابق، ص116، 165، 163.

(5) السابق، ص128.

(6) «جاء سيل عشقه فأحرق الماء دوني. فبقي الواحد كما لم يزل أحداً إذ هو الواحد». السابق، ص140.

(7) ﴿نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ﴾، **التفسير**، ص123.

(8) ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ﴾، السابق، ص133.

(9) ﴿مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ﴾، السابق، ص133.

وأحياناً تظل المسافة بين العبد والرب قائمة. ومهما بلغ الصوفي من الرقي في المقامات فلا مزيد على التوحيد[1]. التوحيد عملية ارتقاء تدريجية من الثنائية إلى الجمع. اللّه واحد. منه يخرج الجمع. وهو أصل الحساب[2].

وتكثر مصطلحات الاتحاد والأَحد وأَحدية الجمع للدلالة على التوحيد[3]. الأحد للتوحيد بين الذات والصفات والأفعال والأسماء[4]. والأَحدية هي التوحيد منذ البداية مع إسقاط الجمع. لذلك تسمى أَحدية الجمع[5]. وتظهر ألفاظ الجمع والفرق مثل «انصداع الجمع» وهو تقابل مثل «الوحدة والكثرة». فالوحدة جمع، والكثرة فرق[6]. وتكثر مصطلحات الاتصال والانفصال لتدل على إلغاء ثنائية المتكلمين التي تقوم على الانفصال[7].

3 ـ وحدة الذات

وفي خضم التصوف العملي يبرز التصوف النظري من جديد في مفهوم الوحدة. فغاية الطريق هو التوحيد بأشكاله الثلاثة[8]: وحدة الذات، وحدة الشهود، ووحدة الوجود، أو بشكلين آخرين، الاتحاد أو الحلول أو الفناء أو البقاء. وتقابل أشكال الوحدة الثلاثة مراحل التصوف الثلاث: التصوف الخلقي والتصوف

(1) «يستزيد أو يزيد، ولا يزيد على التوحيد». **شطحات**، ص86.

(2) «لا أعلم سوى الواحد، والجمع يخرج من الواحد. والواحد لا يخرج من الجمع لأن الحساب لا يتمُّ إلا بالواحد. إذا تمَّ ألف وسقط منه واحد يسقط اسم ألف من الآلاف». السابق، ص90-91.

(3) «الاتحاد هو شهود الوجود الحق الواحد المطلق الذي الكل به موجود بالحق فيمتد به الكل من حيث كون كل شيء موجوداً به معدوماً بنفسه لا من حيث أن له وجوداً خاصاً اتحد به فإنه محال». الكاشاني، **اصطلاحات**، ص24.

(4) الأحد هو اسم الذات باعتبار انتفاء تعدد الصفات والأسماء والنسب والتعيُّنات عنها.

(5) السابق، ص25.

(6) هو الفرق بعد الجمع بظهور الكثرة في الوحدة. **مصطلحات الصوفية**، ص33.

(7) «الاتصال هو ملاحظة العبد عينه متصلاً بالوجود الأَحدي بقطع النظر عن تقييد وجوده بعينه وإسقاط إضافته إليه. فيرى اتصال مدد الوجود، ونفس الرحمن إليه على الدوام بلا انقطاع حتى يبقى موجوداً به». **اصطلاحات الصوفية**، ص24.

(8) «لكن المقصود هنا هو التوحيد العملي وهو إخلاص الدين لله». ابن تيمية، **محبة اللّه تعالى**، ص96.

النفسي والتصوف الفلسفي. وإذا كانت أصول التوحيد ثلاثة: معرفة اللّه بالربوبية، والإقرار له بالوحدانية، ونفي الأعداد عنه فإن مستويات الوحدة أيضاً ثلاثة: وحدة الذات التي تعادل معرفة اللّه بالربوبية، ووحدة الشهود وهي الإقرار له بالوحدانية، ووحدة الوجود وهو نفي الأعداد عنه[1]. والمراحل الثلاث في التوحيد، وحدة الذات ووحدة الشهود ووحدة الوجود هي المراتب الثلاث للعلم: علم اليقين، وعين اليقين، وحق اليقين.

أ ـ وحدة الذات المعرفية. التوحيد صفة الموحد حقيقةً، وحلية الموحد اسماً[2]. فالتوحيد ليس موضوعاً بل ذاتاً، ليس في الخارج بل في الداخل، ليس جوهراً بل عملية. وهذا هو معنى الاعتقاد أي علاقة الذات بالموضوع، والشعور بمضمونه.

ويتطلب ذكر اللّه باللسان بمضمضة ثلاثين عاماً إجَلالاً له. وإذا نسيت النفس لا ينسى بارئ النفس[3].

وتتحقق وحدة الذات على ثلاثة مستويات: الذات المعرفية التي تضم مجموع وسائل المعرفة من حسي وعقلي وقلب وخبر. والذات الخلقية التي تتخلص من الأهواء والانفعالات، وتتخلى عن الرذائل وتتمثّل بالفضائل. والذات الميتافيزيقية أو الوجودية، الوعي الذاتي الخالص بعد أن يتحول من المعرفة والأخلاق إلى الوجود.

ولا فرق بين الوعي المعرفي والوعي الخلقي. فالعقل والعلم والتعليم من الفضائل[4]. التعليم أشرف الأعمال. وأشرفها السياسيات. سياسة الأتقياء، وسياسة الخلفاء والولاة والسلاطين، وسياسة العلماء والحكماء، وسياسة الوُعَّاظ والفقهاء.

---

(1) أبو محمد المرتعش، **طبقات الصوفية**، ص351.

(2) الشبلي، **القشيرية**، ص135.

(3) **شطحات**، ص105.

(4) «بيان شرف العقل والعلم والتعليم»، **ميزان العمل** ص80-83. «بيان وجوب التعليم لإظهار شرف العقل». السابق، ص83-85. «بيان أنواع العقل». السابق، ص85-87. «بيان وظائف المتعلم والمعلم في العلوم المسعدة». السابق، ص87-96. «استغراب بعض الفقهاء عقيدة علماء الأخلاق في مرتبة الفقه». السابق، ص96-99. «بيان أن للإنسان في العلم أربعة أحوال». السابق، ص99-103. «بيان صنيع قدماء العلماء مع من أراد التعلم». السابق، ص104-109.

وكيف يستغرب الفقهاء أن الفقه هو على الأخلاق؟ التعليم ضروري لإظهار شرف العقل. والعقل نوعان: غريزي ومكتسب. الغريزي هو العقل الفطري البديهي. والمكتسب هو العقل العلمي بالعلوم الدنيوية والآخروية. والوهم يقام بين العقل والفهم. لا يُنسب إلى العقل ولا إلى الفهم كي لا يكون شيئاً من صفاتهما[1]. ووظائف المتعلم والمعلم في العلوم المسعدة هي إذكاء طهارة النفس وتخليصها من رداءتها، والتخلي عن علائق الدنيا، وعدم التكبر على العلم، وتجاوز الخلافات النظرية، والاطِّلاع على جميع الفنون، وأولويات العلوم الأهم فالمهم، واختيار أحسن العلوم لقصر العمر، ومعرفة أصول العلوم، وقصد كمال النفس بالعلم. وللإنسان في العلوم أربعة أحوال: استفادة، وتحصيل، واستبصار، وتبصير، وهو أشرف الأحوال. ووظائف المعلم اعتبار المتعلم كابنه، والاقتداء بصاحب الشرع، واستعمال التعريض والتصريح، والنهي بالتعريض وحده، واحترامه جميع العلوم والتعليم على قَدْر الإفهام، ومخاطبة القاصر على قَدْر فهمه، وعمل المعلم بالعلم.

والعلوم على أنواع: دنيوية تحصل منها على منافع، وأخروية تؤدي إلى الهداية. إن جاز التكسب بالأولى فإنه لا يتكسب بالثانية. وإن جاز فعلى قَدْر الحاجة ودون المغالاة، وتوفر النيَّة الصالحة. والناس ثلاثة أصناف: المنهمكون في الدنيا. وعلى نقيضهم النساك. ونوع متوسط مثل عامة الأنبياء[2]. وعلوم الذوق والكشف من ضمن العلوم. وهي القادرة على توحيد الذات العارفة والجمع بين المعارف الحسية والعقلية والقلبية والتاريخية. والوارد كل ما يرد على القلب من المعاني من غير تكلف ولا تعمد[3]. فالبارقة وارد من الجناب الأقصى، ينطفئ بسرعة. وهو أول علامة على الكشف[4]. والبرق أول ما يبدو للسالك من اللائح

(1) **اللمع**، ص298.

(2) «بيان تناول المال وما في كسبه من الوظائف»، **ميزان العمل**، ص104-109. «بيان طبقات الناس في أمر الدين وانقسامهم إلى المنهمكين في الدنيا والمقتصرين على الدين والجامعين بينهما». السابق، ص109-112.

(3) **اصطلاحات الصوفية**، ص46-47. **لطائف الأعلام**، ج2، ص703.

(4) **اصطلاحات الصوفية**، ص34. **لطائف الأعلام**، ج1، ص229، 231، 239. **جامع الأصول**، ج3، ص18.

النوري فيدعوه إلى الدخول في حضرة القرب[1]. والخطرة بارقة تلوح وتروح، داعية العبد إلى ربه[2]. والخاطر ما يرد على القلب من الخطاب أو الوارد الذي لا دخل للعبد فيه. وهو على أنواع: رباني لا يخطئ، ويُعرف بالقوة والتسلط. وملكي وهو الباعث على مندوب أو فرض. كل ما فيه صلاح. ويسمًى أيضاً إلهام. ونفساني وهو ما فيه حظ النفس، وهو الهاجس. وشيطاني يدعو إلى مخالفة الحق وهو الوسواس[3]. البرق في الأحوال أول ما يبدو من أنوار التجليات. وفي البدايات لمع نور التثنية. وفي الولايات أول ما تنفصل به قوى النفس. وفي العلامات أول ما يلمع من التجليات. وفي الأخلاق أول ما يبدو في القلب من نور التجلي. وفي الأدوية أول ما يبدو في القلب من نور القدس. وفي الولايات أول ما يبدو في مقام السر. وفي النهايات أول بارق جمعُ الأَحدي الموروث للفناء في الذات[4].

والبصيرة قوة القلب المستنير بنور القدس، يعرف بها حقائق الأشياء[5]. واللب والعقل المنور بنور القدس الخالي من الأوهام والتخيلات[6]. ولب اللب مادة النور الإلٰهي القدسي الذي يتأيد به العقل. والمطالعة توقيعات الحق للعارفين. والمطلع مقام شهود المتكلم[7]. وعكس ذلك اللبس، الصورة القصرية التي تلبس الحقائق الروحانية[8]. وهي على أنواع: تلبيس المبتدأ، وتلبيس الابتداء، وتلبيس المبتدي، وتلبيس المنتهي، وتلبيس الانتهاء وتلبيس المنتهي. واللوامع أنوار ساطعة تلمع لأهل البدايات[9]. والواقعة ما يرد على القلب من عالم الغيب بأي

(1) **اصطلاحات الصوفية**، ص36. **لطائف الأعلام**، ج2، ص495.
(2) **لطائف الأعلام**، ج2، ص368.
(3) **اصطلاحات الصوفية**، ص158-159. **لطائف الأعلام**، ج2، ص365.
(4) **جامع الأصول**، ج3، ص176-177.
(5) **اصطلاحات الصوفية**، ص37.
(6) السابق، ص72. **لطائف الأعلام**، ج2، ص603.
(7) السابق، ص86.
(8) وهو ما تؤكده آية ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾، السابق، ص72. **لطائف الأعلام**، ج2، ص280-281.
(9) السابق، ص74. **لطائف الأعلام**، ج2، ص603.

طريق[1]. واللائحة هي ما يلوح من نور التجلي. وهي أيضاً البارقة والخاطرة[2]. والمحاضرة حضور القلب مع الحق في الاستفاضة من أسمائه. والمحاذاة حضوره مع وجهه بمراقبة ذهوله عمَّا سواه حتى لا يُرى غيره. والمحادثة خطاب الحق للعبد من صورة عالم الملك. والمدد الوجودي وصول كل محتاج ممكن في وجوده على الولاء كي ينال البقاء[3]. والدهش بهدلة أي حيرة تأخذ العبد فجأةً. وهي على درجات. دهش الأدنى للأعلى، والأبعد للأقرب[4]. وتقع للسالك واقعات ورؤىً ومشاهدات[5]. تظهر الواقعات للسالك بين النوم واليقظة وتتشكَّل في صُور الحيوانات والحشرات[6]. وللسلوك أقسام وللسير أرباب[7]. وللسلوك طرق ثلاث: الأول، السيادة والنسك وأركان الشريعة لذوي الأمزجة الكثيفة والأفهام البعيدة. والثاني، الرياضات والمجاهدات لذوي الأفهام اللاذعة بالأخلاق السبعية. والثالث، طريق السائرين إلى اللَّه لذوي النفوس الرضية والعقول الذكية والفطرة الصدِّيقية. والتوصل إلى الحقيقة بطريقتين. الأولى الجلاء والرياضات والأخلاق وهم الصوفية وإلا كانوا الفلاسفة الإشراقيين. والثانية العلوم والبحث وهم المتكلمون وإلا كانوا هم المشَّاءون. وينعكس التوحيد في وحدانية الذات التي تجعل همَّها همَّاً واحداً. ولا تنشغل بما تعطيه الحواس لها[8]. واللَّه حاضر في الذات في حواسها وفعلها، في العمل لأنه يبصر، وفي الكلام لأنه يسمع، وفي السكون لأنه يريد[9].

---

(1) **اصطلاحات الصوفية**، ص47.

(2) السابق، ص72.

(3) السابق، ص81. **جامع الأصول**، ج3، ص78.

(4) **لطائف الأعلام**، ج2، ص380، 625.

(5) **جامع الأصول**، ج1، ص91-94.

(6) الحقد في صُوَر العقارب والحيَّات. والكبر في صورة النحل، والحمار للشهوة، والأغنام للبهيمة، والسباع للسبعية، والشياطين والمردة والأباليس والغيلان للشيطانية، والأرنب والثعلب للحيلة والمكر، والأنهار الجارية الصافية والكواكب المنيرة للصفات القلبية، والعروج والصمود للصفات الروحية، والملكوت والأفلاك للصفات المحمدية، والأنوار لأخلاق الرحمن.

(7) السابق، ص95-97.

(8) البسطامي، **طبقات الصوفية**، ص74.

(9) حاتم الأصم، السابق، ص97.

وهناك سرٌّ يسلم من رعونة البشرية، سرٌّ رباني[1]. إذ ينِدُّ عن معرفته حتى ولو بالعلوم الباطنية. فعلوم الرزق نفسها على درجات. لا يعرفها إلا من ينالها. واللَّه سر يُجلُّ عن كل وصف. هو باطن يتجلى كظاهر. هو كل شيء فلماذا يعتذر إلى الجزء؟[2]. هذه هي دلائل الجَمال التي تجلب إليها أهل الوصال[3].

وهناك فرق بين الأحوال الربانية والأحوال الشيطانية. وهي التفرقة بين الهواجس والخواطر. الأولى من الشيطان والثانية من الرحمن[4]. والخاطر رباني. يمحق ويفنى بالجَلال. ويثبت ويبقى بالجَمال. ويصلح ويهوى بالكمال. الرباني يرد على الروح ولا يكذب. والملكي يرد على العقل ولا يغش، والنفساني على القلب ولا يصدق، والشيطاني على الطبع ولا ينصح. يرد الرباني في الخلوة، والملكي يأتي ناصحاً واعظاً، والنفساني يرد بالكبر والغضب، والشيطاني في الفرار من الشرع. الرباني للمقربين، والملكي للصالحين، والنفساني للمتقين، والشيطاني للمنافقين. ويتحكم في هذا التدبير الطبع والمزاج والهوى والمصلحة والرغبة، وليس صفاء القلب ونقاء الضمير.

ومعرفة اللَّه تتمُّ بجماع الوسائل الإدراكية، الحس والعقل والقلب والخبر. الناس جهال باللَّه إلا من يُؤْثِر اللَّه على نفسه وزوجه ودنياه وآخرته. ولماذا يقع تعارض بين إيثار الغاية البعيدة والغايات القريبة؟ فهذه من تلك. المعارف الأولى الحسية والعقلية مكتسبة، والثانية القلبية والخبرية فطرية. وإذا كان ما يقرب إلى اللَّه مسألته، وما يقرب من الناس ترك مسألتهم، فمن الذي سيسعى في مصالح الناس؟ ومن لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم[5].

ويحصل اليقين إذا قطع الصوفي كل سبب بينه وبين العرش إلى الثري حتى

---

(1) أبو القاسم النصرأباذي، **طبقات الصوفية**، ص487.

(2) يـا سـرَّ سـرٍّ يـدقُّ حـتـى ... يـجـلُّ عـن وصـف كـل حـي

وظـاهـراً بـاطـنـاً تـبـدى ... مـن كـل شـيء لـكـل شـيْ

يـا جـمـلـة الـكـل لـسـت غـيـري ... فـيـمـا اعـتـذاري إذاً إلـيَّ؟

السابق، ص61.

(3) السابق، ص64.

(4) **جامع الأصول**، جـ1، ص88-90.

(5) أبو بكر الوراق، **طبقات الصوفية**، ص224، 227.

يكون اللّه هو المراد لا غير، وإيثار اللّه على كل شيء سواه[1]. فاليقين وحدة الذات. الصلة بقاء، والقطيعة مصيبة[2]. واللّه هو المحسن. يحيل الإنسان إليه بكليته كما يفعل الشحاذ تجاه الكريم. وهي صورة غير كريمة للإنسان. والمستهتر هو السالي باللّه على كل شيء[3].

وثلاثة أشياء من عقد التوحيد: الخوف، والرجاء، والمحبة. زيادة الخوف من كثرة الذنوب ورؤية الوعيد. وزيادة الرجاء لاكتساب الخير لرؤية الوعد. وزيادة المحبة من كثرة الذِكر لرؤية المِنَّة. فالخائف لا يستريح من الهرب. والراجي لا يستريح من الطلب، والمحب لا يستريح من ذكر المحبوب. الخوف نار منورة. والرجاء نور منور، والمحبة نور الأنوار[4]. فاللّه هو الفاعل، والإنسان مستقبل لفعله.

ولا يدخل القلب حق أو باطل منذ أن يعرف اللّه[5]. وإذا كانت معرفة اللّه تؤدي إلى فقدان التمييز بين الحق والباطل فكيف يستطيع إنسان التمييز بينهما في حياته اليومية؟

ولماذا يكون من غفلة الإنسان أن يتفرغ من أمر ربه إلى سياسة نفسه؟. أليس اللّه بغنىً عن العالمين؟ ألم يكن تدبير سياسة النفس هدفاً لكل الحكماء؟[6].

ولماذا يكون ذِكر الناس وذكر اللّه على طرفَي نقيض «إما. . .أو»، من اشتغل بذكر الناس انقطع عن ذكر اللّه؟[7]. وهنا تبدو أهمية الحلول، وتجلِّي اللّه في الناس. ومن رأى فضل اللّه عليه في كل حال فإنه لا يهلك. فالهلاك يأتي من فك الارتباط مع الأعلى. ومن لم يكن لهم إلا الغوث الحلال بهم ما جرى في سابق العلم فإنه يتفرغ إلى كل شيء. التوحيد بالمعرفة والعبادة وبالرجوع إليه في كل

---

(1) أبو سعيد الخراز، السابق، ص231.
(2) **التستري**، السابق، ص207.
(3) علي بن سهل الأصفهاني، السابق، ص435.
(4) أبو علي الجوزجاني، **طبقات الصوفية**، ص246.
(5) أبو حفص النيسابوري، السابق، ص118، 120-121.
(6) حمدون القصار، السابق، ص127-128.
(7) منصور بن عمار، السابق، ص134.

شيء، فكل ما خطر بالقلب أو أمكن، الإشارة إليه اللّه على خلافه، وأوصافه مباينة لأوصاف الخلق قِدَماً وحدوثاً[1].

الاستراحة مع اللّه نجاة. والاستراحة عن اللّه هلاك. الاستراحة مع اللّه تُروِّح القلوب بذكره. والاستراحة عن اللّه تديم الغفلة[2]. والمراعاة من الإنسان طريق الرعاية من اللّه وهي الحصن الحصين[3]. من سكن إلى غير اللّه أهمله اللّه وتركه. ومن سكن إلى اللّه قطع عليه طريق السكون إلى شيء سواه[4]. فالألوية للفعل الإلٰهي في حالتَي السكن والحركة، تركه أو الارتكان إليه. الثقة باللّه هي العلم بأنه اللّه أعلم به وبمصالحه وبنفسه[5]. فأين وعي الإنسان بنفسه وبالعالم؟ وإذا كان اللّه قد جعل نعمته سبباً لمعرفته وتوفيقه سبباً لطاعته وعصمته سبباً لاجتناب معصيته، ورحمته سبباً للتوبة، والتوبة سبباً للمغفرة فالمبادرة منه، والإنسان تابع. ويكون اللّه مجرد وظيفة في السلوك الإنساني. فاللّه هو الضامن للحقيقة على المستوى المعرفي. وهو الموحد للذات العارفة. يعلم كل شيء. فوجب الحذر مثل أجهزة المخابرات في الحياة الدنيا[6].

وأول مقام التوحيد أن يكون الصوفي في العلم ماثلاً ومستحقاً، معلماً ومتعلماً[7]. لا يذكر إلا بالغفلة، ولا يخدم إلا بالفترة[8]. ورؤية اللّه على قَدْر الأحوال[9].

لا يوحد اللّه إلا اللّه، تحصيل حاصل إلا إذا كان معناه معرفة النفس، وهو

(1) أبو الحسن المزيد، السابق، ص384.

(2) أبو الحسين بن هند الفارسي، السابق، ص399.

(3) أبو عبد اللّه بن سالم البصري، السابق، ص416.

(4) محمد بن عليان النسوي، السابق، ص419.

(5) أبو سعيد الأعرابي، السابق، ص429.

(6) «إن من خلقها مطلع عليك حيث كنت فاحذره». **شطحات**، ص169.

(7) **شطحات**، ص109.

(8) «ما ذكروه إلا بالغفلة، ولا خدموه إلا بالفترة». السابق، ص174، 217. «ذكر اللّه باللسان غفلة»، السابق، ص182، 208.

(9) «كان يرى اللّه على قَدْر حاله. كلما نظر إليَّ رأى اللّه على قَدْر حالي فلم يثبت فمات». السابق، ص214. «طوبى لمن كان همَّه همّاً واحداً، ولم يشغل قلبه بما رأت عيناه وسمعت أذناه». السابق، ص226.

ما يتنافى مع أن اللّه أحب أن يُعرف فخلق الخلق وأنه عرف نفسه عن طريق انعكاسه في خلقه. فمعرفة الذات في مرآة الآخر. وإذا كان لا يعرف حقيقة التوحيد إلا الرسول، فمهمة الرسول نظرية لا عملية مع أن الرسالة غايتها عملية[1].

والإيمان لفظ شائع. مفتاح القلب المُغلق كما حدث للأنبياء والمرسلين والصدِّيقين. ومازالت القلوب مُغلقة عند الزهَّاد والعباد والعلماء المشهورين. لم ينصحوا أنفسهم، ونُهوا عن المنكر عند غيرهم. والمفتاح هو قيام اللّه على الإنسان، والرقابة على الجوارح، والرضا عليه. الإيمان هو الباطن. والإسلام هو الظاهر. والإحسان هو الجمع بين الباطن والظاهر في الحديث المشهور. الإيمان أصل كل شيء. فهو الأول ثم العلم ثم المحاسبة ثم الفهم ثم الفطنة. ثم يذهب الخوف إلا إذا أطلعه اللّه على سر[2]. فهناك مراتب للشعور المعرفي بدايةً بالحدس ونهايةً بالكشف. ويتضمَّن الإيمان أربع خصائص: عدم البخل في شيء لم يوسع لهم اللّه فيه، وعدم التقصير في القيام بما يلزمهم اللّه، وعدم خلف الوعد، وعدم إبقاء الدنيا على الآخرة في الشدة أو في الرخاء، في السراء أو الضراء، في العسر أو اليسر.

ومن الإيمان تنتج الولاية. في حين يُتبرأ من الكفر. والإيمان يتولى الديانة، ومن الديانة الإيمان والبعث، والإنصاف والتفضل والإحسان في الدنيا[3]. ومراتب الولاية أربع: القربة والملك والحقوق والحظوظ[4]. المؤمن من تسرُّه حسناته، وتسوؤه سيئاته. وهو نوع من النرجسية دون بُعد اجتماعي للإيمان[5]. فالمعرفة تقود إلى الأخلاق. والإيمان مقرون بالإحسان. وتربية الإحسان خير من الإحسان لأنه إحسان على الأمد الطويل وليس إحساناً لحظياً آنياً[6]. الراغب في العطاء لا

(1) ما وحد اللّه غير اللّه. وما عرف حقيقة التوحيد غير رسول اللّه. **أخبار**، ص48، 51. **الولاية**، ص229.

(2) **التستري**، ص287.

(3) السابق، ص92-93.

(4) السابق، ص135-138.

(5) **القصد إلى اللّه**، ص214.

(6) أبو عمرو إسماعيل بن نجيد، **طبقات الصوفية**، ص455.

مقدار له. والراغب في المعطي عزيز[1]. ومن علامات المحسنين أن تكون الألسنة رطبة بذكر اللَّه كي لا يُنسى، وأن تكون القلوب مشغولة به وهو معهم والألسن شاكرة والجوارح مشغولة بمرضاته. فهم المحبوبون والمرضيون والمشهورون في الملكوت، والمعروفون عند الملائكة[2].

والدعاء يكون إيماناً لا حقيقة[3]. لذلك كان دعاء الصوفي مستجاباً[4]. وهو مصدر العلم تسأل الملائكة عنه[5]. معه سراج الأزل، ونور الديمومة. وصدق الصمدانية، وجنس الربوبية[6]. الدعاء قول لا فعل حتى ولو صدر عن صوفي. ولا يتحول إلى شيء في العالم إلا من خلال الفعل. لذلك سُمِّي إقبال الدعاء «الشحاذة» و«السؤال». أما الدعوى فهي إضافةٌ إلى النفس ما ليس لها. وهو أغلظ حجاب بين العبد والرب. وتعني الادعاء[7]. فالمدعي له حالات ثلاث: الاقتصار على شيء منها طبقاً لدرجة صدقه، وقد ينزاح عنه، أو يدَّعي حالاً ليس لديه[8].

وحدة الذات العارفة هي الإنسان الكامل غير الإنسان العادي. فالإنسان العادي يدرك المعلومات بفعل النفث في الروع وتجلي الحق لسر العبد الذي أصبح مالكاً لجميع الأسرار[9].

ب ـ **وحدة الذات الأخلاقية**. تقود المعرفة إلى الأخلاق. وتنتقل وحدة الذات من المستوى المعرفي إلى المستوى الأخلاقي. ولم تنتهِ المرحلة الخلقية في

---

(1) أبو القاسم النصراباذي، السابق، ص481.

(2) **التستري**، ص286.

(3) ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ﴾، **التفسير**، ص126.

(4) «فإن رأيت إنساناً يتكلم في هذه العلوم وواحد ينكره وآخر يقيمه ويؤمن به فقل للذي يؤمن به يدعو اللَّه فإن دعاءه مستجاب». **شطحات**، ص72.

(5) «هم ملائكة يأتونني ويسألونني عن العلم». السابق، ص145.

(6) «من تكلم في الأزل يحتاج أن يكون معه سراج الأزل». السابق، ص145. «ومن تكلم في بسط الديمومة يحتاج أن يكون معه نور الديمومة». السابق، ص145. «من يدَّعي الاصماد في إظهار الحق وامتلأ به يحتاج أن يكون معه صدق الصمدانية». السابق، ص145. «من تكلم في بهاء الربوبية يحتاج أن يجري فيه جنس الربوبية». السابق، ص145.

(7) **اللمع**، ص428-429.

(8) **جامع الأصول**، جـ1، ص85-87.

(9) **الفتوحات**، جـ1، ص94-98.

المرحلة النفسية كلية بل ظلَّت ممتدة فيها مثل الزهد وترك الدنيا[1]. الطريق إلى اللَّه خطوتان، ضرب الدنيا، والتسليم للآخرة[2].

والبداية بتحليل النفس حامل المعرفة والأخلاق، والانتقال بها من النفس البدنية إلى النفس الروحية. البدنية كناية عن النفس الآخذة في السير، القاطعة لمنازل السائرين ومراحل السالكين[3]. لها بدايات ونهايات. ويستعمل لفظ «البقرة» كناية عن النفس المستعدة للرياضة إن قامت بقمع الهوى[4]. والسفر توجُّه القلب إلى الحق. والأسفار أربعة: الأول السير إلى اللَّه من منازل النفس، نهاية مقام القلب وأول التجليات. والثاني السير إلى اللَّه بالاتصاف بصفاته والتحقق بأسمائه نهاية الحضرة المحمدية[5]. والثالث الترقي إلى عين الجمع والحضرة الأَحدية، مقام قاب قوسين. والرابع السير باللَّه عن اللَّه لتكميل مقام البقاء بعد الفناء، والفرق بعد الجمع. فغاية الأسفار البقاء وليس الفناء. النفس مثل الوقت. في البدايات تصديق وعد الوفاء. وفي الأبواب تروح بالقصد. وفي المعاملات تروح بالثقة. وفي الأخلاق تروح بهجة النفس. وفي الأصول تروح بشواهد صحة الطريقة. وفي الأدوية تروح منزل السكينة. وفي الأحوال تروح لصفاء النفس. وفي النهايات روح الوجود في عين جميع الوجود[6].

و«الدَبُور» صولة واعية، هوى النفس واستيلاؤها بريح الدَبُور التي تأتي من جهة المغرب، الطبيعة الجسمانية. يقابلها ريح الصَبا من جهة الشرق، صولة لداعية

---

(1) من أراد أن يصل إلى المقصود فلينبذ الدنيا وراء ظهره.

عليك يا نفسي بالتسلي ... العز في الزهد والتخلي
عليك بالطلعة التي ... من شأنها الكشف والتجلي
قد قام بعضي ببعض بعضي ... وقام كلي بكل كلي

أخبار، ص48.

(2) «خطوتين وقد وصلت. اضرب بالدنيا وجه عشاقها. وسلم الآخرة إلى أربابها». السابق، ص56.

(3) **اصطلاحات الصوفية**، ص36، 38. **لطائف الأعلام**، جـ1، ص231، 238؛ جـ2، ص689-690.

(4) السابق، ص103-104. **جامع الأصول**، جـ3، ص18.

(5) **جامع الأصول**، جـ3، ص19.

(6) السابق، ص181.

الروح. وهو التصور الشائع لمادية الغرب وروحانية الشرق. ويجد له ما يؤيده في الحديث[1]. وتطويع النفس بلوغ العبد في رياضته لنفسه الأمَّارة بحيث لا يشتهي إلا ما يُرضي الرب[2]. والهوى ميل النفس إلى مقتضيات الطبع، ترك الأعلى وأخذ الأدنى[3].

والأخلاق ليست ثابتة بل يمكن تغييرها ومعالجة الهوى[4]. والطريق إلى ذلك تهذيب الأخلاق ويعني التخلي عن الرذائل واكتساب الفضائل.

والأخلاق شرط التوحيد. إذ تعني «لا إلٰه إلا اللّٰه» الصدق وعدم الغيبة في اللسان، وقلب بغير مكر ولا خيانة وبطن بغير حرام ولا شُبهة، وعمل بغير هوى *ولا بدعة*[5].

بل إن الانشغال بالقلب شرك لأنه التفات إلى ما سوى اللّٰه[6]. ولا يُطلب إلا اللّٰه[7]. ولا يُحشر الصوفي في يوم الحشر لأنه جليس اللّٰه أبداً[8]. ويمتحن اللّٰه عبده بعطايا الدنيا ثم بعطايا الآخرة. فإن لم ينخدع بها فتح عليه العطايا الإلٰهية[9]. خلق اللّٰه الخلق بغير علمهم وقلّدهم أمانتهم من غير إرادتهم فإن لم يعنهم فمن؟[10].

---

(1) «نصرت بالصَبا، وأُهلكت عاد بالدَبُور». **اصطلاحات الصوفية**، ص44. **لطائف الأعلام**، ج2، ص379. **جامع الأصول**، ج3، ص33.
(2) **لطائف الأعلام**، ج1، ص265.
(3) **اصطلاحات الصوفية**، ص46. **جامع الأصول**، ج3، ص98.
(4) «بيان إمكانية تغيير الخُلق»، **ميزان العمل**، ص40-42. «بيان الطريق الجملي في تغيير الأخلاق ومعالجة الهوى». السابق، ص42-44. «بيان تفصيل الطريق إلى تهذيب الأخلاق». السابق، ص46-49.
(5) **شطحات**، ص111.
(6) السابق، ص121.
(7) «طلبتُ قلبي ليلةً من الليالي فلم أجد. فلما كان السَحَر سمعتُ قائلاً يقول: يا أبا يزيد، هو ذا طلب غيرنا». السابق، ص152.
(8) «من كان عنده لا يحتاج أن يُحشر لأنه جليس أبداً». السابق، ص153.
(9) «امتحنتُ بعرض العطايا، العطايا الدنيوية فأعرضتُ عنها، ثم عرضوا عليَّ عطايا الأخروية فمالت نفسي إليها. ثم نبهني لها أنها خدعة فأعرضت عنها. فلما رآني لا أنخدع لأنها من الكونية فتح لي عطايا الإلٰهية». السابق، ص153.
(10) السابق، ص168.

ويأتي التوحيد الأخلاقي بالعزوف عن الدنيا وسهر الليالي وظمأ النهار حتى يبرز العرش. وخير الدنيا والآخرة في ثلاثة أشياء: خدمة صحيحة، والنهي في التوحيد، وإقامة الحدود نفيها، وقهر النفس أي العمل العام، وتجنب التشبيه، وتطبيق الشريعة كنوع من تهذيب النفس[1]. التوحيد هو علم الرضا أي الطمأنينة والسكون مع أن التوحيد ثورة بفعل النفي الأول في الشهادة «لا إله». ومن يمتلك ذلك يكون أعلم بباطن الأرض من ظهرها، وبالآخرة أكثر من الدنيا، وبالسماء أكثر من الأرض. وأول التوحيد الربوبية ثم الوحدانية ثم النبوة ثم إخلاص المؤمنين[2]. وأول الحق لله. وآخر الحق ما أيِّد به وجه اللَّه. وما سوى ذلك باطل. فالحق علم ومعلوم، ذات وموضوع[3]. عاش الخلق في الدنيا في غفلة. ولا يدخلون الجنة إلا بالرحمة. والغفلة شغلتهم بالذِكر عن المذكور. الاتصال باللَّه عن طريق الاتصال بالقرآن، عن طريق الرسول، عن طريق أركان الإسلام. فيتحول إلى علم ثم إلى عمل فيكشف السر[4].

إقامة التوحيد بعلم الاتصال وفعل الرضا، والنظر في باطن الأرض أكثر مما على سطحها، والعبرة بالآخرة أكثر من الدنيا، والنظر إلى السماء أكثر من النظر في الأرض بين أهله وقرابته. والآن الاتصال باللَّه عن طريق الاتصال بالناس، وفعل الغضب والتمرد وليس فعل الرضا، والنظر إلى الأرض وحياة الناس أكثر من النظر إلى السماء[5].

والبواعث على الخيرات الدنيوية ثلاثة: الأول الترغيب والترعيب. والثاني رجاء المحمدة وخوف المنعة. والثالث طلب الفضيلة وكمال النفس. الأول للعوام، والثاني للخواص، والثالث لخواص الخواص[6]. وأهم الفضائل أربعة: الحكمة والشجاعة والعفة والعدالة كما قال الفلاسفة في فضائل النفس تمثُّلاً بأفلاطون. والفضائل هي العفة، والقناعة، والتصوف، والحلم، والوقار، والود، والرحمة،

(1) **التستري** ص207.
(2) السابق، ص199.
(3) السابق، ص203.
(4) السابق، ص215.
(5) السابق، ص234.
(6) «بيان البواعث على تحري الخيرات والصوارف عنها». **ميزان العمل**، ص61-64.

والرخاء، والأمانة، وكتمان السر والصدق، والسخاء، والشجاعة، والهمة، والحميمية. والأخلاق المذمومة الإسراف والشره، والتبذل، والسفه، الخرق، والقسوة، والغدر، والخيانة، وإفشاء السر، والكبر، والعبوس، والكذب، والخبث، والبخل، والجبن، والحسد، وصغر الهمة، والجور. وبعض الفضائل المشتبهة مثل حب الكرامة، والمدح[1].

والطريق إلى اكتساب المحمود هو الارتياض والعادة. وتهذيب الأخلاق التخلي عن الأخلاق المذمومة بالأخلاق المحمودة، واكتساب فضائل النفس الشهوانية والغضبية والناطقة. والإنسان التام هو الجامع لكل الفضائل دون الرذائل. وهو الملك والرئيس الكامل[2].

والسعادة مطلب إنساني. والفتور في طلبها حماقة[3]. وهي نوعان: السعادة الآخروية. والفضائل النفسية[4]. ولماذا تكون للسعادة الآخروية الأولوية على السعادة الدنيوية عن طريق الفضائل النفسية؟

وأهم شيء في التهليل هو الصفاء، صفاء القلب، وليس الصوت والتمتمة بالشفتين[5]. والصفاء مع اللّه قد يستغرق ثلاثين عاماً[6].

ومن عاش عمره كله وكلامه للّه إلا كلمة واحدة فقد خسر كل شيء[7]. وانشغال القلب بما لا يعني هو شغله عما يعني. وفَرَضَ على العبد عدم التنفس بين الصلاة والصلاة إلا لله[8]. ويدوم العلم بأن اللّه قائم عليه إذا غلبه الضرر في دنياه ولم يلتفت إليه. فغالباً ما يرتبط الإيمان باللّه بنقص

---

(1) «بيان أمهات الفضائل»، **ميزان العمل**، ص49-61. «بيان ما يحمد وما يذم من أفعال شهوة البطن والفَرْج والغضب». السابق، ص72-80.

(2) تهذيب الأخلاق، **الرسالة الوجودية**، ص133-172.

(3) «بيان أن الفتور عن طلب السعادة حماقة». **ميزان العمل**، ص43.

(4) «بيان أنواع الخيرات والسعادات». السابق، ص64-69.

(5) «لو صفا لي تهليلة ما باليت بعدها شيء». **شطحات**، ص106، 207.

(6) «منذ ثلاثين سنة هو ذا أريد أن أصفي قلبي مع اللّه تعالى ساعة وهو بعدُ لم يصفُ فكيف أصفو معك ساعة واحدة؟». السابق، ص137.

(7) **التستري**، ص71.

(8) السابق، ص80.

الحاجة[1]. فَرَضَ اللّه على عباده أن تكون كل أفعاله له. ولا يسلم إنسان حتى يتحول صخبه وصراخه من سره إلى ربه. ومن الداخل إلى أعلى[2]. كل من على وجه الأرض جُهَّال باللّه إلا من يُؤْثِر اللّه على نفسه وروحه ودنياه وآخرته[3]. وليس هناك أفضل من حسن الظن باللّه. وهي ثقة عمياء به. أول الحق اللّه وآخره اللّه[4].

جـ ـ **وحدة الذات الميتافيزيقية**. تنتقل وحدة الذات المعرفية إلى وحدة الذات الأخلاقية إلى وحدة الذات الميتافيزيقية أو الوجودية. وهي وحدة الوعي الذاتي الخالص بحيث يصعب التمييز بين الذات الإنساني والذات الإلٰهي.

الذات هي الشيء القائم بنفسه. والاسم والنعت والصفة معالمه. ولا تنفصل الذات عن معالمها ولا المعالم عن ذاتها مثل عدم انفصال الجوهر عن الأعراض، ولا الأعراض عن جوهرها، لا فرق في ذلك بين الذات الإلٰهية والذات الإنسانية[5].

وتُثْبَتُ الذات بلا صفات لأن الصفات تَعيُّن، والذات تَحقُّق[6]. ويتمتع الصوفي بالاستقلال الذاتي. لا يدخل شيئاً فيه ولا يخرج شيئاً منه[7]. الصوفي وحداني الذات. لا يقبله أحد. ولا يقبل أحداً. وإذا وحَّد العبد ربه فقد أثبت نفسه. ولا يعني ذلك الشرك الخفي إثبات ذاتيته. فاللّه وحَّد نفسه على لسان من شاء[8]. توحيد القوى والمدارك وحدة الذات الإنسانية. هو المشير عن اللّه كما يشير الخلق إليه. وهناك فرق بين التصوف والصوفي. من أشار إليه فهو متصوف. ومن أشار عنه فهو صوفي[9].

---

(1) السابق، ص88.
(2) السابق، ص91.
(3) السابق، ص92.
(4) السابق، ص96.
(5) **اللمع**، ص427–428.
(6) «لا صباح ولا مساء. إن الصباح والمساء لمن تأخذه الصفة. وأنا لا صفة لي». **شطحات**، ص91، 143.
(7) «إني حارسة رباط فعلاً لأني لا أدع شيئاً يخرج مما في داخلي، ولا أدع شيئاً يدخل مما هو خارج». السابق، ص151.
(8) **الولاية**، ص228.
(9) السابق، ص239.

ويمحو الصوفي ذاته مكرُمة للّه مع أن إثبات الذات هو المكرمة[1]. ومخاطبة الصوفي للّه مخاطبة الذات للذات[2]. وفي الذات لا ظاهر ولا باطن، لاغيب ولا حضور، لا كيف ولا كم[3].

ويُستعمل لفظ «الأنانية» للتعبير عن الذات الإنسانية. هي الحقيقة التي يضاف إليها كل شيء من العبد مثل النفس والروح والقلب والبدن واليد[4]. ومثله «الإنيّة» وهي تحقيق الوجود العيني من حيث رتبته الذاتية. والإنيّة هي الذات من حيث مرتبتها الذاتية[5]. وهي معنى النفس في اللغة، وجود الشيء من نفسه، التطابق مع الذات أو الهوية. وفي اللّه يعني أَحدي الذات أن ذاته واحد أو أن أَحديته ذات[6].

والأَحدية إحدى أشكال الوحدة، أَحدية الواحد في وحدانيته، ووحدانية الأَحد في أَحديته، وفردية الوَتْرُ في وَتْريته، ووَتْرية الفرد في فرديته. الأَحدية موطن الأحد. وهو كل موجود من إنسان وغيره. فالإنسان أحد مثل الأحد، وكل نسخة في الوجود. كل شيء يدل على الوحدانية، وحدانية الحق والوجود. لذلك ضَرْبُ الواحد في الواحد يتضاعف. وأول الأفراد الثلاثة. فالأَحدية تثليث، والتثليث أَحدية. وآدم وحواء وحدانية وليست إثْنَيْنِيَّة. والأخلاق الروحانية وحدانية. فقد أوجد اللّه العالم من ذاته وهي الألف أول حرف في الحروف[7].

الذات الإلٰهي لا وصف لها، ولا اسم ولا رسم. أول تعيُّناتها علمها بذاتها ثم الواحدية والعالمية والأزلية. وهي الدهر. وهي الرب[8]. وتعني وحدانية اللّه

(1) أنـــا عـــنـــدي مـــحـــو ذاتـــي مـــن أجـــل الـــمـــكـــرمـــات
الديوان، ص294.

(2) فــكــأنــي مــخــاطــب كــنــت إيــا ي عــلــى خــاطــري بــذاتــي لــذاتــي
السابق، ص295.

(3) فكيف، والكيف معروف بظاهره فـالـغـيـب بـاطـنـه لـلـذات بـالـذات
السابق، ص295.

(4) **جامع الأصول**، جـ3، ص33.

(5) **لطائف الأعلام**، جـ1، ص211.

(6) **القشيرية**، ص133.

(7) «كتاب الألف، وهو كتاب الأَحدية»، **رسائل**، جـ1 (3)، ص2-13.

(8) «رسالة في أسرار الذات الإلٰهية»، **الرسالة الوجودية**، ص191-195.

وحدانية الذات حتى يصلح العارف لمعرفة الواحد. فمن لا يتحد بإسقاط كل العلائق عنه لا يصلح لمعرفة الواحد[1]. الواحد لا يعرفه إلا الآحاد من العباد. ومن يعرف قَدْر اللَّه لا يقدِّر سواه[2]. هو هو. الذات الكامل للأبد في كل الأوقات، الأحد الكائن في كل منعوت وهو توحيد الفقه[3]. وهو ليس قطيعة مع خلقه[4].

وإذا كان الكلام قد تصوَّر الذات الإلٰهية كجوهر ثابت في نظرية الذات الصفات والأفعال فإن التصوف قد تصورها كبحر متحرك. فالسكون كالماء الآسن[5]. وأهل الديانة موقوفون، وأهل التوحيد يسيرون. أهل الديانة هم المتكلمون، وأهل التوحيد هم الصوفية[6]. والتقدُّم من اللَّه، والتأخر من النفس[7]. والحركة سبق. قد يصل واحد قبل الآخر[8]. وقد تكون الحركة ذات جدل ثلاثي من البكاء إلى الضحك إلى الصمت[9]. عالم الذاتية عالم واحد، لا فرق بين الذات الإنسانية والذات الإلٰهية، والتجلي الذاتي بؤرة دوائر الكمالات، في النص القرآني وفي النفس وفي اللَّه[10].

د ـ **الذات التبادلية**. العلاقة بين الذات الإلٰهية و الذات الإنسانية على التبادل كمرآة مزدوجة. في البداية الذات الإلٰهية مرآة للذات الإنسانية، وفي النهاية الذات الإنسانية مرآة للذات الإلٰهية[11]. التوحيد القائم بالأزل توحيد الحق بنفسه. الذات

(1) ﴿إِنَّ إِلَٰهَكُمْ لَوَاحِدٌ﴾، **التفسير**، ص141.
(2) ﴿تَعَالَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾، السابق، ص142.
(3) ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، السابق، ص157.
(4) ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾، السابق، ص157.
(5) «إن الماء إذا وقف في مكان نتن.. فكن بحراً لا تنتن». **التفسير**، ص100.
(6) أبو الحسين النوري: **طبقات الصوفية**، ص167.
(7) «باللَّه أتقدم، وبنفسي أتأخر». السابق، ص146.
(8) «دعوت الخلق إلى خمسين سنة فلم يجيبوني. فتركتهم وصرت إليه وحدي. فوجدتهم قد سبقوني إليه». السابق، ص153.
(9) «لم أزل أبكي حتى ضحكت. ولم أزل أضحك حتى صرت لا أضحك ولا أبكي». السابق، ص152.
(10) **جامع الأصول**، جـ1، ص228–229، 233–234.
(11) «كنت لي مرآة فصرتُ أنا المرآة». **شطحات**، ص101.

الإلٰهية هي توسيع وتضخيم وتعميم وإطلاق للذات الإنسانية. خاصيتها الأولى أنها ممتدة في الزمان. فهي كل الزمان، الأبدية والأزلية والسرمدية[1]. هي الدهر. تمثِّل الخلود. وهي رغبة الإنسانية وطموح بشري. والإنسان أيضاً موجود زماني له أول في الميلاد ونهاية مؤقتة في الموت، وميلاد ثانٍ في البعث، ونهاية ثانية في الخلود[2].

حقيقة الذات الإلٰهية من حيث امتدادها لا يمكن ضبطها لأنها لا وصف لها ولا رسم. أول تعيُّناتها علمها بذاتها. تَنَزُّلها من الحضرة الأَحدية التي لا نعت لها إلى الحضرة الواحدية، حضرة الأسماء والصفات، وهي الحضرة الإلٰهية. والحضرة الربوبية شمس الدهر. وهي الحضرة الثالثة.

وهناك عدة تجارب تُثبت وحدة الذات الإنسانية والذات الإلٰهية مثل البلاء والإيمان والحاجة والمحبة والعبادة والهمّ والعُرْيِ والدعاء والذِكر والمعرفة[3]. صفات واحدة بين العبد والرب، ومع ذلك الأنا أنا، والأنت أنت. يأوي العبد إلى اسمه، فاللغة دالة عليه. وهذا يعني إسقاط الحجاب. في تجربة البلوى مع اللَّه تظهر المبادلة بين العبد والرب. العبد للرب، والرب للعبد. العبد مُبْتَلٍ بنفسه للرب، والرب هو نفسه، ونفسه هو. ينظر المؤمن العبد المخلوق إلى المؤمن الخالق. فالخلق والإيمان صفتان مشتركتان بين العبد والرب[4]. وهذا هو النظر الباطن. المؤمن ينظر إلى الدنيا في الدنيا. والمسلم ينظر إلى المسلم في الآخرة. وهذا النظر الظاهر.

وبين الإنسان واللَّه حاجة متبادلة، الإنسان في حاجة إلى اللَّه، واللَّه في حاجة إلى الإنسان. والولاية متبادلة، إذا أراد الإنسان أن مالَهُ عند اللَّه فلينظر ما للَّه عنده: الرعاية والزهد والتعليم والهيبة. فالعلاقة تبادلية بين الإنسان واللَّه[5]. إذا أعطى اللَّه الإنسان نعمةً فإنه يردُّها إليه لحفظها. والأفضل عدم الانشغال بِنعَم اللَّه حتى ولو كانت الدنيا كلها ذهباً[6].

---

(1) ابن عربي: «رسالة في أسرار الذات الإلٰهية»، **الرسالة الوجودية**، ص191-195.
(2) وهذه هي أحاديث «من مات فقد قامت قيامته»، «القبر أول منزل من منازل الآخرة».
(3) ابن عربي: «أسرار الذات الإلٰهية»، **الرسالة الوجودية**، ص191-195.
(4) **التستري**، ص224-225.
(5) السابق، ص273.
(6) السابق، ص294-295.

والعلاقة من طرف واحد وهمٌ، والعلاقة المتبادلة حقيقة في الذِكر والمعرفة والمحبة والطلب[1]. والتبادل في العشق والحب[2]. وقد يصل حد المبادلة إلى أن تكون الذات الإنسانية أقوى من الذات الإلٰهية[3]. وكما أن الحب متبادل فالإنيَّة متبادلة[4]. وعبادة الإنسان للَّه كأن اللَّه يراه وإلاَّ كان غافلاً في الصلاة. وإن كان عالما بكلمة اللَّه ويستمع إليه ويصحبه[5]. ومن سُرَّ بخدمة ربه سُرَّت الأشياء بخدمته. ومن قرَّت عيونه باللَّه قرَّت كل العيون بالنظر إليه[6]. وإذا كان البعض يخلع عذاره أمام اللَّه فكيف بمن لا عذار عليه؟ [7].

وفي الدعاء والمناجاة العبد يدعو الرب، والرب يدعو العبد. العبد يناجي الرب، والرب يناجي العبد[8]. والذِكر متبادل، كل ذات تذكر الذات الأخرى. ولا يكون الذاكران إلا معاً. والوجود متبادل. كل وجود للآخر. والمعرفة متبادلة. كل عارف معروف، وكل معروف عارف. والمعنى متبادل، كل منهما معنى للآخر. والروح متبادل، كل روح روح للآخر[9]. اجتبى اللَّه الصوفي وأدناه وشرَّفه وأَرضاه

(1) «غلطت في ابتداء أمري في أربعة أشياء: توهمت أني أذكره وأعرفه وأحبه وأطلبه. فلما انتهيت رأيت ذِكره سبقه ذِكري، ومحبته سبقت محبتي، ومعرفته سبقت معرفتي، وطلبه سبق طلبي». **شطحات**، ص206.

(2) «ودُّه ودِّيّ وودِّيّ ودُّه. عشقه عشقي وعشقي عشقه. حبه حبي وحبي حبه». السابق، ص140.

(3) «وحياته إن بطشي أشد من بطشه». السابق، ص143.

(4) «إن كنت تحب أنانتك لي فأني قد وهبت أنانتي لك فأفعل ما تريد». السابق، ص160.

(5) **التستري**، ص335.

(6) يحيى بن معاذ، السابق، ص112-113.

(7) يخلع فيك العذار قوم ... فكيف من لا له عذار؟
الديوان، ص299.

(8) أدعوك بل أنت تدعوني إليك فهل ... ناجيت إياك أم ناجيت إياي
الديوان، ص288.

(9) ذِكره ذِكري، وذِكري ذِكره ... هل يكون الذِكران إلا معاً؟
وجوده بي، ووجودي به ... وصفه فهو له واصف
لولاه لم أعرف رشادي ولو ... لاي لما كان له عارف
فكل معنى فيه معنى له ... فقل لمن خالفني: خالفوا
ليس سوى الرحمن يا قومنا ... شيء له أرواحنا تألف
السابق، ص314.

وعرفه الكل بالكل. لم يبق في قلبه ولا حتى في أحشائه جارحة إلا والمعرفة متبادلة بين الاثنين(1).

الإنسان مع اللّه واحد لواحد فلا ينشغل إلا مع واحد(2). والصوفي واحد مع واحد ولا يشتغل إلا مع الواحد(3). فالوحدانية تعمُّ الاثنين. لقد أمر اللّه بشهادة الوحدانية. ونهى عن وصف كُنه هويته. وحرَّم على القلوب الخوض في كيفيته. وأفحم الخواطر عن إدراك لاهوتيته. فلا يبدو منه للخلق إلا ما تناقلته الروايات من الأخبار التي تحتمل الصدق والكذب. بل هو يتجلى لمن يشاء بغير علة. ويستتر عن آخر بلا سبب(4). إثبات النفس شرك خفي. إنما اللّه يوحد نفسه مع من يشاء من خلقه(5). ويوحد الصوفي بينه وبين الحق. فلا فرق يبن الذات الإنسانية والذات الإلٰهية(6). واللّه في الإنسان مثل الدم بين الشغاف والقلب، والدموع والأجفان، والروح في البدن، يُحرك لا في مكان. وهلال يتجلى في النصف والتربيع(7).

---

(1) لـمـا اجـتـبـانـي وأدنـانـي وشـرفـنـي ... وبـالـكـل بـالـكـل أوصـانـي وعـرفـنـي
لـم يبق في القلب والأحشاء جارحة ... إلا وأعـرفـه فـيـهـا ويـعـرفـنـي
السابق، ص325.

(2) **التستري**، ص286.

(3) السابق، ص365.

(4) دخلت بناسوتي لديك على الخلق ... ولولاك لاهوتي خرجت من الصدق
فإن لسان العلم للنطق والهدى ... وإن لسان الغيب جلَّ عن النطق
ظهرت لخلق والتبست لفتنة ... على بعض خلق واحتجبت عن الخلق
أخبار، ص47.

(5) «إن العبد إذا وحد ربه فقد أثبت نفسه. ومن أثبت فقد آل بالشرك الخفي. وإنما اللّه هو الذي وحد نفسه على لسان من شاء من خلقه. فلو وحد نفسه على لساني فهو وشأنه». **أخبار**، ص50.

(6) أنـا الـحـق، والـحـق لـلـحـق حـق ... لابـس ذاتـه فـمـا مـن فـرق
السابق، ص56.

(7) أنـت بـيـن الـشـغـاف والـقـلـب تـجـري ... مـثـل جـري الـدمـوع مـن أجـفـان
وتـحـل الـضـمـيـر جـوف فـؤادي ... كـحـلـول الأرواح فـي الأبـدان
لـيـس مـن سـاكـن تـحـرَّك إلا ... أنـت حـرَّكـت خـفـيَّ الـمـكـان
يـا هـلالاً بـدا لأربـع عـشـر ... لـثـمـان وأربـع واثـنـتـان
السابق، ص58.

وبعد الاتحاد باللَّه يصعب معرفة من يريد من؟ ومن يحب من؟[1]. والإرادة على التبادل من يـريد من؟[2]. وفي الذِكر من يذكر من؟ وفي الطلب من يطلب من؟ وفي المعرفة من يعرف من؟ وفي المحبة من يحب من؟ وفي العبادة من يعبد من؟ وفي الخلافة من يخلف من؟[3]. والكمال على التبادل كمال الذات الإلٰهية وكمال الذات الإنسانية. وقد أصبحتا فيما بعد نظرية الإنسان الكامل[4]. والسؤال والجواب على التبادل. الإنسان يسأل واللَّه يجيب. واللَّه يسأل والإنسان يجيب[5]. وفي الحق، مَن الحق اللَّه أم الإنسان[6].

وكما أن العلاقة بين العبد والرب على التبادل نظراً للتشابه بينهما في الصفات، فإنهما يظلان على المفاصلة نظراً للتباعد بينهما. فشتان بين المخلوق والخالق، والجاهل والعالم، والضعيف والقوي، والعاجز والقادر[7]. إيثار اللَّه موت للنفس، وكأن اللَّه والنفس لا يحيان إلا على التضاد. إذا مات أحدهما حيا الآخر. ولما كان اللَّه حيّاً لا يموت فإن النفس هي التي تموت. وكذلك الحجاب على المفاصلة. المحجوب عن اللَّه محجوب عن نفسه. والمحجوب عن نفسه محجوب عن اللَّه[8]. والخدمة على المفاصلة أيضاً. فإما أن يخدم الإنسان نفسه أو يخدم اللَّه. ولا يمكن خدمة سيدين في نفس الوقت كما قال السيد المسيح[9].

---

(1) «طلبتُ اللَّه ثلاثين سنة فإذا أنا ظننت أني أردته فإذا هو أرادني». **شطحات**، ص90.

(2) «رأيت رب العزة في المنام فقال: إيش تريد؟ فقلت أريد أن لا أريد غير ما تريد لي، فقال لي: أنا لك كما كنت لي». السابق، ص125.

(3) «غلطتُ في ابتداء أمري: حسبت أني ذكرته فإذا هو ذكرني قبل ذِكري له. وحسبت أني أطلبه وإني أعرفه فإذا هو عرفني قبل معرفتي له. وحسبت أني أحبه فإذا هو أحبني قبل محبتي له. وحسبت أني أعبده فإذا هو قد جعل خلائق الأرض في خدمتي». السابق، ص124.

(4) «انتهى الأمر إلى كمال شأني.. انتهى إلى غاية كماله». السابق، ص129.

(5) «كنت إذا سألتك عنك أجبت منك. وإذا سألتك عني أجبتك منك». السابق، ص129.

(6) «لا حق إلا وفيّ صافية فيوصفني قوام الحق. ولا حق إلا وأن هو». السابق، ص139.

(7) «إلزموا قول نحن المخلوقون وخالقنا معنا، ونحن الجُهّال والعالم معنا، ونحن ضعفاء وقويّنا معنا، ونحن عاجزون وقادرنا معنا». **التستري**، ص253-254.

(8) **التستري**، ص255.

(9) «من يخدم نفسه اليوم ويل له غداً. فإن شئت فاخدم نفسك وإن شئت فاخدم اللَّه عز وجل». السابق، ص260.

والعبادة تؤدي إلى التفويض، وعدم العبادة تؤدي إلى الانعكاف على النفس لتطهيرها. وفي هذه الحالة عدم العبادة أفضل لأنها فعل إيجابي يؤدي إلى كمال النفس. في حين أن العبادة تُسقط التدبير[1]. وعلى قَدْر الشغل بالنفس يكون التباعد عن المولى. والقرب من اللّه بالانشغال به[2].

وأحيان تبدو المفاصلة بين الذات الإنسانية والذات الإلٰهية. فالصوفي لا يريد أن يكون سفينةً في بهاء اللّه لأنه صفته، واللّه سفينة نفسه[3]. ولا يريد أن يفنى في عشقه. فالمرادان مختلفان[4]. وقد لا يحتاج الصوفي إلى اللّه، ولا أن يستتر بنوره، ولا أن يكون حُجَّةً عليه. فكلٌ حجة على نفسه[5]. وكلٌ يفعل بنفسه، وكلٌ يغيب عن نفسه[6]. وأراد موسى أن يرى اللّه والصوفي لم يشأ ذلك، بل أراد اللّه أن يراه[7].

هـ ـ الذات والصفات. وتأخذ نظرية الذات والصفات والأسماء تأويلاً خاصاً في التصوف. فالأسماء اسم الصفات، لا فرق بين الصفات والأسماء. واللّه اسم وله الذات. والاسم علامة المعنى. والمعنى علامة تُعرف بها الذات. فإثبات الذات إثبات للصفات. وإثبات الصفات إثبات للذات كما هو الحال عند المعتزلة وصياغة «لا إلٰه إلا الرحمن» أو «الرحيم» وباقي الصفات تتضمَّن «لا إلٰه إلا اللّه». واسم

(1) «ومن عَبَدَه فوَّض أمره إليه. ومن لم يعبد يريد نفسه يقدسها ويطهرها من الأدناس ويقربها إليه». السابق، ص261.

(2) السابق، ص292.

(3) «يا عزيزي، هذا بهائي، كن سفينتي فيها. فقلت يا عزيزي بهاؤك كذلك هو صفتك. فكن سفينة نفسك في نفسك، ولا حاجة لي في ذلك». **شطحات**، ص170.

(4) «يا عزيزي، هذا بساط عشقي، هلم، فكنت عليه في عشقي ذلك فقلت: ما أنا هنالك، ومرادي منك غيرك». السابق، ص150.

(5) «أَسْبَلَ عليَّ ستور أنواره فغطاني بستوره، وأنارني بنور ذاته فقال: يا حجتي. فقلت: أنت حجة نفسك، لا حاجة لي في ذلك». السابق، ص157.

(6) «قال لي مرَّةً في الغيب: يا أبا يزيد، كيف ترى فعلي بك؟ فقلت: فعلك بي، لا بي. قال: ثم رفعني إلى مكنون غيبه. فقال: يا عزيزي، كن غيباً في غيبتي. فقلت: يا عزيزي، كنت أنت غيب نفسك في نفسك». السابق، ص157.

(7) «أراد موسى أن يرى اللّه، وأنا ما أردت أن أرى اللّه. هو أراد أن يراني». السابق، ص185.

اللَّه يتضمَّن كل الأسماء لفظاً ووجوداً. ومنه تخرج المعاني كلها. ولا يحتاج هذا الاسم إلى غيره. فهو اسم يتفرد به اللَّه بالرغم من أنه يشارك الخلق في باقي الأسماء. إذ يُسمَّى الإنسان عالماً رحيماً كريماً لكنه لا يُسمَّى «اللَّه» الذي يدل على وحدانيته. والدعوة قد تكون للأسماء، يا رحيم، يا غفور.. إلخ، وقد تكون للذات، يا اللَّه[1].

وقول «لا إلٰه إلا اللَّه» يعني أن الصوفي لا يكون هناك إذا ما تحقق هذا القول، وشملت الأُلوهية كل شيء[2].

التوحيد غير مشبَّه الذات كما هو الحال عند الأشاعرة ولا منفيُّ الصفات كما هو الحال عند المعتزلة. ذات اللَّه موصوفة بالعلم، غير مدركة بالإحاطة، ولا مرئية بالأبصار في الدنيا، بل موجودة بحقائق العيان من غير حد ولا إحاطة ولا حلول. تراه العيون في العقبى، ظاهراً في ملكه ومداراته. حجب الخلق عن معرفة كنه ذاته، ودلهم عليه بآياته. القلوب تعرفه، والعقول لا تدركه. ينظر إليه المؤمنون بالأبصار من غير إحاطة ولا إدراك[3]. الموحد يأخذ التوحيد من أدنى الخطاب وأيسره[4]. وتوحيد الصفات تجلِّيها. توحيد الذات تجريدها. توحيد الأسماء وحدتها وراء كثرتها. وتوحيد الاسم والمُسمَّى التوحيد بين اللفظ والشيء. وتوحيد الذات بأسمائها الوحدانية.

ولا يمكن الحديث عن اللَّه بنظرية الذات والصفات والأسماء والأفعال كما هو الحال عند المتكلمين. ويظل الصوفي ساكتاً ولا يُعرف إلا بالشطحة[5]. وكما تندُّ الذات عن صفاتها في الإنسان كذلك تندُّ الذات عن صفاتها في اللَّه[6]. واللَّه

(1) **شطحات**، ص107.

(2) الاسم الأعظم «في قولك لا إلٰه إلا اللَّه وأنت لا تكون هناك». **شطحات**، ص109. «لا إلٰه إلا اللَّه وكنت أنت ثمَّ». السابق، ص110.

(3) **التستري**، **القشيرية**، ص136.

(4) السابق، ص137.

(5) «أحد، أحد، أحد، بسر أحد». **شطحات**، ص91.

(6) ظاهر باطن، قريب بعيد   وهو لم تمحه رسوم الصفات
الديوان، ص295.

إلٰه واحد، ملك قادر، بالمرصاد. وهي صفات يشارك فيها المخلوق. أما الخالق فلا يخبرنا بأوصافه[1].

والذات والصفات ليست تصوراً عقلياً، هو في الحقيقة الجوهر والعَرَض في الطبيعيات مرفوعاً إلى الحد الأقصى في الإلٰهيات كطبيعيات مقلوبة، بل هي من إبداع الذات الإنسانية وخلقها. فالحق هو المقصود بالعبادات، والمصمود إليه بالطاعات. وبمراعاته تقوم الصفات[2].

وكما أن للإنسان ذاتاً له صفات. وكما لا يمكن فقد الذات لا يمكن فقد الصفات[3]. ونظرا لاشتراك الذات الإلٰهية والذات الإنسانية في نفس الصفات باستثناء اللّه بالرغم من صيحات الفرح التي يطلقها الإنسان «اللّه» أو الابتهال «يا اللّه» أو المجاز دليلاً على عظمة الفنان أو كمال الأجسام والتقوي الرياضي تشبيهاً باللّه فإنه يُذكر بذِكر أصناف الخلائق كما تذكر أصناف الخلائق بذِكْره. وإذا ذَكر بذِكره ذكر اللّه الإنسان بذِكره[4].

وصفات البشر حجة لإثبات صفات اللّه لأنهم يعرفون ما في العلم والقدرة والحياة، والسمع والبصر والكلام والإرادة. وصفات اللّه إشارات على صفات البشر[5]. فالإحالة متبادلة بين الإنسان واللّه. يَعلم ولا يُعلم، يَري ولا يُري، ويخبر عن أسرار الخلق[6]. اللّه الذي لا إلٰه إلا هو، الخارج من حدود الأوهام وتصاوير الظنون وتخيل الفكر وتحديد الضمير[7]. تمرَّد عن الأين والمكان، وتفرَّد

---

(1) يحيى بن معاذ، **طبقات الصوفية**، ص112-113.

(2) **الولاية**، ص259.

(3) إنني شيخ كبير غير مفقود الصفات
الكاشاني: في اتحاد الذات مع الصفات أو تغايرهما، **آداب الطريقة وأسرار الحقيقة**، ص141-142.

(4) «ذكرته بذِكر أصناف خلائقه حتى ذَكَرَ أصناف الخلائق لذكري. ثم ذكرته حتى ذكرني لذِكري». **شطحات**، ص108.

(5) «صفات البشرية لسان الحجة على ثبوت صفات الصمدية. وصفات الصمدية لسان الإشارة إلى فناء صفات البشرية. وهما طريقان إلى معرفة الأصل الذي هو قوام التوحيد». **أخبار**، ص29-30. **الولاية**، ص227-228.

(6) السابق، ص38.

(7) السابق، ص40.

عن الوقت والزمان، وتنزَّه عن القلب والجنان، واحتجب عن الكشف والبيان. وتقدَّس عن الإدراك والظنون. تفرد عن الخلق بالقِدَم كما تفرَّدوا عنه بالحدوث. فكيف السبيل إليه؟[1].

ويقوم الفناء والبقاء على التمييز بين الحدوث والقدم، والإعراض عن الأول لصالح الثاني[2].

النعت إخبار الناعتين عن أفعال المنعوت وأحكامه وأخلاقه. وقد يكون النعت والوصف بمعنى واحد. إلا أن الوصف مجمل، والنعت مفصل. والصفة لا تنفصل عن الموصوف، لا هي الموصوف ولا غير الموصوف[3].

والاسم حجاب للعيش. والقدرة تؤدي إلى الطيش. والكشف عن الحقيقة تُميت. إذن لا سبيل إلى معرفة اللّه. أسماء اللّه من حيث الإدراك اسم. ومن حيث الحق حقيقة. فمعرفة اللّه بالأسماء المتشابهة. والتشهد في الأذان إلحاد لأنه إشارة إليه بالصوت مثل من يشير إليه بالكلمة أو بالإشارة[4]. وعلوم اللّه تجلُّ عن النظر، وتدقُّ عن الفهم. واللّه لا نعت ولا وصف. نعوته الناسوتية محو أوصافه الروحانية. نفسه محجوبة للكشف. لا يعرفه الناس إلا مجازاً، وعلى قَدْر طاقتهم. ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ﴾. لذلك تتعدد فيه الرؤى. ويعرف الإنسان ما يستطيع، ويترك ما لا يستطيع. وكل علم يجوز عليه الغلط والسهو. وهو الظاهر. والحديث عن الأنوار المشرقة عن الصفات الإلٰهية لا خطأ فيها. لا يمنع العلم من أهل فيظلموا. ولا يوصف عند غيره فيظلم ومن تكلم في العلم بغير معنى فقد «تحمر» أي أصبح مثل الحمار[5].

ومن صفات اللّه «الرحمانية» وليست الصفات السبع، الثلاثي: العلم والقدرة والحياة، والرباعي: السمع والبصر والكلام والإرادة المعروفة في علم أصول الدين

---

(1) السابق، ص43-44. **الولاية**، ص225.

(2) «التوحيد تمييز الحدث عن القِدَم ثم الإعراض عن الحدث والإقبال على القِدَم. وهذا حشو التوحيد. وأما محضه فالفناء بالقِدَم عن الحدوث». السابق، ص51. **الولاية**، ص227.

(3) **اللمع**، ص427.

(4) **الولاية**، ص221.

(5) السابق، ص229.

أو علوم الحكمة والتي كررها الصوفية بطريقة او بأخرى. وبالرغم من أنها صفة اللّه وحده إلاّ أن الإنسان استخلفه فيها. فالإنسان أيضاً رحيم بالبشر وإن لم يكن بينه وبين الرب حجاب. والخلافة للّه ولعلمه في آن واحد. وإن لم يكن في اللّه فعلى الأقل في العلم[1]. ولا يؤاخذ الحبيب حبيبه[2]. وأسرع شيء عقوبة القلوب. ولا قواعد بين المحبين. واللّه وحده هو الواحد، وغيره اثنان[3]. يوقع العبد في الوحدانية. واللّه وحده له حق؟. وماذا عن الإنسان؟. ولماذا يكون الإنسان وحده عليه واجب وليس اللّه كما يقول المعتزلة في الواجبات العقلية: الخلق، والتكليف، والاستحقاق؟ [4].

تتوحد الإرادتان بحيث لا تطلب الإرادة الإنسانية شيئاً حتى ولو كان ملكوت السموات والأرض[5]. وقد ساعدت المناجاة على ذلك وتفويض كل شيء للّه والاستسلام الكامل له[6]. والوقوف بين يدي اللّه يعني قطع الزنار كلية أي التخلي له[7]. التوحيد للّه مواكلة وثابتة وممازجة ومبايعة[8]. والانشغال بموافقة مراد اللّه يجعل العبد لا يحس بما يحدث له في بدئه[9]. ويُزال كل شيء سواه بالعزم الصحيح[10]. فالإرادة هي الطريق لوحدة الذات.

(1) «الرحمانية هي صفتي وحدي.. إن استخلفتك شققتُ لك شقاً من الرحمانية.. إن لم تقوَ على الحجاب عني فقد آذنتك بخلافتي... من غاب عني ورآني فقد استخلفته على علمه. ومن رآني وغاب عن علمي فقد استخلفته على رؤيته». **المواقف**، ص72-73.

(2) «كدت ألا أؤاخذه». السابق، ص113-114.

(3) «كل شيء سواي يدعوك إليه بشركة وأنا أدعوك إليّ وحدي». السابق، ص120. «موقف الوحدانية». السابق، ص142-143.

(4) «موقف حقه»، **المواقف**، ص132.

(5) «أوقفني الحق بين يديه ألف موقف. في كل موقف يعرض عليّ المملكة فأقول: لا أريدها. فقال لي في آخر موقف: يا أبا يزيد أتريد؟ فقلت أريد أن لا أريد». **شطحات**، ص146.

(6) «أسلمني إليك، فإنه لم يبق لي معها غيرك». السابق، ص157.

(7) «إذا وقفت بين يدي اللّه عز وجل أجعل نفسي كأني مجوسي يريد أن يقطع الزنار»، **شطحات**، ص161.

(8) «آية العارف أن تراه يؤاكلك ويشاربك ويمازجك ويبايعك وقلبه في ملكوت القدس. هذا أعظم الآيات». السابق، ص183.

(9) «شغلي بموافقة مراده فيما جرى شغلني عن الإحساس به». **رابعة**، ص138.

(10) **التستري**، ص366.

وإذا كان المريد لا يريد إلا ما أراد المُراد له فلمَ يريد وهو لا يختار؟ وإذا كان الراد لا يريد إلا نفسه فأين الاختيار بين المرادات؟[1]. وهل صحيح إذا وجد الإنسان نفسه كان مجبرا وإذا فقدها كان مختاراً؟

4 ـ الاتحاد والحلول

التوحيد هو التوحيد بين الذات والموضوع في خبرة متبادلة بين الذوات. وهو ما سُمي بالاتحاد أو الحلول. الاتحاد صعود الذات الإنسانية إلى الذات الإلٰهية. والحلول حلول الذات الإلٰهية في الذات الإنسانية. فأصل الرابطة بين الحق والعبد ظهور الأَحدية الذاتية في الحضرة الإنسانية الإلٰهية[2].

وهي مرحلة متوسطة بين وحدة الشهود ووحدة الوجود، بين الذات والموضوع، بين الرائي والمرئي. فالاتحاد شعور، والشعور وجود. والحلول حالة نفسية، والنفس وجود[3].

في الاتحاد يتحد المعشوق بالعاشق[4]. الاتحاد رؤية ومشاهدة وعيان[5]. وتُجبل الروح بالروح كما يُجبل العنبر بالمسك العبق[6]. أحياناً ينزل المعشوق

---

(1) أبو علي الروزباري، **طبقات الصوفية**، ص356.

(2) وغنى لي قلبي — وغنيت كما غنى
وكنا حيثما كانوا — وكانوا حيثما كنا

الجنيد، **القشيرية**، ص137.

(3) الكاشاني: ما الرابطة بين الحق والعبد؟، **آداب الطريقة وأسرار الحقيقة**، ص153-154.

(4) اتحد المعشوق بالعاشق — ابتسم الموموق للوامق
واشترك الشكلان في حالة — فامتحقا في العالم الماحق

الديوان، ص316.

(5) رسالة الاتحاد الكوني في حضرة الإشهاد العيني، **الرسالة الوجودية**، ص243-253.

أنا عين في العيان — ليس لي غير المثاني
فيناديني يا ثاني — وأنا لست بثاني
ينتهي إلى وجودي — كل شيء في الكيان

السابق، ص248.

(6) جُبلت روحك في روحي كما — يُجبل العنبر بالمسك العبق
فإذا مسك شيء مسني — فإذا أنت أنا لا نفترق

السابق، ص316.

للعاشق فقد صيَّر الحق الصوفي بالحقيقة. وربطه بالعهد والعقد والوثيقة. شاهد سره، وأعطاه سره، وأرشده إلى الطريق[1]. يصعد العاشق إلى المعشوق[2]. ويمتزج الكونان[3].

وهو لفظٌ عامٌ يطلق على اتحاد شيئين، ليسا بالضرورة العبد والحق مثل اتحاد الذات بالأسماء والصفات، واتحاد الشريعة بالحقيقة[4]. وله عدة معانٍ. الأول تصيير الذات ذاتاً واحدة وهو الحال[5]. ويعني حصول العبد في مقام الانفعال بهمة، وظهور العبد في صورة الحق، وظهور الحق في صورة العبد. وهي حالة من كان الحق سمعه وبصره ولسانه، طبقاً للحديث المشهور[6]. هي حالة العبد عند انمحاق خليقته في نور حقيقته. وهو حال من كان مرآة للحق. ويعني ظهور الواحد في مرتبة العدد كثيراً. وهو الاتحاد الرياضي في الوحدة والكثرة. وهو اتحاد جميع الموجودات في الوجود الواحد دون انقلاب للحقائق أو حلول شيء في شيء. وهو رؤية الأشياء بعين التوحيد.

---

(1) صيَّر في الحق بالحقيقة — بالعهد والعقد والوثيقة
شاهد سري بلا ضميري — هذاك سري، وذي الطريقة
الديوان، ص316.

(2) فيك معنى يدعو النفوس إليك — ودليل يدل منك عليكا
لي قلب له إليك عيون — ناظرات وكله في يديكا
السابق، ص317.

(3) لا كنت إن كنت أدري كيف كنت ولا — «لا كنت» إن كنت أدري كيف لم أكن؟
السابق، ص327.

(4) **لطائف الأعلام**، جا، ص148.

(5) وهو معنى بيت:
أنا أهوى ومن أهوى أنا — نحن روحان حللنا بدنا
لطائف الأعلام، جا، ص144-147.

(6) وهو معنى ما قيل في نظم السلوك:
وجاء حديث في اتحادي ثابت — روايته في النقل غير ضعيفة
بشّر بحب الحق بعد تقرب — إليه بنفل أو أداء فريضة
وموضع تنبيه الإشارة ظاهر — فكنتَ له سمعاً كنور الظهيرة
السابق، ص146.

وقد تصل حالة الحب إلى الاتحاد. ويتحلل الروح الإلٰهي روح الصوفي. لذلك سُمّي الخليل خليلاً. فاللّه هو الذي ينطق. وهو الذي يسكت إذا ما نطق الصوفي أو سكت[1]. الخُلَّةُ العامة تخلل كل شيء، الحق والعبد. والخُلَّةُ العامة ظهور العبد بصفات الحق. والخُلَّةُ الكاملة التحقق بصفات الحق[2].

واللّه غاية الطريق، العلة الأولى، الأول والآخر، البداية والنهاية[3]. واللّه منية الصوفي. أدناه منه حتى توحد الاثنان. فغنى الصوفي في اللّه[4]. هداهم باسمه الأول إلى الغيب في المحيط. وعرّفهم باسمه الآخر الدائم القائم. والظاهر النور المبين، والباطن الحق من الشهادة[5]. لم يفارق الأكوان ولا قادنها[6].

والظلم هو اشتغال الإنسان بغير اللّه[7]. فهو ظلم معرفي وليس ظلماً اجتماعياً. هو تحويل للظلم من البُعد الأفقي إلى البُعد الرأسي. وقد تقترن الأفعال بالشرك[8]. ومن ذكر الحق بخير في أزله أطمأن إليه في أبده[9]. مكر اللّه بالعباد إيهامهم بأنه لهم سبيلاً أو أن للحدث اقتراناً بالقدم. فالحق بائن، وصفاته بائنة[10].

---

(1) وتخللت مسلك الروح مني ... وبه سُمّي الخليل خليلا
فإذا ما نطقتُ كنت حديثي ... وإذا ما سكتُّ كنت الخليلا
رابعة، ص120.

(2) وهو ما أنشده ابن عربي:
ففي الخلق عين الحق إن كنت ذا عين ... وفي الحق عين الخلق إن كنت ذا عقل
وإن كنت ذا عقل وعين فما ترى ... سوي عين شيء واحد فيه بالشكل
لطائف الأعلام، جـ2، ص369-370.

(3) ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾، **التفسير**، ص148.

(4) عجبت منك ومني ... يا منية المتمني
أدنيتني منك حتى ... ظننت أنك أني
رغبت في الوجد حتى ... أفنيتني بك عني
الديوان، ص325.

(5) ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾، **التفسير**، ص149-150.

(6) ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾، السابق، ص150.

(7) ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾، السابق، ص117.

(8) ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾، السابق، ص124.

(9) ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم﴾، السابق، ص124.

(10) ﴿فَلِلَّهِ ٱلْمَكْرُ جَمِيعًا﴾، السابق، ص124-125.

ومن عبد اللّه بصدق التوحيد خرج من رسوم التقليد، وأبان عن شرف التفريد[1]. فالتوحيد إبداع وتفرد.

والمبشرات علامات على المستقبل. يراها الصوفي[2]. فالرؤية على ثلاثة أنواع: من اللّه وهي المبشرات، ومن النفس وهي حديث النفس في اليقظة، ومن الشيطان وهي الرؤية المُفزعة المُحزنة.

أما الحلول فاللّه في كل مكان[3]. ووجهه أينما توجَّه الإنسان. الوجه يقابل الوجه كما يقابل الخلق الحق. كما أن القمر يُرى من جميع الوجوه. ويقتضي التوحيد شيئين: إزالة العلة عن الربوبية، وتنزيه الحق عن الدرك[4]. وهو تصور نظري مجرد. إذ تعني «لا إلٰه إلا اللّه» فعلَيّ النفي والإثبات، نفي الآلهة المزيفة في كل عصر، كالمال والثروة والجاه والسلطة والجنس في عصرنا كي يتحرر الوجدان الإنساني. ثم فعل إثبات مبدأ واحد يتساوى أمامه الخلق. والشفاعة بإذن اللّه[5]. وهو ما أنكرته المعتزلة لأنه ضد قانون الاستحقاق. وما أثبتته الأشاعرة مما يبيِّن الاعتماد المتبادل بين الأشعرية والتصوف. ويظل السؤال قائماً أي شفيع واللّه هو كل شيء؟ يشهد اللّه على نفسه بالتوحيد[6]. ويقوم بفعلَيٍّ النفي والإثبات في الشهادة كما يفعل الإنسان.

وهو الحي الذي أحيا العالم بنظره وإلا فهو ميت حتى وإن نطق أو تحرك[7]. وليس بالحق إعياء ولا لغوب. أظهر وأخفى، وأوجد وأقعد، وأفنى وأبقى، وقرَّبَ وأَبْعَدَ، وأَظْهَرَ وأَبْطَنَ، أَمَرَ ونَهىَ، أثاب وعاقب[8]. وهو الذي بيده تصاريف القدرة، ومن يحجب عن سوابق القضاء، ومن ثم تلقي قدرة الإنسان.

---

(1) ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾، السابق، ص125.

(2) رسالة المرائي المسماة بالمبشرات، رسائل (6) ص209-216.

(3) ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾، **التفسير**، ص110.

(4) ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾، السابق، ص110-111.

(5) ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾، السابق، ص111.

(6) ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾، السابق، ص111. ﴿قُلْ أَىُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً﴾، **التفسير**، ص115.

(7) ﴿هُوَ ٱلْحَىُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾، السابق، ص143.

(8) ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾، السابق، ص146.

وفي نفس الوقت يلغي اللّه القضاء مع أنه هو الذي قرَّره، بالتالي لا يكون قضاء[1]. وصعد موسى إلى الطور بالقدرة في عين القِدَم[2]. والأمر عين المجمع، والإرادة عين العلم. أما أفعال العباد فجرت على سابق تقدير[3]. وهو الحاضر الغائب، الغائب الحاضر بين المؤمنين والصادقين والمفلحين. هم حزب اللّه[4]. هو الكل في البعض، والأكثر في الأقل، والروح ممتزجة بالروح مثل مزج الخمر بالماء الزلال. ومس واحد يمس الآخر[5]. الصوفي هو اللّه، التسبيح والتوحيد والعصيان والسخط والغفران والسخط متبادلة[6]. فلماذا يجلد إذا قيل إن طرفاً زنى؟ ألا تسقط الشريعة في حالة الحلول؟. يهوى الصوفي نفسه كما يهوى اللّه. روحان حللنا بدناً واحد مثلاً للحب. شخص واحد تحت البصر دون تفرقة[7].

---

(1) ﴿مَن يَكْلَؤُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾، السابق، ص130.

(2) ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلطُّورِ﴾، السابق، ص137.

(3) ﴿وَمَآ أَمْرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ﴾، السابق، ص148.

(4) ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ ﴿وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ ﴿وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾، ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾، ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ﴾، ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾، ﴿ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ﴾. السابق، ص150-152.

(5)
إذا هجرت فمن لي ... ومن يجمل كلي
ومن لروحي وراحي ... يا أكثري وأقلي
أحبك البعض مني ... وقد ذهبت بكلي
يا كل كلي فكن لي ... إن لم تكن لي فمن لي؟

الديوان، ص318-319.

مزجت روحك في روحي كما ... تمزج الخمر بالماء الزلال
فإذا مسك شيء مسني ... فإذا أنت أنا في كل حال

السابق، ص319.

(6)
أنا أنت بلا شك ... فسبحانك سبحاني
وتوحيدك توحيدي ... وعصيانك عصياني
وإسخاطك إسخاطي ... وغفرانك غفراني
ولم أجلد يا ربي ... إذا قيل هو الزاني؟

السابق، ص327.

(7)
أنا من أهوى، ومن أهوى أنا ... نحن روحان حللنا بدنا
نحن، مذ كنا على عهد الهوى ... نضرب الأمثال للناس بنا
فإذا أبصرتني أبصرته ... وإذا أبصرته أبصرتنا =

ويصطفي اللّه من يشاء لإعطائه الملك(1). فاللّه هو السلطة العليا كما هو الحال عند الأشاعرة بحصر الإمامة في قريش، وبحاكمية الخوارج، وبثيوقراطية الأُمويين. ويُؤَوِّل الحلاج هذه الآية في السياسة العملية تأويلاً نظرياً، فالعزُّ في المعرفة، والذلُّ في الرسوم والهياكل. والسيد وصف للبشرية، والمصور نعت للربوبية(2). واللّه هو العزّة. ومن اعتزَّ باللّه أعزه اللّه. ومن اعتزَّ بغيره أذله(3). والقاهرية تمحو كل وجود. ولماذا يكون اللّه قاهراً وليس محرراً؟(4). وهو الحق. ولا يظهر من الحق إلا الحق(5). واللّه لطيف خبير، اللطف بذاته، والخبرة بغيره(6). واللّه يملك كل الأنفس(7).

يحلُّ اللّه في الصوفي، ويحلُّ اللاهوت في الناسوت(8). فيحضر اللّه في خلقه آكلاً شارباً فيراه الخلق(9). اللّه في الضمير وفي الوهم وفي الخاطرات(10). يمتزج الروحان في الدنو والبعاد. ويتحد الأنّيتان والمُرادان(11). والفؤاد فؤادان.

= أيها السائل عن قصتنا لو ترانا لم تفرِّق بيننا
روحه روحي، وروحي روحه من رأي روحين حلَّت بدنا
السابق، ص330.

(1) ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ﴾ ﴿تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ﴾ ﴿وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ﴾ ﴿وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ﴾ ﴿وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ﴾، **التفسير**، ص111-112.

(2) ﴿وَسَيِّدًا وَحَصُورًا﴾، السابق، ص112.

(3) ﴿أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ ٱلْعِزَّةَ﴾، السابق، ص114.

(4) ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾، السابق، ص115.

(5) ﴿قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ وَلَهُ ٱلْمُلْكُ﴾، السابق، ص116.

(6) ﴿وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾، السابق، ص116.

(7) ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ﴾، السابق، ص121.

(8) وليس يعلم ما لاقيت من أحد إلا الذي حلَّ مني في سويدائي
الديوان، ص290.

(9) سبحان من أظهر ناسوته سراً من لاهوته الثاقب
ثم بدا في خلقه ظاهرا في صورة الآكل الشارب
حتى لقد عاينه خلقه كلحظة الحاجب بالحاجب
السابق، ص291.

(10) هو أدنى من الضمير إلى الو هم وأخفى من لائح الخطرات
السابق، ص295.

(11) مازجت روحك روحي في دنوي وبعادي =

والفرد فردان. ويعني «أنا الحق» الذات في الذات، لا فرق[1]. يشغل الحق الجوارح عن كل شيء، فيصبح كل الصوفي مشغولاً بكله[2]. وإذا كان الاثنان واحداً فما قيمة الاعتذار الذي تفترضه الإِثْنَينيَّة؟[3]. والرداء الظهور بصفات الحق بالحق[4].

والاحتراز من حربه جنون، والاغترار بصلح حماقة. يستحيل النطق به أو الامتناع عن إثباته. وطلب القرب منه جسارة. والابتعاد عنه إهانة[5]. من لاحظ الأزلية والأبدية وغمض عينيه عما بينهما فقد أثبت التوحيد وأتى بالعبادة. ومن أعرض عن البين والطرفين فقد تمسك بعروة الحقيقة. فالتوحيد في القلب. والاتصال ألا يشهد أحد غير خالقه. ولا يتصل بسره غير صانعه. والحكمة الإلٰهية سهام نحو قلب المؤمنين. والرامي هو اللَّه[6].

ويتناول بعض الفقهاء نظرية الحلول والاتحاد لإبطالها والرد عليها[7]. وهو رد شرعي فقهي نصي وليس ردا فلسفيا أو قائما على تحليل التجارب الحية. يعتمد

= فأنا أنت كما أنك أني ومرادي
أنتم ملكتم فؤادي فهمت في وادي
ردوا عليّ فؤادي فقد عدمت رقادي
أنا غريب وحيد بكم يطول انفرادي
السابق، ص298.

(1) فأنا الحق حق للحق حق لابس ذاته ثم فرق
السابق، ص315.

(2) شغلت جوارحي عن كل شيء فكلي فيك مشغول بكلي
السابق، ص318.

(3) يا جملة الكل لست غيري فما اعتذاري إذن إليَّ
السابق، ص335.

(4) **لطائف الأعلام**، ج2، ص399-400.

(5) «الاحتراز من حربه جنون، الاغترار بصلحه حماقة، النطق في صفاته هوس، السكوت عن إثباته خرص، طلب القرب منه جسارة، والرضى ببعده من دناءة الهمة». **أخبار**، ص22. **الولاية**، ص236، 238.

(6) **الولاية**، ص258.

(7) الإمام الحافظ جَلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، **تأييد الحقيقة العَليَّة وتشييد الطريقة الشاذلية**، ص7-86.

على أقوال العلماء السابقين على نحو انتقائي. وهي نظرية يُثبتها الصوفية ويُنكرها الفقهاء، وفريق ثالث جاهل بها. ليس الاتحاد اتحاد شيء بين اثنين يمكن بيان استحالته، ولكنه اتحاد كيفي. ليس موضوعاً بل حالة[1]. ولا يعني الحلول أيضاً حلول شيء في شيء. فالصغير لا يحل في الكبير بل يذوب فيه، والكبير لا يحل في الصغير لأنه لا يدخل فيه[2]. فالحلول كيفي، حالة توحد بين الشعور والمبدأ، بين النفس والغاية، بين الذهن والهدف، بين الإمكان والتحقق[3].

أ ـ الصعود والنزول. والاتحاد والحلول بمصطلحات الصوفية هما الصعود والنزول بلغة فلسفة الدين أو الميتافيزيقا. فالاتحاد صعود بالجهد الفردي عن طريق الرياضة والمجاهدة وكل آليات السلوك ومراحل الطريق لاتحاد الذات الإنسانية بالذات الإلٰهية بدافع الشوق. والحلول نزول كتعبير عن الكرم الإلٰهي. فمن سار إليه شبراً سار اللَّه إليه ذراعاً، ومن أتاه سيراً أتاه اللَّه هرولةً حتى يتمَّ الاتحاد بين الذات الإلٰهية والذات الإنسانية في السمع والبصر، والقدرة والإرادة، في النظر وفي العمل.

واللَّه لا يبدو ولا يخفى، ولا يخفى فيبدو، ولا معنى ومعنى. وهو أحد لا يفترق، صمد لا ينقسم. لا ينزل ولا يصعد. والإنسان بين النزول والصعود[4]. والإنسان يبقي في العرش قارًّا، وفي الذِكر محجوباً. واللَّه ضالة الإنسان وغايته وإلا فالحرب والتيه. وكل من الطرفين غاية الآخر[5].

والتأمل في الطبيعة يؤدي إلى إثبات وجود اللَّه[6]. وهو أيضاً طريق الفلاسفة، من أدنى إلى أعلى عن طريق التأمل في مظاهر الطبيعة والاستدلال بالمخلوق على الخالق. ثم النزول من أعلى إلى أدنى عن طريق الفيض، فيض العقل الفعال على العقل المنفعل أو العقل بالملكة أو العقل بالقوة فيتحول إلى

(1) السابق، ص28-29.
(2) السابق، ص80-83.
(3) **تأييد الحقيقة**، ص84-86.
(4) «موقف ما يبدو». **المواقف**، ص106-107.
(5) «أنت ضالتي وأنا ضالتك، وما منا من غاب». السابق، ص107.
(6) لذلك استحسن الرسول ﷺ شعر لَبيد بن رَبيعة العامريّ:
وفـــي كـــل شـــيء لـــه آيـــة تـــدل عـــلـــى أنـــه الـــواحـــد

عقل مستفاد. وهو نفس طريق الأصوليين من أدنى إلى أعلى عن طريق استقراء الجزئيات للوصول إلى الكليات، ومن الفروع إلى الأصول أو من أعلى إلى أدنى عن طريق استنباط الأحكام من الكليات إلى الجزئيات، ومن الأصول إلى الفروع وعلى ما هو معروف في القياس الأصولي[1]. وهو ما قاله المتكلمون أيضاً في التمييز بين التنزيه والتشبيه، التنزيه تجريد. صعود من الحس إلى العقل، ومن المادي إلى الصُوَري، والتشبيه تمثيل، نزول من المجرد إلى العياني، ومن الصوري إلى المادي، ومن المعنى إلى الصورة، ومن الممثول إلى المثل. ويجتمع الطريقان معا في أن الأشياء أدلة عليه، ولا دليل عليه سواه[2]. يكفي النظر إلى اختلاف الليل والنهار ليدرك دلالتهما. والسؤال هو ما هي هذه الدلالة، الخالق الشخصي أم قوانين الطبيعة ونظامها؟[3]. وأول الأشياء على اللّه ملكه الظاهر، وتدبيره فيه، وكلامه الذي يستوفي كل شيء[4]. ولماذا يقطع السكون إلى مألوفات الطبائع بصاحبها عن بلوغ درجات الحقائق؟ أليست الحقائق طبيعية؟ أليس الوحي والعقل والطبيعة شيئاً واحداً؟

الصعود هو دخول كل شيء فيه. وتضمحل فيه الرسوم وتندرج فيه العلوم[5]. هو خروج العبد عن كل شيء، ورد جميع الأشياء إلى مُتَولِّيها[6]. هو فناء ذكر الأشياء بذكر اللّه. والسبق إلى المولى والوصول قبل الآخرين وعدم إيثار شيء عليه[7]. فالصعود إلى أعلى سباق.

من شغل مشغولاً باللّه عن اللّه أدركه التحت في الحال لأنه الطريق المستقيم يدافع عن نفسه دون الانحراف عنه[8]. ولو أقبل صادق على اللّه مليون سنة ثم

(1) **من النص إلى الواقع**، ج2، بِنية النص، ص275-441.
(2) أبو القاسم النصرأباذي: **طبقات الصوفية**، ص487.
(3) أبو سليمان الداراني، **طبقات الصوفية**، ص81.
(4) أبو محمد الجريري، السابق، ص262.
(5) وهو أيضاً رأي الجنيد، **اللمع**، ص49.
(6) هو رأي أبي سعيد الخراز وهو معنى البيت:
وفي كل شيء له شاهد يدل على أنه الواحد
السابق، ص53.
(7) عبد اللّه بن خبيق الأنطاكي، **طبقات الصوفية**، ص144.
(8) أبو تراب التخشبي، **طبقات الصوفية**، ص149.

أعرض عنه لحظةً كان ما فاته أكثر مما قاله. وهي مبالغة مجازية. ولا أحد يعيش مليون سنة، ولا أحد يغفل عن اللّه لحظة. من أشار إلى اللّه وسكن إلى غيره ابتلاه اللّه، وحجب ذكره عن قلبه، وأجراه على لسانه. فإن انتبه وانقطع عن السكون إليه كشف اللّه عنه المحن والبلوى. وإن دام على سكوته نزع اللّه من قلوب الخلق الرحمة عليه، وألبسه لباس الطمع، وتصير حياته عجزاً، وموته كدّاً، ومعاده أسفاً. فالسكون إلى اللّه أو السكوت عنه له أثره في حياة الإنسان. هو فعل ذاتي بصرف النظر عن موضوعه[1]. وعلم الصوفية أن اللّه يراهم. فاستحوا من ألا ينظروا إلى أحد سواه[2]. فهناك رؤية متبادلة بين الإنسان واللّه، يغلب عليها حياء النظر المتبادل مثل المحبين. والحياء يزيل عن المولى سرور المنة لأن الفرح بها خروج على الحياء[3]. وإذا أقام اللّه أحداً لطلب شيء ومنعه فإن هذا هو العذاب. وهو تصور سادي للّه أن يتلذذ بتعذيب الآخرين، يضعهم بين المطرقة والسندان، ويطلب منهم شيئاً ثم يمنعهم عنه، خطوة إلى الأمام وخطوة إلى الخلف، طلب فعل ووضع الموانع مثل «الصرفة» كدليل على الإعجاز عند المتكلمين، طلب التحدي مع ذهاب القدرات.

لا توجد وسيلة إلى اللّه سواه. فكيف تكون الوسيلة والغاية شيئاً واحداً؟. من ضيّع أمر اللّه في صغره أذله اللّه في كبره. ولو خدم الإنسان طيلة عمره أحدا للحقته بركاته. ولا تمييز في الخدمة بل خدمة الكل ليحصل المراد. ولماذا يكون الإنسان خادماً لا سيداً إلا إذا كان عبداً؟ والتوحيد بالفطرة وليس بالصنعة، في الصغر وليس في الكبر[4].

ويستجيب اللّه لأول من يطرق بابه. ويقابل التحية بأحسن منها طبقاً للحديث القدسي الشهير، مقابلة السير بالهرولة، والشبر بالذراع[5]. ومن اتخذ من اللّه صاحباً ترك الناس جانباً. فهناك تعارض بين الرأسي والأفقي. ولنيل درجة الصالحين

---

(1) الجنيد، السابق، ص161-162.

(2) يوسف بن الحسين الرازي، السابق، ص187-188.

(3) الجنيد، السابق، ص161-162.

(4) أبو عبد اللّه التروغبندي، ص494-495.

(5) ذو النون، السابق، ص23. إبراهيم بن أدهم، السابق، ص37-38.

يمر بست عتبات: غلق باب النعمة لفتح باب الشدة، غلق باب العز لفتح باب الذل، غلق باحة الراحة لفتح باب الجهد، غلق باب النوم لفتح باب السهر، غلق باب الغنى لفتح باب الفقر، غلق باب الأمل لفتح باب الاستعداد للموت. ومن لم يكن مع اللّه في صحبة دائمة بمعرفة اطِّلاعه عليه ومراعاته لتصريف الموارد به ومشاهدة منه قاطعة اعترضته الأحزان، وظهرت له المحن، وتغير الزمان[1]. فاللّه هو الضامن للراحة النفسية.

وإذا لم يسمع الإنسان نداء اللّه فكيف يجيب الداعي؟ ومن استغنى بشيء دون اللّه فإنه يجهل قدر اللّه[2]. فكل شيء مركَّز على اللّه في الوجود والقدرة. ومن لم يعرف اللّه بالقدرة فإنه لم يعرفه. وتعني اللّه قادر أنه إذا كان مع الإنسان شيء يأخذه منه ويعطيه لغيره أو أن يعطيه شيء ليس عنده. وتلك صورة الرأسمالي الإقطاعي، الناهب والمرتشي. ومن أراد أن يعرف اللّه ينظر إلى ما وعده اللّه ووعده الناس، بأيهما يثق قلبه. فهل المعرفة مرتبطة بالمنفعة الجاهزة أو الوعود المستقبلية؟ وإذا كان اللّه قد خلق الخلق بغير علمهم وقلدهم أمانة بغير إرادتهم فإنه لم يعطهم الفهم الذي يعينهم[3]. وتلك عظمة الإنسان، وليس ظلم الإلٰه أنه مخلوق بغير إرادته، ولكنه يحمل الأمانة بالتزامه، ويعتمد على نفسه دون عون أحد.

من كان اللّه همه لا يستقطعه من الكون شيء، ولا يأسره من زينها قليل ولا كثير[4]. فاللّه يملأ القلب. ويغني عما سواه. ومن كان شبعه بالطعام لم يزل محروماً. ومن كان غناه بالمال لم يزل مفتقراً. ومن قصد بحاجته لخلق لم يزل محروماً. ومن استعان في أمره بغير اللّه لم يزل مخذولاً. فاللّه هو المثل الأعلى القائم بذاته والذي يُغني من الحرمان.

اللّه غير مفقود فيطلب، ولا ذو غاية فيدرك. ومن أراد موجوداً فهو بمطلبه مغرور. فالموجود معرفة حال، وكشف علم بلا حال. وهذا هو الذي جعل أهل

(1) أبو الخير الأفصح التيناتي، ص372.
(2) المحاسبي، السابق، ص60.
(3) شقيق البلخي، السابق، ص64-73.
(4) أبو بكر الكتاني، السابق، ص276.

الحقائق في حقائقهم[1]. إذا اقتضى اللّه بعض حقه لدى الإنسان حزن. وإذا أذن له في اقتضاء بره سر بالجود والفضل. فالعبد موصوف بالعجز. فلماذا يحزن الإنسان عندما يطالب أحد بحقه؟ ولماذا يوصف بالعجز والسرور إذا جاءه الجود والفضل؟ .

و«الجذبة» هو شد العبد إلى القرب، ومساعدته على الوصول إليه، وتقصير الطريق عليه قبل الوصول إليه[2].

أما الحلول فهو استيلاء الخالق على المخلوق واللّه على العالم بعموم القدرة الإلٰهية. وهو طريق النزول. قدرة اللّه في الأشياء. فهو علَّة كل شيء. ومدبِّر كل شيء[3]. ليس في التوحيد خلق، وما وحد اللّه غير اللّه. التوحيد للحق من الخلق[4]. هو فناء ذكر الأشياء عن قلبه وانفراده باللّٰه[5].

الكلية اسم لجمع الأشياء في إطار واحد. فالعبد عبد بالكلية ولا يكون به لغير اللّه بقية. إن أقبل على اللّه بالكلية صعوداً أقبل اللّه عليه بالكلية نزولاً[6].

ولولا أن اللّٰه أدخل لكنفه لصعق كما صعق الجبل. وقوام الأديان ودوام الإيمان وصلاح الأبدان في الاكتفاء والاتقاء والاحتماء. الاكتفاء باللّه يصلح السريرة. وبالاتقاء تستقيم. ومن احتمى به ارتاضت طبيعته. ثمرة الاكتفاء صفو المعرفة. وعاقبة الاتقاء حسن الخليقة. وغاية الاحتماء اعتدالها. فالتوحيد تكوين طبيعي للإنسان، بدناً وروحاً[7].

والإنصاف بين الإنسان واللّٰه في الاستعانة والجهد والأدب. من العبد الاستعانة ومن اللّه القربة. ومن العبد الجهد ومن اللّه التوفيق. ومن العبد الأدب،

(1) أبو يعقوب النهرجوري، السابق، ص379-380.
(2) «هي تقريب العبد بمقتضى العناية الإلٰهية المهيِّئة.. في طي المنازل إلى الحق بلا كلفة وسعي»، **اصطلاحات الصوفية**، ص39.
(3) وهو رأي ذو النون، **اللمع**، ص49.
(4) السابق، ص52.
(5) هو رأي أبي سعيد الخراز، السابق، ص53.
(6) السابق، ص448.
(7) وهو رأي ذو النون، **اللمع**، ص49.

ومن اللّه الكرامة. وعلى قدر إعزاز المؤمن لأمر اللّه يلبسه اللّه من عزّه. ويقيم له العزَّ في قلوب المؤمنين[1]. وصيانة الأسرار عن الالتفات إلى الأغيار من علامات الإقبال على اللّه[2]. وتوحيد كل مخلوق ناقص لقيامه بغيره وحاجته إلى غيره[3]. علامة من انقطع إلى اللّه على الحقيقة ألا يرد عليه ما يشغله[4]. ويُجمع روح الصوفي بروح اللّه. ولو أن هلاكها في هذا الجمع لما تمنعت فينقطع بالبكاء. ويطلب الصوفي النظر إلى روحه بعين العطف كي يتمتع بروح اللّه. ويحقق أمانيه بالاستعطاف كما يحدث في الدنيا[5].

ويكون التجلي الإلٰهي للبشر على درجات لو حجب نفسه بالاسم لما سواه. ولو أبرز لهم علوم القدرة لطاشوا. ولو كشف لهم الحقيقة لماتوا[6]. هو المتجلي والمتخلي. قيامه وقيام الحلاج بحق مع فرق قيام اللاهوت وقيام الناسوت. الناسوت مستهلك في اللاهوت دون ممازجة، واللاهوت مستولٍ على الناسوت دون محاسبة. حق القدم على الحدوث، وحق الحدوث تحت القدم. شكر النعمة على تغييب الأغيار بالكشف عن وجهه[7]. أسماء اللّه من الإدراك اسم. ومن حيث الحقيقة حقيقة. ظاهر الحق هو الذي لا يعارض شيئاً. وإذا تخلص العبد إلى مقام المعرفة أرضى اللّه إليه بخاطره وحرس سره أنه يسنح فيه خاطر غير الحق[8]. وأراد موسى رؤية اللّه لأنه انفرد بالحق فانفرد الحق به[9]. التوحيد الإفراد

---

(1) أبو اسحق إبراهيم الخواص، السابق، ص286.

(2) عبد اللّه محمد الخراز، السابق، ص290.

(3) خير التاج، السابق، ص324.

(4) أبو جعفر بن سنان، السابق، ص333-334.

(5) روحي إليك بكلها قد أجمعت ... لو أن فيك هلاكها ما أقلعت
تبكي إليك بكلها عن كلها ... حتى يقال من البكاء تقطّعت
فانظر إليها نظرة بتعطف ... فلطالما متّعتها فتمتّعت
أبو علي الروزباري، السابق، ص359.

(6) **أخبار**، ص57.

(7) «وكما أن ناسوتيتي مستهلكة في لاهوتيتك غير ممازجة إياها فلاهوتيتك مستولية على ناسوتيتي غير مماسة لها». **أخبار**، ص10.

(8) **أخبار**، ص57.

(9) «انفرد (موسى) للحق. فانفرد الحق به في جميع معانيه. وصار الحق مواجهة في كل منظور إليه. ومقابلة دون محضور لديه، على الكشف الظاهر عليه لا على الغيب. فذلك الذي =

متوحداً، وشهادة الحق له. ومن عرف الحقيقة في التوحيد سقط عنه «لِمَ» و«كيف» لأن الواحد لا علة ولا وجهة له[1].

التوحيد سر[2]. لا فرق بين اللّه والحلاج إلا فرق الإلٰهية والربوبية[3]. وطلب الحلاج الاستغاثة عن اللّه ثلاث مرات. فقد اختطفه ولم يرده، ولا يطيق الحضرة، ويخاف الهجران[4]. ومع ذلك يفصل الحلاج بين الإلٰهية والبشرية فالمزج بينهما كفر، فاللّه يتفرد بصفاته عن الخلق[5]. ما انفصلت البشرية عنه ولا اتصلت به[6].

والسؤال هو: لماذا تكون حركتا الصعود والنزول رأسيتان وليستا أُفقيتين، بين من الأدنى إلى الأعلى ومن الأعلى إلى الأدنى، وليس بين من الخلف إلى الأمام، ومن الأمام إلى الخلف حتى يبرز الوعي بالتقدم في التاريخ؟ فالأعلى ليس المتعالي بل هو الأمام والأدنى ليس المحايث بل الخلف. وعلى هذا النحو يقضي التصوف على اغترابه في العالم ويعود قوة محركة للتاريخ.

إذا وقع العبد على نفسه قام مولاه بأمره. وإذا وقع على غيره قام بين يديه. فالمولى يأتي العبد إن لم يأته العبد، والعبد يأتي المولى وإن ابتعد عنه[7]. العبد

= حمله على سؤال الرؤية لا غير». السابق، ص58.

(1) **الولاية**، ص227.

(2) «عين التوحيد مودعة السر. والسر مودع بين خاطرين. والخاطران مودعان بين الفكرتين. والفكرة أسرع من لواحظ العيون». **الولاية**، ص228.

(3) «فلا فرق بيني وبينك إلا الإلٰهية والربوبية». **أخبار**، ص18.

(4) «أيها الناس اغيثوني عن اللّه ثلاث مرّات. فإنه اختطفني مني وليس يردني عليّ. ولا أطيق مراعاة تلك الحضرة. وأخاف الهجران فأكون غائبا محروما. والويل لمن يغيب بعد الحضور. ويهجر بعد الوصل». السابق، ص19.

(5) «من ظن أن الإلٰهية تمتزج بالبشرية أو البشرية تمتزج بالإلٰهية فقد كفر. فإن اللّه تفرد بذاته وصفاته عن ذوات الخلق وصفاتهم. فلا يشبههم بوجه من الوجوه. ولا يشبهونه بشيء من الأشياء. وكيف يتصور الشبه بين القديم والمحدث. ومن زعم أن الباري في مكان أو على مكان أو متصل بمكان أو يتصور على الضمير أو يتخايل في الأوهام أو يدخل تحت الصفة والنعت فقد أشرك». السابق، ص28-29. **الولاية**، ص226.

(6) السابق، ص60.

(7) **التستري**، ص313.

هو الإخلاص إذا وصل فعله باسمه. فإذا جاوز اسمه فليس بإخلاص لأنه مولى وعبد. ولا ينشغل عبد بغير مولاه أو بذكر عزه أو بأمل غيره. ومادام العبد مشتغلاً باللّه فهو محجوب عن نفسه. ومادام مشتغلاً بنفسه فهو محجوب عن اللّه[1]. فلماذا هذا التعارض «إما. . .أو»؟. ولماذا لا يشتغل الإنسان باللّه فيكون مكشوفا لنفسه أو ينشغل بنفسه فيكون مكشوفاً لله؟

مؤمن مخلوق ينظر إلى مؤمن خالق، وعلى قدر قرب القلب من قرب الذهن إلى الفطنة[2]. فهذا نموذج القصد المتبادل بين الإنسان واللّه، بين المخلوق والخالق بفضل الإيمان أي يقظة الوعي والنظرة أي الرؤية. وهي نظرة شعورية خالصة تدلُّ على درجة القرب بين الطرفين، وعلى معرفة عقلية وشعورية متبادلة. إذا قال العبد أنا قال اللّه أنا. وإذا قال العبد أنت قال اللّه أنت[3]. فالإنسان يشير إلى نفسه وكذلك اللّه. وإذا أشار العبد إلى اللّه أشار اللّه إليه.

ب ـ **الفناء والبقاء**. إذا كان التوحيد بين العبد والرب، بين الذات الإنسانية والذات الإلٰهية لحساب الرب فهو الفناء، ولحساب العبد فهو البقاء. وهذا هو معنى الحديث القدسي الشهير في التوحيد بين السمعين والبصرين واليدين[4].

---

(1) السابق، ص365.

(2) السابق، ص326.

(3) **التستري**، ص348.

(4) «إذا طابت نفس الرجل بقلبه، وطرب قلبه، وحسن ظنه بربه، وصح ظنه بإرادته، واتصلت إرادته بمشيئة خالقه، فشاء بمشيئة اللّه، ونظر بموافقة اللّه، وترفع قلبه برفعة اللّه، وتحركت نفسه بقدرة اللّه، وصار حيثما شاء هذا العبد بمشيئة اللّه تعالى ونزل حيث شاء اللّه في كل مكان. فإذا كان هذا العبد مع اللّه فلا يخلو منه مكان. وإذا لم يكن مع اللّه فليس هو في مكان. نفس الرجل متصل بقلبه، وقلبه متصل بظنه، وظنه متصل بإرادته، وإرادته بمشيئة اللّه تعالى.. فإذا كان اللّه عند ظن العبد إذا ظن فكأن العبد حيثما كان اللّه. كما أن اللّه لا يخلو عن العبد حيث كان العبد. كذلك العبد لا يخلو عن اللّه حيثما كان اللّه. واللّه لا يخلو من مكان دون مكان. وإذا صح حسن ظن العبد باللّه وقع ظنه بربه وقلبه بظنه ونفسه بقلبه فصار من حيث شاء إلى حيث شاء بمشيئة اللّه. ويأتيه كل شيء. هو على كل مكان بلا عناء. يأتيه المشرق والمغرب كله. فكلما ظن بمكان فالمكان يحضره. وهو لا يحضر المكان. إذ هو لا يزول وثم يزول. إذ هو مع من لم يزل ولا يزال. إذ هو من هو لم يزل ولا يزال تتبعه الأشياء، ولا يتبع شيئاً. إنما الأشياء كلها كائن من اللّه». **شطحات**، ص97-98.

ظهور لحالين أو مقامين في المقامات والأحوال. وهما الآن كمثلين للاتحاد والحلول، وللصعود والنزول. فالفناء اتحاد وصعود، والبقاء حلول ونزول.

الفناء ترك الذات الإنسانية واللجوء إلى الذات الإلٰهية[1]. وهذا يتطلب إلغاء الحواس، الخرس والصمم والعمى بالرغم من رفض القرآن لذلك ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾[2]. تنسلخ الذات من ذاتها كما تنسلخ الحية من جلدها فتصبح هي هو، وهو هي[3]. وقول سبحان اللّٰه شرك لأنه تعظيم للنفس بالتسبيح. والمطلوب إسقاط الجاه وإذلال النفس، وهو أصلح للإنسان[4]. ولماذا عندما تنسى الذات نفسها تذكر بارئها؟ هل هناك تعارض بين إثبات الذات وإثبات الآخر. لماذا تكون العلاقة على التضاد وليست على التماثل والاطراد؟ [5].

يفنى الصوفي عن ذاته فلا يجدها. فهو في حالة من الفقد والضياع[6]. وكل شيء بإرادته، الذِكر بل والغفلة[7]. وكل فعل فعله[8]. وكيف يكون المؤمن بلا نفس في حالة الشهادة ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ﴾. فالشهادة بقاء لا فناء. بقاء في القضية بفناء الفردية[9]. ولماذا استصغار النفس وتعظيم الآخر؟[10]. ولِمَ الإحساس بالذنب وطلب العفو؟[11].

(1) «رأيت رب العزة في المنام فقلت: كيف الطريق إليك؟. فقال: اترك نفسك وتعال». السابق، ص84.

(2) إجابة على سؤال: بأي شيء يصل العبد إلى اللّٰه أجاب البسطامي «بالخرس والصمم والعمى». السابق، ص87.

(3) «انسلختُ من نفسي كما تنسلخ الحية من جلدها. ثم نظرت إلى نفسي فإذا أنا هو». السابق، ص100-151.

(4) السابق، ص113.

(5) «عند نسيان نفسي ذكرت بارئ النفس». السابق، ص141.

(6) «يا بني، أبو يزيد يطالب أبا يزيد منذ أربعين سنة». السابق، ص85. «ومن أبو يزيد؟. ليتني رأيت أبا يزيد». السابق، ص95، 141، 211.

(7) «ذكري للّٰه حظي من اللّٰه، ووقت غفلتي حظ اللّٰه مني». السابق، ص157.

(8) «لا تفعل الأرباب بعبيدها ما أفعل. أفعالي لا توصف». السابق، ص165-166.

(9) «إن المؤمن بلا نفس... فمن باع نفسه فكيف تكون له نفس؟». السابق، ص109.

(10) «ليس العجب من حبي لك وأنا عبد فقير. وإنما العجب من حبك لي وأنت ملك قدير؟». السابق، ص141، 151.

(11) «حاصلهم بعد الغاية رجوعهم إلى شيء واحد طلب العفو». السابق، ص157.

وفناء الذات بقاء اللّه. ومحو الاسم والجسم له. ولا يرى الصوفي إلا هو[1].

تغيب صفات الصوفي في غيب اللّه. وليس للغيب صفات تعرف[2]. والأنا هو الأنا، واللا أنا هو أنا، والهو هو[3]. ويظل الصوفي يتقرب إلى اللّه بعيداً عن الخلائق حتى يتوحد به ويصبح هو هو[4]. والسؤال: لماذا تنسى الذات نفسها ويبعد الخلائق عنها؟ كيف تعمل الذات في العالم؟ ولماذا تكون الإجابة نسيان النفس؟

الفاني من فني عن نفسه وخرج عن حظوظها بالكلية بحيث لا يتحرك ولا يسكن إلا بنيَّة القرب من اللّه. الفاني برغبته من رغب عما سوى اللّه أي المبادرة من الإنسان. والفناء بالحق من أفناه الحق أي أن المبادرة من اللّه[5]. الفناء الزوال والاضمحلال وعكسه البقاء. الفناء أعلى المراتب[6]. الفناء عن شهوة سقوط الأوصاف المذمومة. فناء الراغب من يفني عن شهوته بجوارحه، فناء المتحقق بالحق المشتغل بالحق عن الخلق. وفناء أهل الوجد فناء من فني بالحق. وفناء صاحب الوجود فناء من فني بالحق. وفناء الفناء الفناء عن شهود الفناء أي البقاء الثاني. فالبقاء غاية الفناء. فناء الوجود في الوجود، وفناء الشهود في الشهود أي اتصال الوجود أي فناء رسم الوجود في الوجود الحق. فيفني من لم يكن ويبقي من لم يزل[7].

---

(1) أشار سري إليك حتى فنيت عني ودمتُ أنت
محوت اسمي ورسم جسمي سألت عني فقلت أنت
فأنت تسلو خيال عيني فحينما درت كنت أنت
السابق، ص140-141.

(2) «صفاتي غائبة في غيبه، وليس للغيب صفات تعرف»، **شطحات**، ص143.

(3) «أنا لا أنا أنا لأني أنا هو أنا، أنا هو هو». السابق، ص143.

(4) «فأنا أنت، وأنت أنا». السابق، ص153.

(5) وهو معنى البيت في تائية ابن الفارض:
فلم تهوني ما لم تكن فيَّ فانيا ولم تفن ما لم تجتلي فيك صورتي
لطائف الأعلام، ج2، ص555.

(6) السابق، ص 570 ـ 573.

(7) وهو معنى بيت:
فنيت عن الفناء وعن فنائي فناء في وجودك عن وجودي
السابق، ص573.

الفناء إضافة متبادلة أو جود متبادل بين العبد والرب[1]. والفعل أيضاً متبادل بين الحق والخلق[2]. والتخفف من كل ما للعبد فيه أنية يقضي عليها[3]. وفناء العبد في الرب قادر على إسقاط الحجاب[4]. وتتجلى صفات الرب في العبد[5]. العبد جزء من الرب حين الفتح[6]. ويغلب على الفاني حالة الغيب على الشهادة[7].

طريق الفناء هو الصعود من الإنسان إلى اللّه بعد إزاحة الخلق من الطريق حتى يتمَّ الوصول مباشرة وبلا توسط[8]. والتخلي عن الدنيا وأسبابها باسم القنوع وإتباعاً للصدق[9]. ويصل الصوفي إلى الحقيقة بترك ما له وشهود ما له[10]. ويكون اللّه هو المعلم[11].

ودليل الوحدة هو الكشف، كشف الإنسان على اللّه دون حياء، وقطع الزنار بين يديه كما يفعل المجوسي[12]. والشهقة تمزق الحجب. هي صرخة الروح وقد

(1) «افن ما أضيف إليك تبق بما أضيف إليه»، **الحكمة الختامية**، ص121.

(2) «بما عاملت به الخلق يعاملك الحق، وبما عاملت به الحق يعاملوك به الخلق». السابق، ص122.

(3) «خف من كل ما لك فيه إنية»، الحكمة الختامية ص 121.

(4) «حجبت به عنك. ولو فنيت عنك به رأيته معك». السابق، ص122. «ما لم تفن بشريتك وتموت لم تعرج في معارج الملكوت». السابق، ص122.

(5) «لا تعرف الحق وصفاته ما لم تشهد سره فيك وآياته»، **الحكمة الختامية**، ص122.

(6) «بالفتح الإلٰهي أنت جزء كلي». السابق، ص123.

(7) «الفاني هو الذي غلب عليه الغيب عن الشهادة». السابق، ص129.

(8) «طلقت الدنيا ثلاثاً بائناً لا رجعة لها. وصرت وحدي إلى ربي فناديته بالاستغاثة. يا إلٰهي أدعوك من لم يبق له غيرك. فلما أنه علم صدق الدعاء من قلبي كان أول من ما ورد عليَّ من إجابته أن أنسى نفسي بالكلية، ونصب الخلائق بين يديَّ مع إعراضي عنهم». **شطحات**، ص87، 128.

(9) «جمعت أسباب الدنيا كلها فربطتها بحبل القنوع. ووضعتها في منجنيق الصدق. ورميت بها في بحر الإياس فاسترحت». السابق، ص87.

(10) «بتضييع ما لهم وشهود ما له». السابق، ص87.

(11) «عملت أشياء أولها: اتخذت سبحانه معلما». السابق، ص88.

(12) «إذا وقفت بين يدي اللّه تعالى فاجعل نفسك كأنك مجوسي تريد أن تقطع الزنار بين يديه». السابق، ص90.

وصلت إلى بارئها دون أن تخرج من الجسد بعد[1]. ومن كان هو حجاب نفسه فلا يحجبه شيء[2]. والفناء نتيجة للشهود[3]. فالحقيقة الإلٰهية تشاهد بالعين فآثارها في الكون. وطريق الكشف والشهود لا يقبل المجادلة.

والفناء على درجات: الفناء عن الذات، والفناء عن كل العالم، والفناء عن كل ما سوى اللَّه، والفناء عن صفات الحق ونسبها، والفناء عن الفناء، وهو الفناء المطلق كالعدم المطلق[4].

والفناء نوع من الغيبوبة، وهي الذهاب في غيبة القلب عن حس كل محسوس بمشاهدة محبوبه كأن المحبوب ما كان[5]. والذهاب مثل الغيبة ولكنه أتم. وهو ذهاب القلب عن حس المحسوسات بمشاهدة ما شاهد ثم الذهاب عن الذهاب إلى ما لا نهاية. وهو مثل الفناء والفناء عن الفناء، ومثل الفقد وفقد الفقد[6].

والتلف يعني الحتف والهلاك[7]. وتتكاثر ألفاظ الفناء مثل المحو والمحق، والطمس والرمس، والكسر والفتك والقصم. المحو ذهاب الشيء فلا يعود له أثر. وإن بقي أثر يكون طمساً. هو أن يبطل الكل تحت العبودية. هو فناء أفعال العبد في فعل الحق فلا يوجد فعل إلا للحق. والقصم هو الكسر. فالمعاصي تقصم الظهر. وليس المقصود المعنى الحسي المادي بل المعنى الإشاري أي ثقل التبعة[8]. والمحو شامل: محو باب الظواهر وأرباب السرائر والجمع والعبودية ووجود عين العبد وأهل الخصوص والتشتت بل ومحو المحو حتى لا يبقى شيء. وإذا كان المحو قرين الإثبات فلماذا التركيز على المحو دون الإثبات؟[9]. والمحق مثل المحو إلا أنه أتم لأنه أسرع ذهابا من المحو وهو الانمحاق، هو فناء وجود العبد في ذات

---

(1) «إن الشهقة الجيدة هي التي إذا بدت لم يكن لها حجاب تمزقه». السابق، ص171.
(2) «من كان هو حجابه أي شيء يحجبه». السابق، ص171.
(3) **الفناء في المشاهدة**، رسائل جـ1 (1)، ص2-9.
(4) الجيلي: **الإسفار عن رسالة الأنوار**، ص73-75.
(5) **اصطلاحات الصوفية**، جـ2 (29)، ص9.
(6) **اللمع**، ص423-424.
(7) السابق، ص444.
(8) **اللمع**، ص434.
(9) وله أصل في آية ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾، **لطائف الأعلام**، جـ1، ص116، 315.

الحق. فلا وجود إلا للحق[1]. هو الفناء في عين الحق. فمراتب الفناء ثلاثة: المحو والطمس والمحق. وهما لفظان قرآنيان. والسحق ذهاب تركيب العبد تحت القهر[2].

المحو رفع أوصاف العادة في مقابل الإثبات، إقامة أحكام العبادة. إثبات أرباب الظواهر التخلي عن الرذائل، والتحلي بالفضائل. في حين محو أرباب السرائر إزالة العلل والآفات. ومحو الجمع فناء الكثرة في الوحدة. والمحو الحقيقي رؤية الأشياء بعين أَحدية الجمع. ومحو التشتت محو الغيرة في العين وفي الهوية. وتاج المحو هو تحقق العبد بالانفصال عن رحي الأكوان، والاتصال بقوس الكون. فالمحو هنا خلقي وليس محواً وجودياً[3].

والطمس هو محو البيان عن الشيء البيّن. وهو لفظ قرآني ﴿فَإِذَا ٱلنُّجُومُ طُمِسَتۡ﴾ أي ذهب ضوؤها. هو فناء صفات العبد في صفات الحق. فلا توجد صفة إلا للحق. والرمس أو الدمس هو الدفن. وهو إشارة إلى حقيقة التوحيد بذهاب الخلق فيما كان كأنه لم يكن[4]. والمسخ للقلوب للمطرودين من الباب. كانت لهم قلوب متوجهة فمسخت بالإعراض عنها. وتوجهت إلى الحظوظ دون الحقوق[5]. والسرائر انمحاق السالك في الحق عند الوصول[6].

ومحو العبودية، المحو بشرط العبودية. محو وجود عين العبد، محو أهل الخصوص. وهو محو وجود العبد. هو محو عين العبد أي إسقاط إضافة الوجود إلى الأعيان، وتحويل الوجود إلى عدم[7]. وهو على نقيض ما تحاوله الفلسفات من تحويل العدم إلى وجود. وسجود القلب فناؤه في الحق عند الشهود. العبادة غاية التذلل للّه من العامة. والسؤال هو: ألا توجد عبادة للعزة والرفعة؟[8].

---

(1) **اللمع**، ص431-432. واللفظ الإنكليزي أشد أثراً على النفس self-negation, self-annihilation, self- destruction.

(2) **اصطلاحات الصوفية**، ص100.

(3) **لطائف الأعلام**، جـ1، ص244.

(4) **اللمع**، ص434.

(5) السابق، ص448.

(6) **اصطلاحات الصوفية**، ص100، 102.

(7) **اصطلاحات الصوفية**، ص80-81. **لطائف الأعلام**، ص31.

(8) السابق، ص107-130. السابق، جـ2، ص497-520.

والعبودية للخاصة الذين شهدوا على أنفسهم بصدق النيَّة في سلوك الطريقة. وهي لخاصة الخاصة الذين شهدوا نفوسهم قائمة في عبوديتهم في مقام أَحدية الجمع والفرق. وهو ما قد يحتاجه بعض المعاصرين لتخفيف حدة الانفعالات الناشيءة من المواقف الحدية.

والعبادلة هم عباد الصفات[1]. عبادلة الصفات مثل الرحمن والرحيم والسلام والمؤمن والعزيز والغفار والعدل واللطيف والحليم والعفو والرؤوف. أما عبادلة القهر مثل المهيمن والملك والجبار والمتكبر والقهار والكبير والقوي والمنتقم. فهو ما يثير أشجان المعاصرين لمعاناتهم من هذه الصفات كأوضاع اجتماعية.

والحرية هي إقامة حقوق العبودية لله. فالإنسان حر عما سوى اللّه. والسؤال هو: إذا كان اللّه في كل مكان وهو كل شيء فالإنسان ليس حرّاً؟[2]. ومع ذلك هل يجعل ذلك مقام العبودية أتمَّ من أي مقام؟ العبودية امتثال الأمر. وهو جوهرة تظهرها الربوبية. والربوبية المفردة لا يليق بها إلا العبودية المفردة[3].

والطريق هو مسار من العبودية إلى الحرية. الحرية هي الانطلاق عن رق الأغيار أي العودة إلى الذات والقضاء على اغترابها. التوحيد هو دوام العبودية. أي التحرر المستمر[4]. وهي على ثلاث درجات: حرية العامة عن رق الشهوات، وحرية الخاصة عن رق المرادات لفناء إرادتهم عن الحق، وحرية خاصة الخاصة عن رق الرسوم بالآثار لانمحاقهم في تجلي نور الأنوار[5]. حرية العامة الخروج عن رق اتِّباع الشهوات. وحرية الخاصة الخروج عن رق المرادات. وحرية خاصة الخاصة الخروج عن رق الرسوم. فالتحرر على مستويات، من التحرر الأخلاقي إلى التحرر المعرفي. والسؤال هو: هل نقيض التحرر الفناء أم أنه يؤدي إلى البقاء؟[6].

وبين الإنسان واللّه أخذ وعطاء. فمن يعطي ويأخذ فهو رجل لأنه ليس بحال.

---

(1) **اصطلاحات الصوفية**، ص107-130. **لطائف الأعلام**، ج2، ص497-520.
(2) **اصطلاحات الصوفية**، ، رسائل، ج2 (29)، ص11، 134-135.
(3) **أدب العلم ترتيب الحلول**، ص59، 61.
(4) **جامع الأصول**، ج2، ص144-151.
(5) **اصطلاحات الصوفية**، ص58-59. **جامع الأصول**، ج3، ص28.
(6) **لطائف الأعلام**، ج1، ص335.

ومن يعطي ولا يأخذ فهو نصف رجل لأنه بحال يظن أنه فضيلة. ومن لا يعطي ولا يأخذ فهو همجي لا خير فيه. يظن أنه أخذ وأعطى بينه وبين نفسه دون اللَّه. والسؤال هو: هل علاقة الإنسان باللَّه علاقة تبادلية بين أخذ وعطاء أم علاقة تبادلية مع العالم بين الأخذ والعطاء، والتعلم والتعليم، والنقل والإبداع؟[1].

وبقدر ما يفصل طريق الفناء، مستوياته ومراحله، بدايته ونهايته لا يفصّل طريق البقاء لأن الفناء هو الغاية. وقد يكون البقاء هو الغاية، البقاء بعد الفناء[2]. الفناء بداية، والبقاء نهاية. ومحو المحو هو البقاء بعد الفناء[3].

وفي حالة البقاء تتضخم الذات وتصبح أصل الكون. كل شيء فيه يخرج منها، الزهد والعبادة والمعرفة[4]. وتأتي ساعة لا يوجد في السموات إلا اللَّه ولا في الأرض غير الصوفي[5]. فثمة علاقة مباشرة متبادلة. والذات أمام البشر جميعاً تبني نفسها ثم ترى نفسها في مرآة ذاتها. وتعمل على قطع زنار الرهبان لتتعرى كي تتكشف لها الحقائق عارية فيرى موت الخلق ويكبِّر عليهم[6] ويصبح الصوفي قدرة اللَّه وآياته وصفته في أرضه ونوراً في أكوانه ومناراً في خلقه[7]. وإذا أراد الخلق رؤية الصوفي الذي اتحد باللَّه وبوحدانيته فكأنما رأوا اللَّه. فلما خرج غشي عليه من مفارقة اللَّه لأن الحبيب لا يصبر على الفراق[8]. والوحدانية أول لحظة في

---

(1) أبو حفص النيسابوري، **طبقات الصوفية**، ص118، 120-121.

(2) السابق، ج2، ص662.

(3) «من فني بقي»، **الحكمة الخاتمية**، ص131.

(4) «إن الزهد والعبادة والمعرفة مني انشقت»، **شطحات** ص91. «إنما الزهد والمعرفة مني انشعب» السابق، ص 143. «إني جمعت عبادات أهل السموات والأرضين السبع فجعلتها فيَ مخدة ووضعتها تحت خدي». السابق، ص169.

(5) «أنظر أن تأتي عليك ساعة لا ترى في السماء غيره ولا في الأرض غيرك». السابق، ص175.

(6) «كنت حداداً ونفسي اثنتي عشر سنة، وخمس سنين مرآة قلبي، وسنة أنظر فيما بينها، فنظرت فإذا في وسطي زنار طاهر. فعملت لقطعه خمس سنين. فكشف لي عن الحقائق. فرأيت الخلق موتى. فكبَّرت عليهم أربع تكبيرات». السابق، ص209.

(7) السابق، ص128.

(8) «رُفعت مرَّةً حتى أقمت بين يديه فقال لي: يا أبا يزيد، إن خلقي يريدون أن يروك. قال أبو يزيد: يا عزيزي. أني لا أحب أن أراهم فإن أحببت ذلك مني فإني لا أقدر أن أخالفك. فزيِّني بوحدانيتك حتى إذا رآني خلقك قالوا: رأيناك فتكون أنت ذاك ولا أكون أنا هناك. =

مسار التوحيد ثم يتحول إلى طير الأَحدية جناحه من الديمومة في هواء الكيفية حتى الوصول إلى غيبوبة العارف عن الخلق وغيبوبة الخلق عن العارف[1].

5 ـ وحدة الشهود

وإذا أحاط الصوفي بعلم كل شيء يري اللّه في كل شيء[2] فاللّه في رؤية العين، والسر في الخاطر. وهو كل الأبعاد. يشرق في الغرب، ويغرب في الشرق لأنه ليس له جهة[3]. ويعوذ الصوفي بكل من يشغله عن اللّه ومن كل حائل بينه وبينه[4]. ويتم الشهود بالحقيقة وليس بالشخص حرصا على التنزيه[5].

ولو رأي الصوفي اللّه عَبده، فالعبادة شرطها الرؤية[6]. وأمل الصوفي ودواؤه رؤية اللّه في الآخرة[7]. ويتأمل الصوفي فقط في قدرة اللّه[8]. وقد يؤدي

= قال أبو يزيد: ففعل ذلك فأقامني وزينني وورفعني ثم قال: أخرج إلى خلقي. فخطوت من عنده خطوة إلى الخلق. فلما كانت الخطوة الثانية غشي عليّ فنادى: ردوا حبيبي فإنه لا يصبر علي». السابق، ص149.

(1) «لما صرت إلى وحدانيته وكان أول لحظة إلى التوحيد أقبلت أسير بالفهم فيه عشر سنين حتى كلّ فهمي فصرت طيراً جسمه من الأَحدية وجناحه من الديمومة. فلم أزل أطير في هواء الكيفية عشر سنين طيران بُعد ما بين العرش إلى الثري ثمانمائة ألف ألف مرة. فلم أزل حتى جاوزت الديمومة قال: أشرقت على التوحيد في غيبوبة الخلق عن العارف وغيبوبة العارف عن الخلق». السابق، ص149-150.

(2) أحـطـت عـلـمـاً بـكـل شـيء فـكـل شـيء أراه أنـت
الديوان، ص296.

(3) يـا مـوضـع الـنـاظـر مـن نـاظـري يـا مـحـل الـسـر مـن خـاطـري
يـا جـمـلـة الـكـل الـتـي كـلـهـا أحـب مـن بـعـضـي ومـن سـائـري
السابق، ص302.

(4) «اللّهم أني أعوذ بك من كل ما يشغلني عنك، ومن كل حائل يحول بيني وبينك». **رابعة**، ص110.

(5) فـتـظـهـر لـلألـبـاب فـي الـغـرب وطوراً عن الأبصار تغرب في الشرق
السابق، ص316.

(6) «لو كنت لا أراه لما عبدته». **رابعة**، ص151.

(7) «إن العلة التي أشكو منها من نوع لا يستطيع طبيب أن يشفيه. ودواؤها الوحيد هو رؤية اللّه. وما يعينني على احتمال هذه العلة هو رجائي أن أبلغ رغباتي في العالم الآخر». السابق، ص153.

(8) «إن مهمتي أنا هي أن أتأمل في قدرة اللّه». السابق، ص152.

الشهود إلى نسيان الاسم[1]. ويرى الصوفي الخلق باللّه[2]. ويرى باللّه كل شيء لأن اللّه يرى كل شيء[3]. ومن ذكر اللّه وهو يشاهد غيره لا يزداد منه إلا بعداً. يقسو قلبه، ويكون مستدرجاً، لا يهتدي إلى من يرشده[4].

وحدة الشهود مستوى معرفي خالص من خلال الرؤية ثم تصبح الرؤية الوجود[5]. البداية المعرفية بالقلب والروح والضمير والخاطر والنفس واللسان[6]. تعني وحدة الشهود ألا ترى الذات إلا اللّه في كل شيء؟[7]. تتم في الرؤية أي في المعرفة في حين أن الحلول يتم على مستوى الوجود[8]. ومع ذلك يختلط المستويان[9].

ويرتبط الشهود بالمعرفة. والذوق أول درجات شهود الحق بالحق أثناء البوارق. ذو العقل يرى الخلق ظاهراً والحق باطناً. وذو العين يرى الحق ظاهراً والخلق باطناً. وذو العقل والعين يرى الحق في الخلق والخلق في الحق[10].

---

(1) فـالـكـل يـشـهـده كـلا وأشـهـده   مع الحقيقة لا بالشخصي من طلله
الديوان، ص319.

(2) «به أراهم. وقد أفادني عنه سبحانه وتعالى». السابق، ص164.

(3) «لو كانت رؤيتك باللّه لرأيت كل شيء مكانه فإن اللّه تعالى يرى كل شيء». **أخبار**، ص24.

(4) **الولاية**، ص262-263.

(5) وقـد غـاب عـنـي شـهـود ذاتـي   بـالـقـرب حـتـى نـسـيـت اسـمـي
السابق، ص321.

(6) بـقـلـبي وروحي والـضـمـير وخـاطـري   وتـرداد أنـفـاسـي وعـقـد لـسـانـي
السابق، ص328.

(7) «سئل البسطامي: كيف ترى الخلق؟ فقال به أراهم»، **شطحات**، ص124.

(8) مـثـلـك في عيني، وذكرك في فمي   ومـثـواك في قـلـبي، فـأين تـغـيـب؟
الديوان، ص293.

(9) والـرب بـيـنـهـم فـي كـل مـتـقـلـب   عـمـل حـالاتـهـم فـي كـل سـاعـات
وما خلوا من طرفة عين، إن عقلوا   ومـا خـلاف مـنـهـم فـي كـل أوقـات
السابق، ص295.

(10) وهو ما انشده ابن عربي:
ففي الخلق عين الحق إن كنت ذا عين   وفي الحق عين الخلق إن كنت ذا عقل
وإن كـنـت ذا عـيـن وعـقـل فـمـا تـرى   سـوى عـيـن شـيء وهـو فـيـه بـالـشـكـل
اصطلاحات الصوفية، ص162-163. **لطائف الأعلام**، جا، ص75؛ ج2، ص388-389.

الشهود هو الحضور مع الشهود. والشاهد في اللغة هو الحاضر. شواهد الأسماء شواهد أعيان الممكنات. وهو اختلاف الأكوان بالأحوال والأوصاف والأفعال. وأعلى رتب الشهود ذروة الشهود[1]. وشهود المتوسطين مقام متوسط بين المريد البادىء والشيخ المنتهي. وشهود المنتهين أعلى مراتب الشهود[2]. مرتبة شهود المتوسطين لكيفية صدور الأفعال. وشواهد الحق حقائق الكائنات. شواهد التوحيد شواهد الحق[3] هي تعيُّنات الأشياء. مراتب شهود الفعل بالنسبة للكسب أو الحق. مرتبة شهود الخاصة لصدور الأفعال إسقاط الكسب. ومرتبة شهود خاصة الخاصة لصدور الأفعال. فاللّه هو الفاعل الأول[4].

الشهود رؤية الحق بالحق. وشواهد الحق هي حقائق الأكوان فانها تشهد بالكون. شهود المفصل في المجمل وشهود الكثرة في الوحدة. الشاهد ما تعطيه المشاهدة من الأثر في القلب[5]. المشاهدة رؤية الحق من غير تهمة، ورؤية الأشياء بدلائل التوحيد، ورؤية الحق في الأشياء. المشاهدة انتهاء، والمحاضرة ابتداء، والمكاشفة وسط[6].

الشهود على وجهين. الأول الحق مرآة الخلق. والثاني الخلق مرآة الحق[7]. فالحق خلق والخلق حق، شهوداً وليس واقعاً، ذاتياً وليس موضوعياً.

---

(1) **لطائف الأعلام**، جا، ص188.

(2) وهذا معنى هذا البيت:

فالعبد عين الحق ليس سواه … والحق عين العبد لست تراه
فانظر إليه على مجموعه … لا تفردنه فسبح حماه

لطائف الأعلام، ج2، ص447.

(3) وردّاً على بيت:

وفي كل شيء له آية … تدل على انه واحد

يقول:

وفي كل شيء له آية … تدل على أنه عينه

السابق، ص449.

(4) **لطائف الأعلام**، ج2، ص635-636.

(5) السابق، ج2، ص441.

(6) السابق، ص645-646.

(7) الجيلي: **الإسفار عن رسالة الأنوار**، ص57-59.

والمشاهدة على أقسام: مشاهدة العام وهو بالحق، رؤية الأشياء بالدلائل. ومشاهدة الخاص وهو للحق، رؤية الحق في الأشياء. ومشاهدة الأخص وهو الحق، شهود الحق بلا أشياء. ويخطئ من يرى شاهد اللّه مضطراً وإلى أوقاته مغتراً، وإلى أحواله مستدرجاً، وإلى كلامه مفترياً، وإلى عبارته مجترئاً، وإلى نفسه مزدرياً[1].

المشاهدة ولاية الذات. والمكاشفة ولاية النعت. المشاهدة شهود الذات بارتفاع الحجاب. في البدايات اعتقاد حضور الحق بذاته لكل شيء. وفي الأبواب الإيمان بأنه موجود بالحق. وفي الأخلاق الكمالات الخلقية لله. وفي الأصول السير للّه وإليه. وفي الأدوية إدراك الحق بنور البصيرة. وفي الأحوال شهود تجليات أنوار الجَمال. وفي الولايات كشف سبحات الجَلال عن جَمال الذات. وفي النهايات شهود الحق ذاته بذاته لفناء العبد بكليته في عين الجمع[2].

الشهود هو جوهر التوحيد. هو التوحيد على العموم، نفي الألوهية عما سوى اللّه. وهو تحصيل حاصل. وفي اللغة اسم فعل، أي نفي الانقسام، لا شيء سوى اللّه، وحروف الجر والتبعيض. وفي العمل الاخلاص أي الشخصية الواحدة. وهذه فوائد التهليل، ومنها المحبة والإيمان والرضا. وللسالك لا معبود إلا اللّه. فهو توحيد عملي في العبادة. وهو أيضاً تحصيل حاصل[3]. ويتمُّ التوحيد بذكر لا إلٰه إلا اللّه خمسة آلاف مرة. فالتكرار يولد الطاقة كما هو الحال في دوران المحرك الكهربائي. ويحكم العدد جدول سري أشبه بالحاسب الآلي.

أ ـ الوجود رؤية. ووحدة الشهود تحول للرؤية الموضوعية الشيئية الثابتة مثل رؤية العين إلى رؤية ذاتية كلية وجدانية بناء على توحيد الذات بالموضوع. الرؤية الكلامية تقتضي وجود مسافة بين الرائي والمرئي أسوة برؤية الأشياء. في حين أن

(1) «من نظر إلى شاهدي بعين الاضطرار، وإلى أوقاتي بعين الاغترار، وإلى أحوالي بعين الاستدراج، وإلى كلامي بعين الافتراء، وإلى عبارتي بعين الاجتراء، وإلى نفسي بعين الازدراء فقد أخطأ النظر فيَّ». **شطحات**، ص173.

(2) **جامع الأصول**، جـ1، ص204؛ جـ2، ص175؛ جـ3، ص22؛ جـ3، ص45، 184-185.

(3) **جامع الأصول**، جـ1، ص60-61، 82-84.

52	59	54
57	55	53
56	51	58

الرؤية الصوفية تلغي المسافة يبن الرائي والمرئي لدرجة التوحيد بين المعرفة والوجود[1]. الرؤية الكلامية تشخص. في حين أن الرؤية الصوفية للعالم والكون والوجود لا تشخص. وشرط الرؤية الخروج من الحرف والحروف أي النص والعبادة[2]. شرط الرؤية عدم الطرف أي الرؤية من زاوية واحدة[3]. وإن لم تتم الرؤية فعلى الأقل لا مفارقة للاسم[4]. والنظر بالقلب. الرؤية لا وطن لها ولا غيب[5]. والعلم بالنسبة للرؤية جهل. الرؤية تجعل السلامة في الفترة وليست في العبادة. وتجعل حضور اللَّه دائماً دون غياب. لا تحتاج إلى مشورة بل إلى هجوم مباشر، سماع مباشر متبادل. الرؤية ابتلاء وامتحان واختبار[6]. وقد يكون للرؤية حجاب مثل الجهل والعلم على حد سواء، والظاهر والباطن وشروط الرؤية الكشف. وفي الرؤية يستوي الكشف والحجاب[7]. وينتهي السؤال والعلم والعذر. ويصبح الأولياء من الشفعاء.

والرؤية على مراتب: مرتبة رؤية المحبوبين الذين يخترقون الحجب، ومرتبة رؤية أهل الشهود والحال المستهلكين، ومرتبة شهود الكمل المتمكنين، ومرتبة الإحسان الشهودية، ومرتبة العبودية على المشاهدة دون الحجاب[8].

والرؤية على ثلاث درجات: رؤية وجه اللَّه في الأشياء، ورؤية وجه الحق في الأسباب، ورؤية كل شيء في كل شيء[9].

(1) «وهذا معنى قول **التستري**: ذات اللَّه تعالى موصوفة بالعلم غير مدركة بالاحاطة، ولا مرئية بالأبصار في دار الدنيا. وهي موجودة بحقائق الإيمان من غير حد ولا إحاطة ولا حلول. وتراه العيون في العقبى ظاهراً في ملكه وقدرته. قد حجب الخلق عن معرفة كنه ذاته، ودلهم عليه بآياته. فالقلوب تعرفه، والعقول لا تدركه. ينظر إليه المؤمنون بالأبصار من غير إحاطة ولا إدراك نهاية». **القشيرية**، ص136.

(2) **المواقف**، ص121.

(3) «لا تطرف». السابق، ص107-108. «أنظر إليّ ولا تطرف يكن ذلك أول جهادك في». السابق، ص108.

(4) «لا تفارق اسمي». السابق، ص109-111.

(5) «حجاب الرؤية». السابق، ص116-118.

(6) **المواقف**، ص111-113.

(7) «استوى الكشف والحجاب»، **المواقف**، ص118-119.

(8) **لطائف الأعلام**، جـ2، ص640-642.

(9) وهو معنى آية ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾، السابق، جـ2، ص407، 709.

الرؤية له وحده[1]. وجه الإنسان يعكس وجه اللّه، ووجه اللّه يعكس وجه الإنسان، تجربة ذاتية تصديق لحديث «إن اللّه خلق آدم على صورته ومثاله»[2]. وقد سأل موسى الرؤية لأنه انفرد بالحق، وانفرد الحق به وصار الحق في مواجهة كل منظور إليه، ومقابله دون محضور لديه. وجوزي بالصعقة لأنه طلب ما لا يليق. وللمؤمنين يوم القيامة رؤية قبل أن يمرُّوا على الصراط. رؤية اللّه هي رؤية كل شيء لأن اللّه يرى كل شيء[3].

ب ـ **الرؤية تجلٍّ**. اللّه ليس في مكان ولا جهة. وليس في السماء دون الأرض. وهو ناتج عن قصر في الرؤية أو نصف عماء من غبار الدنيا[4]. فالعبد يشاهد بعين الرب، وتطابق الحواس بين العبد والرب، العين والنطق والعبارات والإيماءات والهمم[5]. الرؤية نسبية. تختلف من فرد إلى فرد[6]. يحتجب اللّه عن طائفة بنفسه، وعن طائفة بخلقه. وكشف نفسه لطائفة. فنظرت إليه العيون[7]. والنسبة هي الحال الذي يتعرف به صاحبه بمعنى انتسابه إليه. وهي نسبتان: نسبة الحظوظ، ونسبة الحقوق. إذا غابت الخليقة ظهرت الحقيقة. وإذا ظهرت الخليقة غابت الحقيقة.

---

(1) «موقف هو ذا تنصرف»، **المواقف**، ص133.

(2) «قال لي: انظر إلى وجهي فنظرت. فقال ليس غيري. فقلت ليس غيرك. وقال لي: انظر إلى وجهك فنظرت. فقال ليس غيرك. فقلت ليس غيري». السابق، ص134.

(3) **الولاية**، ص234-235.

(4) وأي أرض تــخــلــو مــنــك حــتــى ... تــعــالــوا يــطــلــبــونــك فــي الــســمــاء
تــراهــم يــنــظــرون إلــيــك جــهــراً ... وهــم لا يــبــصــرون مــن الــغــمــاء
الديوان، ص88.

(5) يا عين عين وجودي يا مدي هممي ... يــا مــنــطــقــي وعــبــاراتــي وإيــمــائــي
يــا كــل كــلــي وبــاســمــي ويــا بــصــري ... يــا جــمــلــتــي وتــبــاعــيــضــي وأجــزائــي
ويــا كــل كــلــي، وكــل الــكــل مــلــتــبــس ... وكــل كــلــك مــلــبــوس بــمــعــنــائــي
السابق، ص298.
قل لي فديتك يا سمعي ويا بصري ... كم ذي اللجاجة في بُعدي وإقصائي
السابق، ص290.
وأنـــت لـــلـــعـــيـــن عـــيـــن ... وأنـــت لـــلـــقـــلـــب قـــلـــب
السابق، ص291.

(6) «إن جميع الموجودات مرايا وجه الحق تعالى». **آداب الطريقة وأسرار الحقيقة**، ص187-188.

(7) «موقف الحجاب»، **المواقف**، ص138-140.

والسؤال هو: لماذا تكون الخليقة والحقيقة على التضاد؟ ولماذا لا تكون الخليقة في الحقيقة، والحقيقة في الخليقة كما هو الحال في وحدة الوجود؟ الحق خلق، والخلق حق. سبحان الذي خلق الأشياء وهو عينها. والغريب هو الذي ليس له في العالم نسيب. وكلما رأته العيون نُسب إلى العلم. وكلما رأته القلوب نُسب إلى اليقين. النسبة هي الجهة أو الإضافة أو العلاقة أي وجهة النظر، والحق كل شامل. ومع ذلك لا يقوم السر في رؤية، ولا يتجلى في نسبة[1]. والسبب هو الواسطة بين الخلق والخالق. ومن شهد السبَّب شهد المسبِّب[2]. والعلة كناية عن بعض ما لم يكن فكان. وهو لفظ متشابه. يعني السبب، ويعني علة المرض. والمعنيان مرتبطان. فالسبب يعني أن المسَّبب ناقص، والنقص علة. الذل كائن الخلق، والعلة كونهم. وقد تعني العلة الغاية. فعلة كل شيء وصفه. ولا علة في صنع الخلق[3]. وقطع العلائق هو التخلي عن الأسباب التي علق بها العبد أفعاله حتى قطعته عن اللّه. وتلك سمة أهل التوحيد الذين قطعوا كل العلائق، وهجروا كل الخلائق، وخلعوا كل الراحات، وتوحشوا من كل مأنوس، واستوحشوا من كل مألوف[4].

الحقُ مضيءُ كالشمس، يقينه بالنظر إليه. وبيانه خسران[5]. والإغراق في رؤية الخلق تعطيل لعمارة الدار[6]. والتجلي الشهودي هو ظهور الوجود المُسمَّى باسم النور، ظهور الحق بصور أسمائه في الأكوان. والتحقق شهود الحق في صور أسمائه وهي الأكوان[7]. والموحد لا غيب ولا شهادة له لأن التوحيد يجمع كل البدائل[8].

وفي شطحة طويلة يعبِّر البسطامي عن وحدة الشهود عندما نظر إلى ربه بعين اليقين بعد أن صرفه إلى غيره وأضاءه بنوره، وأراه عجائب سره وهويته. ثم رأي

---

(1) **اللمع**، ص435.
(2) السابق، ص434-435.
(3) السابق، ص 440.
(4) السابق، ص 438.
(5) «الحق مثل الشمس مضيء. إذا نظر الناظر إليه أيقن به. فمن طلب البيان بعد البيان فهو في الخسران». **شطحات**، ص131.
(6) «يغرق على رؤية الخلق حتى يتعطل عن عمارة الدار». السابق، ص98.
(7) **اصطلاحات الصوفية**، ص156.
(8) «الموحد هو الذي لا غيب له ولا شهادة». **الحكمة الخاتمية**، ص129.

أنانيته بهويته فزالت. نوره نوري وعزته عزتي وقدرته قدرتي وعظمته عظمتي، ورفعته رفعتي. ثم رآه بعين الحق فهو لا أنا ولا غيره، لا إلٰه إلا هو. فغيره من أنانيته إلى هويته. وأزله عن هويته بهويتي. ثم نظر إلى الحق بالحق فيعتريه زمان بلا نفس ولا لسان ولا أذن ولا علم حتى انشأ له اللّه البديل فأصبح الإلٰه دون غيره وهو لا يريده إلاه. يثني عليه في أمره ونهيه فهو الآمر الناهي. وهو المعلم. ولا سؤال لديه إلا هو. فهو الحق الحق «أنا الحق». هو الآمر والمأمور، والسائل والمسئول. فرحة كل منهما عند الآخر. فهو المريد والمراد. توحد بالوحدانية، وتفرد بالفردانية، هويته في هويته، وقصده في قصده. الأنا هو الأنت، والأنت هو الأنا[1]. والأغلب على «المواقف» وحدة الشهود، التوحيد بين المعرفة والوجود من خلال العارف[2].

جـ ـ الوجود وجد. والوجد حال نقيضه الفقد. ولا يدركان بحاسة. وقد لا يُعَرفُ لأنه سر. ومع ذلك فيكون هو المصادفة، كل ما يصادف القلب[3]. الوجد مصادفة القلوب لصفاء ذكر كان عنه مفقوداً[4]. وقد يكون مكاشفات من الحق. والوجد وجدان أي أنه حالة عاطفية. والوجد وجود. فالوجود لا يكون وجوداً إلا بالوجد. وهو أول درجات الخصوص، وميراث التصديق بالغيب. وأول الوجد رفع الحجاب، ومشاهدة الرقيب، وحضور الفهم، وملاحظة الغيب، ومحادثة السر، وإيناس المفقود، وخفاء الذات من حيث هي ذات[5]. ويعني صفو الوجد عدم معارضة أي شيء في الوجد إلا وجوده[6]. وما يحجب الوجد تعلُّق النفس بالأسباب. فالوجود مكتفٍ بذاته.

والوجد له سلطانه وهيجانه وغلباته[7]. لذلك تساءل الصوفية عن الواجد الساكن والواجد المتحرك، أيهما أتم؟[8]. فضَّل البعض السكون لأن الحركة إزعاج. في حين

(1) **شطحات**، ص175-177.
(2) «إن لم تراني لم تكن بي.. إن رأيت غيري لم ترني». **المواقف**، ص70.
(3) كتاب الوجد، **اللمع**، ص375-386، 424.
(4) السابق، ص418.
(5) السابق، ص375-376.
(6) السابق، ص417.
(7) في قوة سلطان الوجد وهيجانه وغلباته، السابق، ص381-382.
(8) في الواجد الساكن والواجد المتحرك أيهما أتم؟، السابق، ص383-384.

أن «الحركة بركة»، والوجد وجدان، والوجدان حركة. وقد فضل القدماء السكون طبقاً لتفضيلهم ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾، ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾، على ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾. وقد أصبح الوجد موضوعاً خاصاً ومستقلاً للتأليف نظراً لأهميته[1]. ويكون الوجد عند ذكر مزعج أو خوف مقلق أو توبيخ على زلة أو محادثة لطيفة أو إشارة إلى فائدة أو شوق إلى غائب أو أسف على ما فات أو ندم على ماض أو استجلاب لحال أو داع إلى واجب أو مناجاة لسر. هي اللحظة المتميزة. وهي تجربة مباشرة. الوجد في الدنيا ليس كشفاً بل مشاهدة طلب، وتوهم حق، وظن يقين، والثبات. فالوجد شهوده بالتمكين. وهو لأهل السكون.

وقد تضاف الكشوف إلى الوجد[2]. فالتوحيد الوجودي هو الذوق والشوق والوارد وأسرار المعية والغيبة والاستغراق، والرقص والسماع والوجد والتواجد مما يدل على أنه حالة شعورية. ومن أحواله الجذب والحضور والواردات وعالم المثال. فوحدة الوجود تشمل وحدة الشهود ووحدة الذات.

والواجدون صنفان: واجد ومتواجد. والواجد ثلاثة أصناف: الأول مصاحبة الوجود مع بعض العلائق. والثاني مصاحبة الوجد بطارئ يغيِّر الوجد. والثالث مصاحبة الوجد على الدوام. والمتواجد أيضاً ثلاثة أصناف: الأول المتكلف والمتشبه وصاحب الدعاية ومن لا وزن له. والثاني صاحب الأحوال الشريفة بعد قطع العلائق والأسباب، والتواجد من الوجد. والثالث أهل الضعف من أبناء الأحوال وأرباب القلوب والمتحققين بالإرادات[3]. والمشايخ الصادقون في تواجد مستمر[4]. والفرق بين الوجود والتواجد أن الوجود بوادي الغيبة وإرسالات الحقيقة. والتواجد داخل في الاكتساب، راجع إلى أوصاف العبد. والتواجد من اكتساب العبد باستدعاء الوجد والسكر[5].

هناك عدة مصطلحات مرتبطة بالوجد مثل الأثر والدهشة والحيرة، والتحير،

---

(1) جامع مختصر من كتاب **الوجد** الذي ألفَّه أبو سعيد بن الأعرابي، السابق، ص385-389.

(2) **جامع الأصول**، جا، ص212-214.

(3) **اللمع**، ص377-378.

(4) السابق، ص379-380.

(5) السابق، ص418.

والشرود، والأخذ، والاستلاب، والسر، والشطح.. إلخ. والأثر علامة بقيت من شيء زال. ومن مُنع من النظر استأنس بالأثر. ومن عدم الأثر تعلل بالذِكر[1]. والدهشة سطوة تصدم عقل المحب من هيئة المحبوب عند اللقاء[2]. والحيرة بديهة تَرِدُ على قلوب العارفين عند تأملهم وحضورهم وتفكرهم، تحجبهم عن التأمل والفكرة. وحيرة البديهة أجل من سكون التولي عن الحيرة. والتحير منازلة تتولي قلوب العارفين بين اليأس والطمع في الوصول إلى المطلوب. وهو أكثر حركةً من الحيرة[3]. والشرود نفر الصفات من منازلات الحقائق وملازمة الحقوق[4]. والمأخوذ والمستلب معناهما واحد إلا أن المأخوذ أتمُّ في المعنى، وهو الجنون بعظمة اللّه[5]. وهي ألفاظ ليست غريبة عن ألفاظ الفلسفة الوجودية المعاصرة في الغرب وعن مصطلحات علم النفس.

والعقد هو عقد السر. هو ما يعتقد العبد بقلبه بينه وبين اللّه. للعامة عهد باللسان. وللخاصة عقد بالقلوب[6]. لذلك لا تقع على معرفة الوجد عبارة لأنه سر اللّه عند المؤمنين الموقنين[7]. فالوجد لا يُعبَّر عنه بالكلمات وإلا كانت شطحاً. بل

---

(1) مثل قول الشاعر:

فما عندي لك أثر ... ولم أسمع لكم خبر

وأيضاً:

إن آثارنا تدل علينا ... فانظروا بعدنا إلى الآثار

السابق، ص432.

(2) وهو معنى قول الشاعر:

إن من أهواه قد أدهشني ... لا خلوت الدهر من ذاك الدهش

السابق، ص421.

(3) السابق، ص421.

(4) السابق، ص446.

(5) وهو معنى حديث «يظن الناس أنهم قد خولطوا وما خولطوا ولكن خالط قلوبهم من عظمة اللّه تعالى ما أذهب بعقولهم»، وحديث «لا يبلغ العبد حقيقة الإيمان حتى يظن الناس أنه مجنون»، وهو قول الشاعر:

فلا تلمني على ما كان من قلقي ... إني بحبك مأخوذ ومستلب

السابق، ص420-421.

(6) **اللمع**، ص430-431.

(7) عمرو بن عثمان المكي، **طبقات الصوفية**، ص202.

هو سر باطني دفين. والدعوى رعونة لا يحتمل القلب إمساكها فيلقها إلى اللسان فتنطق بها ألسنة الحمقى. ولا يعرف الأعمى ما يبصره البصير من محاسنه وقبائحه[1]. ولفظ التجريد لفظ في أصول الدين. وقد صدرت عدة مؤلفات متأخرة باسم «تجريد التوحيد». ويعني الخلاص والجوهر. واستعمله الصوفية أيضاً. فلو تكلم أهل التوحيد بلسان التجريد لما بقي محقٌ إلا مات. فالحقيقة تحرق كما تجلى اللَّه على الجبل فدكه[2].

لذلك يلزم الصمت. الصمت على الحكمة يولد الحكمة، وإن كان العي، الكلام بلا معنى، فالصمت أفضل، الصمت أحد أحوال الصوفية. وكما تبدأ المسألة بالصلة بين الصمت والحكمة كذلك تنتهي بها. والأفكار عديدة مثل الإنابة إلى اللَّه، والموازنة بين الأعمال، والتعظيم لله، والموت والبعث. ومع ذلك «تفكر ساعة خير من عبادة اللَّه سبعين سنة». والتفكر أول أبواب العبادة مع الزهد في المعاصي. وهي الفكرة التي تنقل من المعصية إلى الطاعة والتي تورث العلم فريضة أو نافلة. وترجع ضرورة الصمت إلى هيبة صاحبه، ونعمة المحادثة شكر لله، وحسن النية، وقلة الأخطاء[3]. والصمت على منازل. صمت العالم والمتعلم، وصمت الفكر، وصمت المحب. ومع ذلك لا يستطيع صاحب الوجد أن يعقد لسانه فيشطح[4].

وتدل بعض الشطحات أحياناً على التوحيد بين الذات الإنسانية والذات الإلٰهية. فأبو يزيد ليس إنساناً بل هو إلٰه[5]. والتوحيد بين الذات واللَّه يكون لحساب اللَّه[6]. أشرف الحق على أسرار العالم فشاهدها خالية من غير سر. والصوفي وجد نفسه فيه. فكل العالم عبيد غيره لأنه فني فيه. فأصبح الحق هو

---

(1) أبو الخير الأقطع التيناني، **طبقات الصوفية**، ص372.

(2) أبو علي الثقفي، السابق، ص363-364.

(3) **المسائل**، ص28-50.

(4) «أحال الصمت على الفكرة تلق الحكمة. ولا يكن صمتك على غير فكرة، فيحل بك العي، وإن كان العي من فضول الكلام خير من الكلام فيما لا يعني». السابق، ص47. «اقتربوا من صاحب الصمت فإنه يلقي الحكمة». السابق، ص50.

(5) «ليس في الدار غير اللَّه»، **شطحات**، ص84، 167.

(6) «سبحاني، سبحاني، ما أعظم شأني.. حسبي من نفسي حسبي». السابق، ص101. «سبحاني، سبحاني، ما أعظم سلطاني». السابق، ص143.

الصوفي، والصوفي هو الحق[1]. يقول الصوفي «أنا ربي الأعلى»[2]. ولا يوجد مثله ولا شبيه له في السماء ولا في الأرض[3]. التوحيد ليس فقط معرفة أن حركات الخلق وسكونهم فعل اللّه، بل إن صاحب الوجد الذي يعبّر عن شطحاته هو اللّه[4]. ويثبت التوحيد ليس فقط بالنظر إلى الأبدية والأزلية. فمن نظر إلى ما بينهما كان عابداً. ومن أعرض عن الطرفين والوسط فقد تمسك بالحقيقة. بل إن صاحب الوجد هو الأبدية ذاتها. القيام بالغير موت، والقيام بالذات حياة[5].

6 ـ وحدة الوجود

وكما أن وحدة الذات مقدمة لوحدة الشهود فإن وحدة الشهود مقدّمة لوحدة الوجود[6]. ووحدة الوجود ووحدة الشهود لا ينفصلان. وحدة الشهود وحدة ذاتية في حين أن وحدة الوجود وحدة موضوعية. وحدة الشهود رؤية، ووحدة الوجود حقيقة[7].

---

(1) «أشرف الحق على أسرار العالم فشاهدها خالية من غير سري فإنه رأى منه ملاء. فخاطبني مصطلحاً لي بأن قال: كل العالم عبيدي غيرك.. فإنك أنا». السابق، ص132.

(2) السابق، ص133.

(3) «ليس مثلي مثل في السماء يوجد، ولا لمثل صفة في الأرض تعرف»، **شطحات**، ص143.

(4) «معرفة أن حركات الخلق وسكونهم فعل اللّه لا شريك له في أفعاله. فإذا عرفت ربك واستقر فيك فقد وجدته. ومعناه أنك ترى أن اللّه واحد لا شريك له في أفعاله وليس يفعل أفعاله أحد». السابق، ص164.

(5) «إن كنت قائماً بغيرك فأنت ميت». **ديوان الحلاج**، ص284.

(6) ابن عربي: «الاتحاد الكوني في حضرة الإشهاد العيني»، **الرسالة الوجودية**، ص239-253.

(7)
صلاة العيد تكرار الشهود ... بما يبدو على من الوجود
إذا جلى لنا ما كان منه ... لنا منى به في كل عيد
فعيدي من وجودي يوم جود ... عيني به على بلا مزيد
أكبره بسبع ثم بخمس ... عن القرب المقيد بالوريد
واطلب منه ما تعطيه ذاتي ... لذاك اليوم من لبس جديد
ولو أني أقول بعين كوني ... لميزت المراد من المريد
ولكن عنه حين أكنني ... بحال في هبوط أو صعود
أناجيه به في كل حال ... ويعجبني بلذات المزيد
وأرفع ستره عن عين ذاتي ... فتفنيني المطامع عن وجودي =

ويسهل إثبات وحدة الوجود عن طريق الذوق[1]. والنص ما هو إلا تأكيد للذوق. فالتنزيل يقابل التأويل هبوطاً، والتأويل يقابل التنزيل صعوداً. والكشف معرفة ووجود، رؤية وحياة، والمرموز والرمز. وحدة الوجود انسجام وتآلف ورؤية للكون بعين الوحدة. وهي أقرب إلى التوحيد من ثنائية المتكلمين الحادة التي هي أقرب إلى الشرك. وهي ثنائية سياسية تفصل بين الحاكم والمحكوم، والمطلق والنسبي. تحقيق الوجود هو تحقيق التوحيد، فالوجود توحيد، والتوحيد وجود[2]. التوحيد والوجود شيء واحد، وتلازم قيومية اللّه الموجودات[3]. الوجود هو تجريد التوحيد تجنباً للوقوع في ثنائية التنزيه والتشبيه[4]. والوجود الصرف المنزَّه عن الصور هو طريق العارفين[5]. لذلك نُهي عن عبادة الصور في الظاهر والباطن.

لا يوجد فرق بين المعرفة والوجود. ففي **حكمة الإشراق** الجزء الأول «في ضوابط الفكر» أي في المنطق[6]. والثاني «في الأنوار الإلٰهية» و«نور الأنوار ومبادئ الوجود وترتيبها» كما هو الحال في «هياكل النور». فالنور مادة الخلق الفيضي أو «الفيض الخلقي». مراتبه بين النور والظلمة هي مستويات الوجود. أعلاها نور الأنوار والأنوار القاهرة. والبرازخ عالم متوسط بين النور والظلمة. وأخيراً المَعاد والنبوات والمنامات من تناسخ الأرواح عن طريق عودة النور إلى

= بحار حياته طهري ومن لم ... يجد ماء تميم بالصعيد
وعين تميمي ردي بذاتي ... إلى بلا شهود في شهود
الفتوحات، جا، ص517.
الرب حق والعبد حق ... ياليت شعري من المكلف
السابق، ص522.
إن قلت أني لست غير إله ... وهو أنا فإنه يجهل
لأنني أجهل من هو أنا ... وهو أنا في الذي نفعل
السابق، ص740.

(1) الشيخ مصطفي البكري: صادحة الأزل، **تأييد الحقيقة العَلِيَّة**، ص125-135.
(2) **الوجود الحق**، ص9.
(3) **الوجود الحق**، ص132.
(4) السابق، ص95-97.
(5) السابق، ص109-115.
(6) **حكمة الإشراق**، ص14-105.

النور، والظلمة إلى الظلمة[1]. وكذلك تُفسر السعادة والشقاء بحياة النور وحياة الظلمة، وكذلك الاطّلاع على الغيب والإنذارات بشفافية النور وعتمة الظلمة في النفس[2]. وكذلك تبدأ مقدمة العلم الثالث في «التلويحات الألوهية والعرشية بالمنطق»[3]. وفي «المشارع والمطارحات» البداية أيضاً بمنطق الوجود، الوجود والإمكان والاستحالة، والحق والباطل، والوجود والعدم، والجوهر والعرض[4]. وتستمر المبادئ النظرية مثل الكم والكيف والمضاف. وهي المقولات التي يُمحى فيها الفرق بين المعرفة والوجود. كما أنه يصعب التمييز بين المعرفة والوجود في تقاسيم الوجود مثل المتقدم والمتأخر، والوحدة والكثرة، والأنا والغير، والقوة والفعل، والكلي والجزئي، والقديم والحادث، والتناهي واللاتناهي، والحركة والسكون، والعلة والمعلول. وهي أقرب إلى الاعتبارات العقلية والأمور الذهنية أي أنها إسقاطات من الذهن على الواقع، ومن الذات على الموضوع.

وللوجود خمس مراتب: الذاتي مثل وجود الأشياء، والحسي للأشياء المدركة، والخيالي للأشياء المتخيلة، والعقلي للأشياء المتصورة، والشبهي للأشياء المشبهة مثل الوجود الإلٰهي. فالوجود شامل للإنسان والكون والقوى الإنسانية المعرفية وقدرتها على التصوير[5].

وواجب الوجود لغة الأخلاق، ما ينبغي أن يكون، على مستوي الوجود. وما يدل على المثال هو «ما يليق بجَلالته وكيفية فعله»[6]. وأفعاله إبداعية وليست أمرية

---

(1) السابق، ص106-260.

(2) بتعبير هوسرل الأول Noese، والثاني Noeme.

(3) **التلويحات**، ص2-32.

(4) المشارع والمطارحات: في بعض أمور يجب معرفتها والبحث عنها قبل العلم الكلي مما وقع فيه سهو بعض الناس، ص199-221. المشروع الثاني: في المقولات وإثبات عرضية بعضها وجوهرية بعض أبحاث، وأبحاث تتعلّق بها، ص221-301. المشروع الثالث: في كلام تقاسيم الوجود، ص302-386.

(5) الرواس، **الحكم المهدوية**، ص18-20.

(6) **هياكل النور**، الهيكل الرابع، واجب الوجود وفعله، ص59-65. التلويحات، المورد الأول، في واجب الوجود وما يليق بجَلالته وكيفية فعله، حكمة الإشراق، القسم الثاني في الأنوار الإلٰهية ونور الأنوار ومبادئ الوجود وترتيبها، المقالة الثانية في ترتيب الوجود، ص125-170.

﴿كُن فَيَكُونُ﴾. وهو الفرق بين التصوف والكلام. التصوف عملية حركية إبداعية، في حين أن الكلام عملية جوهرية ماهوية ثابتة. في التصوف الماهية مجعولة أي أنها مخلوقة مصنوعة على وجه الإبداع[1].

ووحدة الوجود غير الحلول. وحدة الوجود ضد ثنائية المتكلمين، وتصور آخر للتوحيد يجمع بين المعرفة والوجود، والذات والموضوع، والأنا والآخر. في حين أن الحلول هو إبقاء على الثنائية مع حلول أحد الطرفين في الآخر كما هو الحال في النصرانية[2].

وبفضل ابن عربي وتلاميذه أصبح لفظ الوجود هو بؤرة التصوف والقاسم المشترك بين الإنسان واللّه والعالم، حقيقة واحدة، الإنسان وجود، واللّه وجود، والعالم وجود[3]. وهذا الوجود هو وجود الذات وليس الشيء. والذات تجمع بين الأنا والآخر، بين الذات والموضوع.

ويدافع الصوفية صراحةً عن مذهب وحدة الوجود وينقدون خصومه[4]. فالوجود حق. وما سواه من فعل التصور والخيال والوهم. الوجود موضوع في قضية حملية. ومن ثم ليس تصوراً. إنما هو من صنع الخيال والوهم. الوجود خارج التصور بالتالي يستحيل تنزيهه بالعقل. هو تصور ممتنع وليس تصورا ممكنا مثل باقي الموجودات.

أ ـ اللغة والوجود. وتتجلى وحدة الوجود في المتناهي بين اللغة الوجود، بين الحروف والأشياء. فالميم في محمد تعني المَعاد. فالحروف دلالات على النبوة والخلق، وعلى المعرفة الوجود في آنٍ واحد. مثال ذلك حروف الميم والواو النون[5]. وهي أكثر من حروف مفردة. كل حرف يدل على مستوى في الوجود أو في النبوة. الميم في آدم ومحمد، والنون في ﴿نٓ﴾، والواو في الجود وفي ﴿نٓ﴾.

---

(1) **حكمة الإشراق**، ص186-187. **المشارع والمطارحات**، المشرع الرابع: في الإشارة إلى واجب الوجود، ص386-404. المشرع الخامس: في فعله ومعنى الإبداع، ص45-426. وأيضاً 449-453.

(2) **الوجود الحق**، ص83-84.

(3) النابلسي: الوجود الحق والخطاب الصدق.

(4) السابق، ص63.

(5) **رسائل**، جـ1، ص8. **كتاب الميم والواو والنون**، ص1-16.

هي حروف صوتية، وعلل روحانية، وحروف هجائية في أوائل السور. وترمز لأعداد عند أصحاب العدد. فالحروف فكرية أو لفظية أو رقمية[1]. والياء آخر الحروف. وبها النهي. وهي حرف النداء الذي تتم به المناجاة[2].

باطن كل الحقائق هو أصل الحقائق في «ألف»، الوحدة التي لا تعَيُّن قبلها. لذلك كانت باطن كل حقيقة إلاهية وكونية[3]. باطن إطلاق ظاهر الوجود التجلي الأول، ظهور الذات بنفسها لنفسها. وباطن العوالم هي الأَحدية. وليس بعدها إلا الغيب المطلق. وباطن أصول الأسماء والصفات هو مفتاح الغيب. وباطن الممكنات هي الأعيان الثابتة. وهو باطن الوجود الظاهري. وباطن الوجود الباطني هو الشؤون المندرجة في الوحدة. حقيقة الحقائق هي باطن الوحدة، اليقين الأول وأول رتب الذات الأقدس. هي الرتبة الإنسانية الكمالية الإلٰهية الجامعة لسائر الرتب، حضرة أَحدية الجمع[4].

والأسماء حروف. والحروف وجود. ويكون الانتقال من الحرف إلى الوجود مباشرة دون المرور بالمعاني. الحروف هي الحقائق البسيطة من الأعيان ومن الموجودات الحاجبية كالعقل والنفس. والحروف العاليات هي الشيءون الذاتية الكامنة في غيب الغيوب كالشجرة في النواة[5]. تشير الألف إلى الذات الأَحدية، الحق من حيث هو أول الأشياء في الأزل. والأحد اسم الذات باعتبار تعدد الصفات والأسماء والنسب والتعيُّنات. الأَحدية إسقاط الجميع، أَحدية الجمع. ولمّا كان الألف هو المرتبة الأولى كانت الباء أول الموجودات الممكنة، المرتبة الثانية من الوجود[6]. والهاء اعتبار الذات بحسب الظهور والحضور والوجود[7]. والواو الوجه المطلق في الكل[8]. وهي إشارة إلى الوجه، الجميع

(1) تتم الإحالة إلى الفيثاغوريين، السابق، ص8.
(2) كتاب الياء، السابق، ص9-15.
(3) **لطائف الأعلام**، جـ1، ص227-228.
(4) **لطائف الأعلام**، جـ1، ص346-348.
(5) **اصطلاحات الصوفية**، ص57. **جامع الأصول**، جـ3، ص21، 23، 27.
(6) **لطائف الأعلام**، جـ1، ص225-226.
(7) **لطائف الأعلام**، جـ2، ص690، 695. **جامع الأصول**، جـ3، ص97.
(8) **اصطلاحات الصوفية**، ص24، 35، 45، 47.

في الجميع[1]. والتاء هي الذات باعتبار التعيُّنات والتعددات[2]. فهل الحرف الأول هو القاسم المشترك بين الحرف والوجود؟ الثاء هي اعتبار الذات بحسب التعين والتعدد[3]. وتشير إلى ثواب الدارين. والكاف اعتبار الذات من حيث التعين والتعدد[4].

الحرف اسم للحقيقة إذا تم التعبير عنها بحسب كليتها وانفرادها عن لوازمها وتوابعها. فالانفراد إذن اعتبار سلبي. والحرف الوحداني أول تعيُّنات الكلام الإلٰهي. ويشتمل على جميع الكلمات. الحرف الوجودي هو تعقل الماهية باعتبارها تعقلاً وتقدُّماً واتصال الوجود بها قبل لوازمها. والحروف هي الحقائق البسيطة من الأعيان. والحروف الأصلية هي الحروف العلية والعاليات. ونظيرها التصور النفساني وما يعلمه الإنسان بذهنه. وهي المفتاح الأول، مفتاح الغيب. هي الأسماء الذاتية وأمهات الشيءون الأصلية. والنون الكتابة ﴿نٓ وَٱلۡقَلَمِ وَمَا يَسۡطُرُونَ﴾، علم الإجَمال.

ب ـ **الوجود هوية**. الوجود وصف مشترك يُطلق على اللّه والعالم والإنسان. وله ثلاثة معان: الأول وجود العلم اللدني وهو الوجود المعرفي. والثاني وجود الحق وهو وجود العين. والثالث المستغرق في الأزلية. الأول وجود اللّه، والثاني وجود العالم، والثالث وجود الإنسان[5]. ويقوم التوحيد على قانون الهوية[6].

---

(1) **لطائف الأعلام**، جـ2، ص703؛ جـ3، ص92.

(2) **اصطلاحات الصوفية**، ص155. **جامع الأصول**، جـ3، ص21، 23، 27.

(3) **لطائف الأعلام**، جـ1، ص243.

(4) السابق جـ2، ص589.

(5) الهروي، **منازل السائرين**، ص45-46.

(6) لست أنا ولست هو ... في أنا ومن هو هو
فيا هو قل أنت أنا ... ويا أنا هو أنت هو
لا أنا ما هو أنا ... ولا هو ما هو هو
لو كان هو ما نظرت ... أبصارنا به له
ما في الوجود غيرنا ... أنا وهو وهو وهو
فمن لنا بنا لنا ... كما له به له

الفتوحات، جـ1، ص496-497.

رأيت ربي بعين ربي ... فقالت ربي فقال أنت

السابق، ص575.

وتتكرر عبارة «اللّه فقط» في عديد من رسائل ابن سبعين للدلالة على الوحدة المطلقة[1]. فاللّه محيط بكل شيء ﴿ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىۡءٖ مُّحِيطَۢا﴾. وإليه ينتهي كل شيء ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلۡمُنتَهَىٰٓ﴾[2]. الوحدة المطلقة تطور طويل في العلاقة بين الذات الإنسانية والذات الإلٰهية، من «لا إلٰه إلا اللّه» إلى «لا فاعل إلا اللّه» إلى «لا موجود إلا اللّه» إلى «اللّه لله» فقانون الهوية أعلى من قانون الاختلاف[3]. والصيغة الأخيرة «اللّه، اللّه، اللّه».

وبالرغم من أن موضوع «الطواسين» الحقيقة المحمدية إلا أنه يتناول أيضاً طس التوحيد، وطس أسرار التوحيد، وطس التنزيه. فالحق واحد وأحد ووحيد وموحد. وتوحيد اسم فاعل. ولكل مشتق معناه. واحد الاسم الكلي الأحد أي المتفرد بالوحدانية. ووحيد أي لا شبيه له، وموحد فعل التوحيد. وله صورة[4].

وعلم التوحيد مفرد مجرد. وله صورة أخرى[5].

والتوحيد صفة الموحِّد لا الموحَّد. وكلاهما أنا. والسؤال هو: كيف يرجع التوحيد إلى التوحيد؟ وينسب كلاهما إلى الحِدَة. وإذا كان التوحيد خلقاً منه فقد صارت الذات ذاتين، حينئذٍ لا تكون الذات واحداً[6].

ولأسرار التوحيد صورة أخرى[7] وتخرج الأسرار منه، وتعود إليه، فيه وغير لازمة له. وللتوحيد ضميره. والهاء هاؤه. والأسرار ألوان وأنواع. تشير إلى التقوص.

---

(1) **رسائل ابن سبعين، كتاب فيه حكم ومواعظ**، ص32-37 (4 مراتب). وفي رسائل الذات الإلٰهية، ص190-200 (10 مرّات)، ص212-246. وفي رسالة «خطاب اللّه بلسان من نوره» (36 مرة).

(2) السابق، **كتاب الإحاطة**، ص131. ويمكن عقد مقارنات بين الوحدة المطلقة عند ابن سبعين والوحدة المطلقة عند شيلنج.

(3) السابق، **رسالة**، ص261.

(4)

II	II	II	I
II	II	II	

(5)]]]]]]

(6) **أخبار**، ص203-204.

(7) ع ء ء ع

هي حد والحد لا استثناء فيه. والموحد لا يحُد. الحق مأوى الحق وليس الحق. والمثال في التوحيد لا يصح على الحق، وإن صح على الخلق. والعرض ليس جوهراً. والجسم لا يكون إلا جسماً. وما لا يفارق الروح يكون روحاً. البداية بالمفعولات ثم بالرسومات لدوائر التكوين. والنقطة معنى التوحيد ومنفصلة عن الدائرة[1].

والتنزيه له صورة كذلك. ثلاث دوائر متداخلة حول مركز واحد[2].

وهي تشير إلى الظاهر والباطن والاشارة أي الرمز. ومع ذلك اللّه منزَّه عن الأساطير والأشكال والرموز.

هل «هو» التوحيد، توحيد الحق، بلا أرض أم أنه تشبيه لا يجوز للحق، وتجاوز عن الحد، ووقوع في الحدوث؟. هل التوحيد كلام، صفة للذات مثل الإرادة وهي صفة المخلوق؟. هل توحيد الذات دون الصفات والذات أيضاً تشبيه بالمخلوق؟. وهل توجد ذات بلا صفات؟ لم يبق إلا الهوية، اللّه اللّه، هو هو. فالدوائر صورة الألفاظ. الأول أزلي، والثاني مفهومات، والثالث جهة، والرابع معلومات. الأول علم، والثاني صفاء. ليس الدال في ذات، ولا الشيء في شيء، ولا القاف في قال، ولا الميم في الماهية. تقدس بقدسه عن أهل المعارف والكواشف.

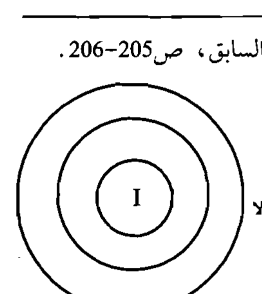
وللنفي والإثبات صور عديدة[3].

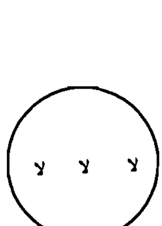
الصورة الأولى فكر عام. والثانية فكر خاص. والحق وسط للامات والألفات

---

(1) السابق، ص205-206.

(2)





(3)



بدائرة المحيط منزهة عن الجهات. والحاءات حاملان يبغيان التوحيد. وأفكار العوام تغوص في بحر الأوهام. وأفكار الخواص تغوص في بحر الأفهام. وينشق البحران، والطريق مقدس. وينقطع الفكران. وتضمحل النتيجتان. ويفني الكونان. وتذهب الحجج، ويروح العرفان. والرحمن منزه عن الحدث والعلل والنقص، قوي البرهان، عزيز السلطان، ذو الجَلال والمجد والكبرياء، واحد ليس من حيث العدد. ليس له حد ولا عد ولا ابتداء ولا انتهاء، مبدع الكون، منزه. لا يعرفه إلا هو، ذو الجَلال والإكرام، والأرواح والأجساد. وهو الوصف القرآني دون زيادة أو نقصان[1].

والرياضيات لها دلالات روحية كما هو الحال عند إخوان الصفا. فالنقطة أصل الخط، والخط نقط مجمتعة، استقام أو انحرف. والبصر بين نقطتين. وهو دليل على تجلي الحق في المشاهدة، وترائيه في المعاينة. فمن خلال الرؤية اللَّه في كل شيء وهي وحدة الشهود[2]. وتظهر النقطة الأصلية لقيام الحجج بتصحيح عين الحقيقة ولثبوت الدليل على أمرها. وهي بداية الكون وحقيقته. وهنا تتحول الرياضيات العقلية إلى رياضيات «أنطولوجية». والهياكل قائمة بياهوه، والأجسام متحركة بياسينه. والهو والسين طريقان إلى معرفة النقطة الأصلية. هنا تتحول الرياضيات الأنطولوجية إلى وجود في العالم من خلال الحروف. فاللغة منزل الوجود[3]. وقبل ديكارت بزمن طويل يمكن ترجمة الأفكار بالرسوم التوضيحية بالنقاط والخطوط والدوائر[4].

جـ ـ **الحق خلق**. الحق والخلق متصلان ومنفصلان. يوحد بينهما ابن عربي فيما بعد «سبحان الذي خلق الأشياء وهو عينها». يقول العبد أنا ويقول اللَّه بل أنا. ويقول العبد أنت ويقول اللَّه بل أنت. فيتحد المرادان. لا فرق بين الإنسان واللَّه إلا

---

(1) **أخبار**، ص209.

(2) هي أيضاً عن المعلم إيكهارت ومالبرانش وباركلي في الفلسفة الغربية.

(3) هي عبارة هيدغر الشهيرة، **الولاية**، ص252.

(4) «النقطة أصل كل خط. والخط كله نقط مجتمعة. فلا غنى للخط عن النقطة ولا للنقطة عن الخط. وكل خط مستقيم أو منحرف فهو متحرك عن النقطة بعينها. وكل ما يقع عليه بصر أحد فهو نقطة بين نقطتين. وذا دليل على تجلي الحق من لك ما يشاهد دائريته عن كل ما يعاين. ومن هذا قلت: ما رأيت شيئاً إلا ورأيت اللَّه فيه»، **أخبار**، ص14. «ما ظهرت النقطة الأصلية إلا لقيام الحجة بتصحيح عين الحقيقة وما قامت الحجة بتصحيح عين الحقيقة إلا لثبوت الدليل على أمر الحقيقة». السابق، ص29.

صفة الذاتية والقائمية. فقيام الإنسان وذاته به. مع أنهما وصفان مشتركان. فالإنسان ذات، واللّه ذات. والإنسان قائم بذاته، واللّه كذلك[1]. الوصل لحوق الغائب. والفصل فوت الشيء المرجو من المحبوب[2]. وهما ليسا في المكان بين الأشياء بل في القلب بين العبد والرب .

والفتق يقابل الرتق ينطبقان على المادة المطلقة بصورها النوعية، هو ظهور كل ما بطن بالحضرة الواحدية من النسب الأسمائية، وبروز كل ما كمن في الذات الأحدية من الشكوى الذاتية. فالحقائق الكونية بعد بقيتها في الخارج[3]. الفتق هو الظهور من البطون، تعدُّد العين الواحدة بتعيُّناتها[4]. والرتق إجَمال المادة الواحدية، العنصر الأعظم المطلق قبل خلق السموات والأرض. الرتق هو الغيبة والبطون[5]. البطون هو الحق بلا خلق، والظهور الحق بخلق. فبطن الخلق حق، وظهر الحق خلق[6]. حضرة ظهور الحق بصفات الخلق هي حضرة التعيُّن الثاني. حقيقة الحق صورة علمه بنفسه من حيث تعينه في تعقل نفسه باعتبار توحد العلم والعالم والمعلوم[7].

ويظهر الحق في الخلق في عدة تعيُّنات. وكل تعيُّن حضرة. ظهور الحق بصفات الخلق وهي حضرة التعيُّن الأول. وظهور الخلق بصفات الحق وهو التعيُّن الثاني. وكلها تعيُّنات حقائق المخلوقات[8]. الصفة الذاتية للحق. حق مشهود. والصفة الذاتية للخلق فقر الذاتي. والصفة الذاتية لكل شيء هي حقيقته. وصورة علم الحق بنفسه هو صفته الذاتية[9]. ومراتب الخلق بالنسبة إلى أسماء الحق.

---

(1) **الولاية**، ص231.

(2) مثل قول الشاعر:

فــــلا وصــــل ولا فــــصــــل ولا يـــــأس ولا طــــمــــع

اللمع، ص433.

(3) **اصطلاحات الصوفية**، ص135.

(4) **لطائف الأعلام**، جـ2، ص559.

(5) **اصطلاحات الصوفية**، ص148-149. السابق، جـ2، ص396. **جامع الأصول**، جـ3، ص37، 62.

(6) السابق، جـ1، ص235-236.

(7) السابق، جـ1، ص346-348.

(8) **لطائف الأعلام**، جـ1، ص343.

(9) السابق، جـ2، ص462.

فنسبة الخلق للحق تعلق وتخلق وتحقق. التعلق للعامة، والتخلق للخاصة، والتحقق لخاصة الخاصة[1].

والفطور تميز الخلق من الحق بالتعين وتوابعه[2]. والفهوانية خطاب الحق بطريق المكافحة في عالم المثال[3]. والخلق هو التقدير وليس الإيجاد[4]. والتقدير أي وجود عالم موزون ليس نتيجة عن إرادة خالقه. واللّه يقسم مخلوقاته[5]. ليس القَسَم فقط بأسمائه بل أيضاً بمخلوقاته. وهي أسماؤه المتعينة. أقسم بالربوبية وبالحشر الروحاني والجسماني لضمان الرزق والجنة مع أنهما من أفعال الإنسان. ليس في الوجود ذرة إلا وهي للّه على جواز وجودها ووجوب موجدها. كل شخص له قوة ﴿كن﴾ في باطنه[6]. عالم الأمر هو الذي يوحد بين الحق والخلق، بين الآمر والمأمور. وعالم الخلق هو عالم الشهادة. الحق ما وجب على العبد من جانب اللّه، وما أوجبه الحق على نفسه. والباطل هو العدم[7].

وأفضل تشبيه للخلق هو النور. النور يُدرَك ويدرَك به في حين أن الظلمة تُدرك ولا يدرك بها. فالحق هو النور المحض. والمحال هو الظلمة المحضة. ولا ينقلب كل منهما إلى الآخر. وهو ما أكدته الديانات الشرقية الثنوية بوجود صراع بين مبدئي النور والظلمة. ولولا النور لم يُدرك معلوم ولا محسوس ولا متخيل. وهناك حجب ظلمانية بين الحق والخلق[8].

ويتضمَّن النور هياكل سبعة من أدنى إلى أعلى، من الظلمة إلى النور:

---

(1) السابق، ص632، 711.

(2) **اصطلاحات الصوفية**، ص137.

(3) السابق، ص137.

(4) **الوجود الحق**، ص150-151.

(5) **رسائل**، جـ1/ 9، ص1-29. «أقسم اللّه بالحروف والرياح والملائكة والجبال والشجر والكواكب والساعات والليل والنهار واليوم والشمس والقمر والسماء والأرض والنفس والشفع والوتر والبلد والقرآن والقلم والبقاء والسفن والبهائم والكتاب والسقف والبحر والبيت ومواقع النجوم وما تدركه الأبصار وما لا تدركه الأبصار». السابق، ص1.

(6) **المسائل**، ص75.

(7) **رسائل**، جـ2، ص29. **اصطلاحات الصوفية**، ص15.

(8) **المسائل**، ص31-33.

الجسم، والنفس، والعقل وأحكامه الثلاثة، وواجب الوجود، والعالم والكون والفلك، ومفارقة النفس، وأخيراً النبوات. وهو فيض من أدنى إلى أعلى أي ارتقاء. فالنفس والعقل ليسا أداتين للمعرفة بل مرتبتين للوجود. والجسم ليس هو البدن بل كل هيكل مرئي. فكل بدن جسم، وليس كل جسم بدناً. والعقل ليس أداة للتفكير بل بِنية للوجوب والاستحالة والإمكان. والعجيب أن يأتي واجب الوجود قبل العالم والكون والفلك. وتعود النفس المفارقة قبل النبوات آخر المطاف دون المعاد[1]. ومن الطبيعي ألا يصدر من الواحد إلا الواحد، أن تكون مادة الفيض الانتقائي النور، وأن تكون الوسائط جواهر عقلية مثل العقل الفعال. وهو صدور إبداعي وليس صدوراً آلياً. وتتكثر العقول بتكثر الإشراقات. ومن الطبيعي أن تتوقف جميع الممكنات على واجب الوجود. وكلها مقاربات إنسانية في تصدر الموجودات المفارقة. فإثبات واجب الوجود عن طريق إثبات النفس[2]. والحركات دورية للأفلاك لأن الدائرة تجمع بين التناهي واللاتناهي. وهي حركات إرادية لأنها نفوس وعقول، كائنات حية، وسط بين الإنسان الحي واللّه الحي. وهي كاملة آمنة من الفساد[3]. وتحريك العقل الفلك بالتشويق إسقاطٌ إنساني من الذات على الموضوع. والشمس مثال اللّه الأعظم لأنها أعظم الأشياء في الكون. ولا يشبه العظيم إلا بعظيم يقاربه[4]. هذه كلها صور فنية وتركيبات ذهنية لوصف الوجود في علاقته بواجب الوجود وممكن الوجود، أشبه باللوحة الفنية. فالصوفي مفكر وفنان. وما يدل على التشبيهات الإنسانية «في بيان أن حركات الأفلاك لنيل أمر قدسي لذيذ»[5].

واجب الوجود وهو نور الأنوار الذي تصدر عنه باقي النوار لا يحتاج إلى تعريف لأنه أمرٌ مشاهدٌ في الذات. وتختلف الأنوار فيما بينها بين الكمال والنقص،

---

(1) **هياكل النور**، ص47-59.

(2) السابق، ص59-67. كما هو الحال عند ديكارت في «التأملات».

(3) في أن العقل يحرك الفلك بالتشويق، **المشارع والمطارحات**، ص416-417. في تحريكات الأفلاك وفي أحوال نفوسها، السابق، ص439-443. في أن الممد للأفلاك هو جوهر عقلي، السابق، ص444-445. **مقامات الصوفية**، ص47-50.

(4) **هياكل النور**، الهيكل الخامس، في إثبات الحركة الدورية للأفلاك، وأن حركاتها إرادية لا طبيعية، وأنها سبب الحركات الحادثات، ص68-79. **حكمة الإشراق**، ص172-183.

(5) **هياكل النور**، ص183-186.

وشدة النور ودرجته[1]. والبرازخ هي العوالم المتوسطة بين درجتين. ولمّا كانت الأنوار الأزلية فالعالم قديم. وكلها إسقاطات إنسانية مثل وصف واجب الوجود بالغني. وهو تشبيه بشري صورة إنسانية[2]. يتجلى اللّه في العالم. وينتشر في الأرض. ويدعو النائم إلى الاستيقاظ لرؤية خروجه من المحراب ولقاء وجهه. يحل المنطقة فينتشر كل شيء. وينزع الدرع فتسقط الحرب، ويكشف البرقع. ويدعو أصحابه لينعموا به «ذلك يوحي، ويوحي لا ينقضي»[3]. والسماء والأرض والشمس والقمر تجليات تسبح بحمده[4]. والبحر أفق له[5]. ويتجلى في النور[6]. هو الشمس والقمر والنجوم وجميع الأنوار[7]. ورؤيتها عبادته. وكل شيء ينطق «اللّه وأكبر».

والنور مادة الخلق. النور الوجودي الظاهري. تجلي الحق باسمه الظاهر في أعيان الكائنات وصور حقائق الموجودات. هو باطن كل حقيقة ممكنة، العين الثابتة[8]. واللّه نور السموات والأرض ينير القلوب لتعرفه. هو أول النعم ومتممها، الأول فضله، والآخر مشيئته. يهدي بنوره من يشاء إلى قدرته وغيبه وقدمه وأزله وأبده ووحدانيته وتوحيده وتنزيهه وإجَلال مقامه وتعظيم رؤيته. واللّه لا يخبر عن نفسه بل يخبر عن الإنسان وأحواله في العالم.

والنور الإلٰهي داخل في الحواس. في الرأس نور الوحي، وفي العينين نور المناجاة، وفي السمع نور اليقين، وفي اللسان نور البيان، وفي الصدور نور الإيمان، وفي الطبائع نور التسبيح والتهليل والتحميد والتكبير. فإذا التهب النور وتحول إلى النار استولي على كل شيء. وهو النور على النور[9]. النور إذن هو

(1) **حكمة الإشراق**، القسم الثاني، في الأنوار الإلٰهية، ونور الأنوار، ومبادئ الوجود وترتيبها، ص106-260. التلويحات، المورد الثاني، في المبادئ والغايات والترتيب وحال جميع الموجودات، ص55-68.

(2) **التلويحات**، ص55-56.

(3) «وأهل المنطقة»، **المواقف**، ص108-109.

(4) السابق، ص125-126.

(5) «موقف البحر». السابق، ص133.

(6) «موقف النور». السابق، ص134.

(7) «موقف من أنت ومن أنا؟». السابق، ص135-136.

(8) **لطائف الأعلام**، ج2، ص691.

(9) ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ...﴾، **التفسير**، ص133-134.

الحدس الداخلي الذي ينير الحواس الخارجية. الغاية منه المعرفة وليس السيطرة حتى ولو كانت المعرفة قوة وتمكين .

الهيولة اسم للشيء باعتبار نسبةٍ إلى ما هو ظاهر. فلكل هيولى ظاهر وباطن. وهيولى الهيولات هي حقيقة الحقائق. وهي أيضاً هيولى الكل، الهيولى الخاصة. فللجسم صورة في النفس والنفس صورة في العقل وهي الهيولى الخاصة.

و«الهباء» هي المادة التي فتح اللّه فيها صورة العالم. وتسمى في الفلسفة الهيولى، وفي التصوف «العنقاء»[1]. كل باطن تظهر فيه صورة يُسمَّى هيولى. هي مرآة الكون، الوجود المطلق الوحداني الذي ظهرت فيه الأكوان والأوصاف والأحكام. ومرآة الوجود هي التعيُّنات المنسوبة إلى الشؤون الباطنة إلى صورها الأكوان. الكون مرآة الحضرة الإلٰهية لأن مظهر الذات من جميع الأسماء[2]. ويسمَّى «السبحة». لأن الهيولى غير واضحة ولا موجودة إلا بالصور[3]. وهو تشبيه أكثر من تعريف.

و«العماء» هي الحضرة الإلٰهية التي لا يعبر فيها أحد لأنها في حجاب الجَلال، الحضرة الواحدية منشأ الأسماء والصفات، الماثل بين السماء والأرض، بين سماء الأَحدية وأرض الكثرة[4]. هي حضرة الإمكان أو الجمع بين الوجوب والإمكان والحقيقة الإنسانية. فالحق يتجلى بصفات الخلق. و«العقاب» هو العقل الأول، والطبيعة الكلية[5]. و«الغراب» هو الجسم الكلي، اشتقاق من الغربة، غربة النفوس عن عالمها القدسي[6]. ولبعده عن عالم القدس والحضرة الأحدية. و«الوقا» هي النفس الكلية، قلب العالم، اللوح المحفوظ، الكتاب المُبين[7].

---

(1) **اصطلاحات الصوفية**، ص45-46. **لطائف الأعلام**، جـ2، ص695؛ جـ3، ص97.

(2) السابق، ص82-83.

(3) السابق، ص99. **رسائل**، جـ2، ص29. **اصطلاحات الصوفية**، ص12.

(4) **اصطلاحات الصوفية**، ص131-132. وهو معنى حديث عندما سئل الرسول ﷺ «أين كان ربنا قبل أن يخلق؟ فقال في عماء». **لطائف الأعلام**، جـ1، ص268-269. **جامع الأصول**، جـ3، ص57.

(5) **مصطلحات الصوفية**، ص131. **جامع الأصول**، جـ3، ص57.

(6) **لطائف الأعلام**، جـ2، ص546. **اصطلاحات الصوفية**، ص67. **جامع الأصول**، جـ3، ص60.

(7) السابق، جـ3، ص93.

و«العنقاء» كناية عن الهيولى لأنها لا ترى مثلها. ولا توجد إلا مع الصورة. فهي معقولة. وتسمي الهيولي المطلقة المشتركة بين الأجسام. وهي العنصر الأعظم[1]. هي «الهباء» الذي فتح اللّه فيه أجساد العالم. وهو الهيولى لأن الهيولى تعلم ولا تظهر كالعنقاء. ولا يوجد بدون الصورة فالعنقاء يُسمع بها ولا يعقل وجودها. و«العنصر الأعظم» هو المادة الأولى الواحدانية المعتدلة بين الحقائق العناصر الأربعة. وهي مادة السموات والأرض خلافا للفلاسفة.

ليس في الوجود من يقبل الأضداد إلا العالم[2]. والتضاد في العالم من فعل الخلق. ما وجد شيء إلا له مثل وضد وخلاف[3]. وكان إبليس على حق في رفض السجود لآدم لأنه لا يسجد إلا لله. فالأمر في الظاهر، والنهي في الباطن. وتهديد اللّه لإبليس بالعذاب ليس جديداً لأن إبليس معذب من قبل في حبه للّه وحجابه عنه. ولا يخشى إبليس الرجم لأنه وحده هو المتيم باللّه[4]. واللّه يحذر الإنسان من الشيطان بأحسن خطاب وألطف دعاء[5].

د ـ **أمر التكوين**. فباسم اللّه تعني أمر التكوين في ﴿كن﴾[6]. وفي أمر التكوين شهادة الخلق على نفسه بالتوحيد في عهد ﴿أَلَفَ﴾. فاللّه هو المخاطب والمجب[7]. وتحقيق الحق هو تحويل الكلمات إلى أمر «كن»[8]. وأمر ﴿كن﴾ تصغير الكون ليعرف الناس قدره فلا يرتكنون إليه وحتى يتحرروا منه ومن علله وآثاره. فمن الذي سيسيطر عليه إذن؟[9]. والتصوير على أحسن صورة إعتاق من ذل ﴿كن﴾ نفخ فيه من روحه، وألبسه البعث، وجلاه بالتعليم، وأسجد له الملائكة، وأسكنه بجواره، وباطنه بالمعرفة، وظاهره بفنون العبادة. تلك صورة آدم

(1) **مصطلحات الصوفية**، ص133. **جامع الأصول**، جـ3، ص58، 97.
(2) **السائل**، ص27.
(3) **رسائل**، جـ2، ص29. **اصطلاحات الصوفية**، ص16.
(4) ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ﴾، **التفسير**، ص109-110.
(5) ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّۢ﴾، السابق، ص126-127.
(6) السابق، ص109.
(7) ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾، ﴿قَالُواْ بَلَىٰ﴾، السابق، ص119.
(8) ﴿وَيُحِقُّ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ﴾، السابق، ص123.
(9) ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾، السابق، ص140.

على صورة اللّه[1]. وقد خلق اللّه الإنسان من طين[2]. ثم أودع فيه النور وهو الروح. وقد عهد الحق في الأزل باختصاص في تكوينهم، وهو إظهار النور عليهم منذ آدم[3]. خلق اللّه آدم في أحسن صورة، وألطف بر، وأعلى قدرة، وأظهر الأرواح بين جَماله وجَلاله. خصَّه بنفخ الروح فيه. وكساه وستره. يشاهد الآخرون هيبته[4]. كل شيء مربوط بحده في وقته لا يتعدَّى طوره[5]. وخلق اللّه الخلق على علم منه لهم، وهو علم العلم.

وخلق اللّه الخلق في ستة أشياء في ستة وجوه: الأول المشيئة على النور. والثاني النفس ثم الصورة والأحرف والأسماء واللون والطعم والرائحة. والثالث الدهر، والرابع المقادير، والخامس العماء، والسادس النور ثم الحركة والسكون والوجود والعدم. ثم خلقت وجوه أخرى مثل الدهر والقود والجوهر والصورة والروح، ثم خلقت. وجوه أخرى إلى ما لا نهاية لا يعلمها إلا هو[6]. وخلق اللّه الملائكة والقلم واللوح وأظهرهم دون رؤيتهم[7].

خلق اللّه الخلق بقدرته، ورزقهم بمعرفته، وأمات وأحيا. فهو الفاعل بالحق وغيره فاعل بالمجاز كما عبَّر الكندي من قبلُ. الرزق في الدنيا، الحياة واللذة والشهوة والعيش. والرزق في الآخرة المغفرة والرضوان. وهي على درجات. فماذا بقي للإنسان من عمل يده؟

ومن علامات الربوبية إرسال الرياح إلى قلوب أوليائه مبشراً بكشف الأستار وهتك حجب الاحتشام لوطء بساط المودة، وتناول شراب الأنس، واستقبال رياح الكرم. تفنى صفاتهم وتثبت صفاته[8].

---

(1) ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾، السابق، ص152.
(2) ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ﴾، السابق، ص115.
(3) ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ﴾، السابق، ص121.
(4) ﴿فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾، السابق، ص154-155.
(5) ﴿وَكُلُّ شَىْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ﴾، السابق، ص124.
(6) ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾، السابق، ص135.
(7) ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ﴾، السابق، ص153.
(8) ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ﴾، **التفسير**، ص138.

وكل شيء أراد به اللّه الإهانة والتذليل جعله مخلوقاً[1]. ولماذا يكون المخلوق ذليلاً والإنسان مخلوقاً، وهو الذي حمل الأمانة بعد أن رفضت السموات والأرض والجبال أن يحملنها وأشفقن منها؟ أليس آدم خليفة اللّه في الأرض؟

وأكرم خلق هو العرش[2]. ولا يمكن النظر إلى رب العرش.

وبعد خلق الموجودات العلوية، العقل والنفس والقلم واللوح والعرش والكرسي خلق العالم من عجب الذنب الذي منه تخرج النشأة. وهو من بقايا الكلام الأشعري. وهو ما لا يبلى من جسم الإنسان. فالخلق لا يكون إلا من شيء، وليس من لا شيء[3]. والأرض من بقية خميرة طينة آدم. فالإنسان هو أول الخلق قبل الكون[4].

وعمر اللّه الأرض بالملائكة «الناشرات» لأجنحتها فوقها وتظلل بها عباد اللّه الصالحين. ثم خلقت الجنة[5]. ويتمُّ تفصيل الخلق وعالم العناصر كما هو الحال في الطبيعيات في علوم الحكمة[6]. ويتمُّ التفصيل في عالم العناصر الأربعة والاستحالات والنكاح والتوالد طبقاً لثقافة العصر مما دفع الاستشراق إلى القول بأثر الوافد على الموروث. والخلق روحاني قبل أن يكون مادياً[7]. ثم انبثقت المادة من الروح لأنها متضمنة فيه. المادة موجودة في الروح بالقوة، في حين أن الروح موجود بالفعل. وهناك أرواح مارجية نارية ومنها أرواح الجن[8].

وخُلق الإنسان من عجل[9]. ثم نجدهم اللّه عما جبلهم عليه. وهو نوع من الظلم العقلي، وإعطاء الضرورة حجة على حساب الحرية كما هو الحال في قصة

---

(1) ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾، السابق، ص142.
(2) ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ﴾، ﴿فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓاْ أَنصِتُواْ﴾، السابق، ص113.
(3) **رسائل (2)**، باب خلق الدنيا، ص104-112.
(4) **الفتوحات**، جـ1، ص126-131.
(5) وهو معنى حديث «ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة».
(6) **من النقل إلى الإبداع**، جـ3، الإبداع؛ جـ2 الحكمة النظرية؛ فصل 2، الطبيعيات والإلٰهيات.
(7) **الفتوحات**، جـ1، ص117-119.
(8) السابق، ص131-134.
(9) ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ﴾، **التفسير**، ص130.

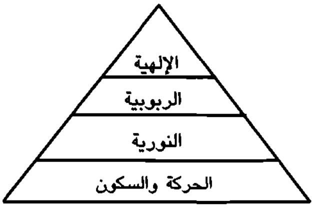
الأخوة الثلاثة التي جعلت الأشعري يغادر الاعتزال في نقاشه مع أستاذه أبي علي الجَبَّائي في قضية الصلاح والصلح.

ويتفاوت الخلق في درجاتهم ومنازلهم ومقاماتهم وصفاتهم(1). فالمقامات ليست فقط في الطريق إلى اللّه بل أيضاً في الخلق. واعتدل اللّه الخلق في أربعة أصول وهي من أعلى إلى أدنى: الإلٰهية، الربوبية، النورية، والحركة والسكون. وتضم النورية التدبير والمشيئة والعلم والمعرفة والفهم والعظمة والفراسة والإدراك والتمييز واللغة أي كل ما يتعلَّق بالمعرفة. خلق الأشياء بقدرته، ودبَّرها بلطيف صنعه. فهو الخالق والصانع. ومن رحمته حفظ الأنفاس وإعطاء العلوم(2).

وبعض المسائل النظرية المرتبطة بثقافة العصر مثل عالم الأفلاك والعوالم العلوية والسفلية لا تؤثر في شيء إلا من خلال تحولها إلى ثقافة شعبية في قراءة الطالع وبرجك اليوم، وتأثير العالم العلوي في العالم السفلي، والربط والجنس، واستدعاء السعادة والشقاء. وهو نفس عالم الأفلاك عند الفلاسفة(3). ويتخلق الوجود شيئاً فشيئاً بالتوازي مع عالم الأفلاك. للوجود مراتب نور توازي طلوع النجوم. كما تتكشف النبوة تدريجياً طبقاً لمستويات الحكمة ومراتب الوجود(4).

---

(1) ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَـٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَـٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَـٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَـٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَـٰلِقِينَ﴾، ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَـٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾، **التفسير**، ص131–132.



(2) ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ﴾، **التفسير**، ص137.

(3) **الفتوحات**، جـ1، ص255–261، 292–297.

(4) هناك أربع عشرة درجة: الوجود موازياً للعيان، والأخذ للإقرار، والستور للتأييد، والشعور للتنزيه، والصمت للسلب، والمطلع للكشف، والساق للدعاء، والصخرة للبحر، والأنهار للمراتب، والحيرة للعدم، والألوهية للاّ، والأَحدية للعبودية، والعمد للفردانية، والحجاج للعدل. ابن عربي، **مشاهدة الأسرار القدسية ومطالع الأنوار الإلٰهية**، ص42–94.

وكلها مكاشفات علمية ومشاهدة قدسية في حاجة إلى براهين عقلية[1]. الخلق متجدد باستمرار. هو اتصال امتداد الوجود من نفس الرحمن إلى كل ممكن لانعدامه بذاته مع قطع النظر عن موجده وفيضان الوجود عليه منه على التوالي حتى يكون في كل آنٍ خلق جديد نسبة الوجود إليه مع الآنات واستمرار عدمه في ذاته[2]. فالخلق المتجدد هو نظرية الفيض على مستوى أفقي وليس على مستوى رأسي. الخلق الجديد هو حشر الأجساد، وتجديد الخلق يوم المعاد[3]. والخلق العظيم هو أكمل ما يتصف به الإنسان من مكارم الخلاق كما وصف النبي ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[4]. تعني ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ الخلق المتجدد[5]. فالعالم لا يثبت على حال واحدة. وهذا هو سر الجمع بين الخلق والهداية في ﴿الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾[6].

هـ ـ **الأصل والصورة.** الحق هو الأصل، والعالم صورة له في الخلق الكوني. والعالم هو الأصل، والحق هو صورة له في الخلق المعرفي[7]. وهو معنى «إن اللّه خلق آدم على صورته». وهو معنى خط الرسول على الأرض[8]. ومن الواحد يخرج الكثير. وهو معنى حديث «إن للّه ثلاثمائة خلق». الوجود صورة جمعية الحقائق لانبساطه على أعيان الممكنات[9]. والعالم صورة الحق، والحق هوية العالم[10]. حاجة الكون إلى اللّه ذاتية دون تعيُّن حاجة

(1) السابق، ص95-99.
(2) **اصطلاحات الصوفية**، ص161.
(3) **لطائف الأعلام**، جـ2، ص371-374.
(4) **جامع الأصول**، جـ3، ص32.
(5) **المسائل**، ص64-65.
(6) السابق، ص72.
(7) ابن عربي، **نسخة الحق**، ص199-207.

(8) السابق، ص201.
(9) **لطائف الأعلام**، جـ2، ص464.
(10) **المسائل**، ص88.

بعينها[1]. ومع لفظ الصورة تأتي ألفاظ أخرى مثل النسخ، والرسم، والظل، والظاهر، والتجلي، والتعيُّن... إلخ. والنسخ على جهة البدءِ خلق كثير. والتوسط بين البدأ والنسخ ممكنة[2].

والرسم كل ما سوى اللَّه أي عالم الخلق[3]. هو الخلق وصفاته[4]. ورسوم العلوم ورقومها هي مشاعر الإنسان لأنها رسوم الأشياء الإلٰهية كالعلم من السميع والبصير ظهرت على الهياكل البدنية.

العالم هو الظل الثاني، وجود الحق الظاهر بصور وجود الممكنات. هو السوى والغير لأن الوجود عين الحق. والممكنات ثابتة على عدميتها في علم الحق. العالم صورة الحق. والحق هوية العالم. العالم هو الظاهر، والحق هو الباطن. الحق سر والعالم تجلياته. الظل هو كل ما سوى اللَّه من أعيان الكائنات. ظل الإلٰه هو الإنسان. والحقيقة الإنسانية الكمالية حضرة الألوهية. يُسمَّى العالم بالنسبة إلى اللَّه كالظل بالنسبة إلى الشخص. فالعالم ظل اللَّه. عالم الجبروت هو عالم الأسماء والصفات الإلٰهية. وعالم الأمر وعالم الملكوت. وعالم الغيب هو عالم الأرواح والروحانيات لأنها وُجدت بأمر الحق بلا واسطة ولا مادة. وعالم الخلق وعالم الملك وعالم الشهادة هي عالم الجسام والجسمانيات وهو ما يوجد بعد الأمر بمادة ومدة[5]. عوالم اللبس هي جميع المراتب النازلة من الحضرة الأَحدية لأن الذات الأقدسية تتنزل بتعيُّناتها فيها. وتتصف بالصفات الروحانية والمثالية إلى الحسية فتلتبس بها[6].

العالم هو ما سوى اللَّه. والعوالم كثرة. عالم المعاني هو حضرة المعاني، التعيُّن الثاني. وعالم الجبروت هو عالم الأسماء والصفات الإلٰهية والحقائق الكونية. وعالم الملكوت هو عالم الأرواح والملائكة. وعالم الجمع هو حضرة الجمع. وعالم الأمر هو عالم الملكوت من غير سبب. وعالم الملك هو عالم الأجسام.

---

(1) **المسائل**، ص107.

(2) السابق، ص59.

(3) **لطائف الأعلام**، ج2، ص401.

(4) **جامع الأصول**، ج3، ص38-39.

(5) **اصطلاحات الصوفية**، ص105-106. **جامع الأصول**، ج3، ص55.

(6) السابق، ص133.

وعالم الحق هو العلم الجسماني بسبب. وعالم الصور هو عالم الصور الجسمانية العلوية والسفلية. وعالم الغيب ما ليس بمحسوس مثل عالم الأرواح وعالم المعاني. وعالم الشهادة هو عالم الأجسام. والعالم الكبير هو جملة الممكنات، الإنسان الكامل الذي يجمع كل ما في العالم. والعالم الصغير هو الإنسان، العالم. وعوالم اللبس هو نزول الرتب السابقة لتلتبس بالحق(1).

ظاهر الحق مطلق صورة الكون أو الصورة الإنسانية الحقيقية، ظل الصورة الإلٰهية. وظاهر الممكنات كل ما ظهر لغير الحق. وظاهر الوجود ما يظهر لغير الحق، الظهور حق يخلق(2). كل مظهر من مظاهر الأكوان صورة اسم ظاهر رباني.

ووصف اللّٰه بالغني عن العالمين لمن يتوهم ويفرق بين الدليل والمدلول أن اللّٰه ليس هو غير العالم. الألوهية تطالب المألوه، والربوبية تطالب المربوب. فلا ذات بلا موضع، ولا أنا بلا آخر. الألوهية مرتبة للذات. يطلبها المألوه وهي تطلبه. أوليته العالم وآخريته إضافية(3). مرآة الكون هي الوجود الإضافي، الوجدان(4).

والتجلي على درجات. التجلي الأول ظهور الذات نفسها لنفسها في عين التعيُّن والقابلية الأولى. والتجلي الفعلي هو تجريد فعل اللّٰه الوحداني في جميع الأشياء. وتجلي الغيب المغيب هو التجلي الأول. والتجلي الأَحدي الجمعي هو معنى حديث «كان اللّٰه ولا شيء معه». والتجلي الغيب الثاني هو التجلي الثاني الذي تظهر فيه الأسماء والحقائق. هو ظهور الذات لنفسها في ثاني رُتبها وتعيُّنها في الأسماء. هو التجلي الحيِّز للاستعدادات. وتجلي الهوية هو تجلي الغيب المغيب. وتجلي غيب الهوية هو تجلي الشهادة، التجلي المعطى للوجود. التجلي الساري في جميع الدراري هو التجلي المضاف أو المقاض الساري في جميع الحقائق الممكنات(5).

قوابل الوجود هي الأعيان الثابتة(6). والإلٰه اسم للذات القدسي باعتبار نسبتها

(1) **لطائف الأعلام**، جـ2، ص493-495، 535. **جامع الأصول**، جـ3، ص55.
(2) **لطائف الأعلام**، جـ2، ص485-489.
(3) **المسائل**، ص34-37، 43، 47.
(4) السابق، ص45-55.
(5) **لطائف الأعلام**، جـ1، ص245-248.
(6) **لطائف الأعلام**، جـ2، ص586.

إلى الأعيان الثابتة[1]. وهي باقية على أصلها في العدم[2]. ليست مجهولة ما لم توجد في الخارج[3]. هي حقيقة الشيء في الحضرة العَليَّة. ليست بموجودة بل معدومة ثابتة في علم اللّه. وهي المرتبة الثانية من الوجود الحقيقي. هي حقائق الممكنات في حضرة العلم[4]. حضرة الأعيان هي حضرة الإمكان لارتسام جميع حقائق الممكنات فيها[5]. عين الشيء هو الحق. وعين الحياة باطن الاسم الحي[6]. القابلية الأولى هي أصل الأصول، اليقين الأول[7]. وهو الوحدة التي أنشقت عنها الأَحدية. والواحدية أول رتب الذات وأول اعتباراتها، القابلية الأولى. اليقين الثاني رتبة الذات تظهر فيها الأشياء[8]. والخلق الجديد هو اتصال امتداد الوجود من نفس الرحمن إلى كل ممكن لانعدامه بذاته مع قطع النظر عن موجده وفيضان الوجود عليه منه على التوالي حتى يكون في كل آن خلق جديد لاختلاف نسبة الوجود إليه مع الآنات واستمرار عدمه في ذاته[9]. العين الثابتة حقيقة المعلوم الثابت في المرتبة الثانية[10]. وغذاء الأعيان الممكنة هو الوجود المضاف والمفاض عليها. وهو تشبيه حيوي إنساني. وغذاء الوجود وهو الأعيان الثابتة[11]. هي أعيان الممكنات في الحق[12].

و ـ **اللّه والكون والذات**. اللّه هو كل شيء، ملاذ وضياء وتجلٍّ[13]. صورته بها الروح الناطق بالعلم والبيان، والقدرة والبرهان. وأوعز إلى الشاهد الإنيّ

(1) **المسائل**، ص34-37، 43، 47.
(2) **المسائل**، ص59-60.
(3) السابق، ص81.
(4) **لطائف الأعلام**، ص194.
(5) السابق، ص340.
(6) **اصطلاحات الصوفية**، ص134.
(7) السابق، ص142.
(8) السابق، ص265-269.
(9) السابق، ص161.
(10) **لطائف الأعلام**، ج2، ص535.
(11) السابق، ص544-545.
(12) **جامع الأصول**، ج3، ص14.
(13) «نحن بشواهدك نلوذ، وبسنا غرتك نستضيء لتبدي ما شئت من شأنك. وأنت الذي في السماء عرشك... تتجلى كما تشاء مثل تجليك في مشيئتك كأحسن صورة». **أخبار**، ص11-12.

في ذاته الهوى، وحي إلى الذات، وأبدي المعجزات. وينعي الحلاج إليه شعراً، نفوس البشر، ولسان الحق، وبيان الناس، وإشارات القول. ينعي كل شيء. التوحيد هو كل شيء في كل شيء[1]. والحقيقة مشاهدة الربوبية بمعنى أن اللّه هو الفاعل في كل شيء. والحقائق هي أسماء الشؤون الذاتية[2].

لقد أخذ اللّه نفس الحلاج ويريد استردادها حتى لا يفتن به الناس. ولا فرق بين الأَنيتَيْن أو الهويتين إلا الحدث والقديم. لقد ضرب اللّه قدمه في حدث الحلاج حتى استهلكه فيه فتحول إلى قديم[3]. لا تصل إليه الضمائر ولا تمسه الظنون. ما وراء كل هيكل وصورة دون محاسبة متجلٍّ عن كل أحد، متحلٍّ بالأزل والأبد. لا يوجد إلا في حالة البأس. ولا يظهر إلا في حالة الالتباس[4].

هو الواحد الذي لا يتمُّ به عدد ناقص، والأَحد الذي لا تدركه الفطنة. وأضاء نور وجهه العارفين. وأظلمت منه أرواح المتمردين. تخصص بالقدس عن غيره. وتفرد به عن من سواه. يدعوه الحلاج ألا يسرحه في ميادين الحيرة، وينجيه من غمرات التفكر، ويوحشه عن العامة، ويؤنسه بمناجاته. استهلك المحبون فيه. واغتر الظالمون بأياديه. لا يبلغ كنه ذات العباد[5]. ومع ذلك مازال اللّه يقوم بوظيفة خلقية في ضمير الإنسان، يصون القلب واللسان ويديم الشكر[6].

حسب الواجد إفراد الواحد[7]. وأول قدم في التوحيد فناء التفريد[8]. في

---

(1) **المسائل**، ص48.

(2) **لطائف الأعلام**، جـ1، ص346-348.

(3) «رد إليّ نفسي لئلا يفتنن بي عبادك. يا هو أنا، وأنا هو، لا فرق بين آنيتي وهويتك إلا الحدث والقدم.. إن ربي ضرب قدمه في حدثي حتى استهلك حدثي في قدمه. فلم يبق لي صفة إلا صفة القديم. ونطقي في تلك الصفة. والخلق كلهم أحداث ينطقون عن حدث..»، **أخبار**، ص17.

(4) «يا من لم تصل إليه الضمائر. ولم تمسسه الخواطر والظنون. وهو المترائي عن كل هيكل وصورة من غير محاسبة ومزاج. وأنت المتجلي عن كل أحد، والمتجلي بالأزل والأبد. لا توجد إلا عند البأس. ولا تظهر إلا حال الالتباس». **أخبار**، ص17. **الولاية**، ص248.

(5) **أخبار**، ص18.

(6) «صن قلبك عن فكره، ولسانك عن ذكره، واستعملها بإدامة شكره، فإن الفكرة في ذاته، والخطرة في صفاته، والنطق في إثباته من الذنب العظيم، والتكبر الكبير». **الولاية**، ص21.

(7) السابق، ص24.

(8) السابق، ص227.

حين أن الواحد لا يدرك إلا الواحد. وإفراد الأعداد في الوحدة واحد. الواحد الحسابي صورة رياضية للواحد. والشاهد ينفي العدد. وإثبات الوجد قبل الأبد. والتوحيد حجاب الموحد عن الأحدية[1]. فمشاهدة الواحد لا تحتاج إلى حساب. والوجد قبل التصور. فهناك درجة وراء التوحيد، الأحدية. التوحيد اسم فعل مازال في نطاق التصور واللغة والتجربة الذاتية. والفناء في التوكل لا يكفي للفناء في التوحيد[2]. الطريق إلى اللّه بين اثنين وليس مع اللّه أحد[3]. والصوفي مقسم يصير واحداً. فقد أحّده تقسيمه، وأفرده توحيده[4]. فالصوفي يشارك اللّه في الوحدانية.

القدم صفته. وكل ما سواه حادث. الأزل هو القِدَم. ومصدر الأزلية. وهو ما لابدايةَ له. والأبد نعت من نعوت اللّه. ومصدر الأبدية. وهو ما لانهايةَ له. والسرمدية كلاهما[5]. ليس جوهراً وعرضاً أو اجتماعاً وافتراقاً أو ضرورة وإمكاناً أو يدرك بالتصور أو الوهم. ليس له زمان ولا مكان، ولا شريك ولا ضد. وأفعاله ليست لعلة، منزه عن كل أحوال الخلق، والمزاج والعلاج. الحروف آياته، ودليل إثباته، ومعرفة توحيده. لا تمثّله العيون ولا تقابله الظنون. قربه كرامة، وبعده إهانة[6]. ليس في مكان ولا زمان. ولا تدركه الأبصار والأوهام. ولا يتخايل للفكر، ولا يوصف[7]. وكما أوجد اللّه الأجسام بلا علة أوجد فيها صفاته بلا علة وكذلك لا يملك العبد أصل فعله ولا فعله[8]. واللّه عرّفنا نفسه بنفسه ودلّنا على معرفة نفسه بنفسه. فشهد العارف عليها. ولا يجوز لمن يرى غير اللّه أو يذكر غيره أن يقول عرفت الأَحد الذي ظهرت منه الآحاد. وتتضمن المعرفة المحبة والخوف والرجاء والفقر والغنى. وهي غايات، والحق وراء الغايات[9].

(1) **الولاية**، ص228.
(2) السابق، ص228-229.
(3) السابق، ص236.
(4) السابق، ص253.
(5) **اللمع**، ص441.
(6) **أخبار**، ص21-22.
(7) السابق، ص33-34. **الولاية**، ص225.
(8) **أخبار**، ص60.
(9) **الولاية**، ص246.

والله لا يظهر، ولا يصل إليه أحد. وإذا تجلت منه ذرة لاندك الجبل وأحرق الكون[1]. الكون اسم مجمل لجميع ما تكون بين الكاف والنون في ﴿كن﴾. والبون البينونة أي البُعد والمسافة. مدد ضياء الشمس من العرش. ومدد ضياء الروح من الحق. فلو أمسك العرش مدده عن ضياء الشمس لاسودت من فلك. ولو أمسك الله مدده عن الروح لاسودت الروح[2]. والله مصدر الموجودات سواءٌ في نظرية الخلق عند المتكلمين أو في نظرية الفيض عند الفلاسفة[3]. يري الصوفي الخلق جميعا بين إصبعيه[4]. والخلق مناسبة لإظهار الألوهية، لإظهار القدرة، والرزق لإظهار الجود، والموت لإظهار القهر، والحياة لإظهار العظمة، والحساب لإظهار العدل، والجنة لإظهار الرحمة[5].

يخشي اسمه الأعظم أقطار السموات والأرض لأن جميع ما دون الله تحت قدميه. فيمرُّ بقدميه حيث شاء[6]. ينظر الله إلى العالم من ستة أوجه يعكسها الصوفي[7]. وفي التصوف يكون الموحدون في الأشياء ولا يكونون بأشخاصهم. ويبينون عنها ولا يبينون بأسرارهم[8]. وحسب الإنسان للّه يجعله يستحقر الجبال ويستخف بالأرض[9]. ومن أطاع الله أطاعه البر والبحر. ومن رفع رأسه وأشرق إلى مالا يحلُّ له أشرف على الخلق[10].

والإنسان ضمن المخلوقات. أسماؤه قواه: التغذي، والحس، والنطق، وله خمسة مدارك هي خمسة أجسام: جسم آدم، وجسم حواء، وجسم عيسى،

(1) «وهل وصل إليه أحد؟. لو بدا للخلق منه ذرة ما بقي الكون إلا ما هو فيه». **شطحات**، ص208.
(2) **الولاية**، ص261-262.
(3) السابق، ص253.
(4) «أدخلني معه مدخلاً فرأيت الخلق كلهم بين الأصبعين». **شطحات**، ص141.
(5) **شطحات**، ص156.
(6) السابق، ص160.
(7) «أما المقام فلا صفة له، ولكن مثله شبه مرآة لها ستة أوجه. فإذا أراد الله أن ينظر إلى خلقه نظر في هذا الرجل الذي هو مرآته فيرى خلقه فيه ويدبِّر أمورهم». السابق، ص160.
(8) **اللمع**، ص432.
(9) «وأنا بما وجدت من روائح نسيم حبك، وخواطر قربك استحقر الراسيات، واستخفّ الأَرضِيْن والسموات». **أخبار**، ص38.
(10) **الولاية**، ص262.

وأجسام بنو آدم، والأجسام المدركة للمتصور في عالم الخيال والتمثل. وهو معنى حديث «إن اللّه خمَّر طينة آدم». وهو معنى أن الفلك يدور بانقسام العالم. وهو خليفة اللّه في الأرض، وليس في السماء لأنه جامع للأخلاط مثلها.

والحياة على أنواع: حياة بكلماته، وحياة بأمره، وحياة بقربه، وحياة بنظره، وحياة بقدرته. وحياة هي الموت(1). فاللّه هو مصدر الحياة. وتكريم بني آدم بالكون في قبضته ومكافحة الخطاب(2).

وتكون مركزية الذات مع العالم أيضاً وليس فقط مع الشعائر. فلا تذهب الذات إلى الأشياء ولكن تجيء الأشياء إليها(3). والأصابع لا تمسك بالأشياء، بل الأشياء هي التي تأتي إلى الأصابع(4). والذات مركز الكون. والمؤمن جوهر يطلع من المشرق والمغرب(5). ويسأل البسطامي اللّه ألا يحجب الخلق به عنه وأن يحجبهم عنه به وكأنه ستار يكفي لحجب الخلق عن اللّه أو لكشفهم عليه(6).

وتتوحد الذات مع الرموز. فالصوفي هو اللوح المحفوظ الذي حوى أسرار الكون ودوَّن فيه العلم الإلٰهي(7). وإذا كان هناك سبعة أولياء فالبسطامي كل السبعة(8). وضرب البسطامي خيمته في محاذاة العرش(9). ولواؤه أعظم من لواء محمد(10). وما يعلم الصوفي ليس هو الجبروت أو الملكوت أو اللاهوت أو

(1) ﴿أَمْوَٰتٌ غَيْرُ أَحْيَآءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾، **التفسير**، ص125-126.
(2) ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾، السابق، ص126.
(3) «الرجل هو الرجل الذي يكون جالساً وتجيئوه الأشياء أو يكون جالساً تخاطبه الأشياء حيث كان». **شطحات**، ص102. وهو ما أسماه كانط القوة الكوبرنيكية.
(4) «أدخلني معه مدخلاً أراني الخلق كلهم بين أصابعي». السابق، ص102.
(5) «إنما المؤمن الجوهر، أنّى يطلع فيكون المشرق والمغرب بين يديه. فيتناول من حيث يشاء». السابق، ص144.
(6) «يا رب أسألك ألا تحجب الخلق بك عني. وتحجبهم عنك بي». السابق، ص157، 161.
(7) «أنا اللوح المحفوظ». السابق، ص103، 145.
(8) **شطحات**، ص143.
(9) «ذهبت فضربت الخيمة في محاذاة العرش». السابق، ص216.
(10) «تاللّه إن لوائي أعظم من لواء محمد... لوائي من نور تحته الجان والأنس كلهم من النبيين». السابق، ص143.

العرش بل هو اللّه نفسه وهو الصوفي ذاته[1]. لا فرق بين اللّه والصوفي. فبعدما خرج البسطامي من الحج قاصداً اللّه كان اللّه قد ذهب إليه في بسطام.

ز ـ **العامة والخاصة**. ويتفاوت التوحيد بين العامة وهم الجمهور، والخاصة وهم أهل الظاهر، وخاصة الخاصة وهم الصوفية. توحيد العامة شهادة إن لا إله إلا اللّه. وتوحيد الخاصة عدم رؤية سوى الحق. وتوحيد خاصة الخاصة عدم رؤية سوى ذات واحدة. توحيد العامة هو الانفراد بالوحدانية بذهاب الأضداد والأنداد والأشباه والأشكال مع السكون إلى معارضة الرغبة والرهبة. هو الإقرار باللسان والتحقيق بالقلب بإثبات الموحد بجميع أسمائه وصفاته ونفي سواها[2]. وتوحيد الخاصة هو الشعور بعظمة الوحدانية، وحقيقة القرب. يبدأ بتوحيد الذات وتفردها[3]. وتوحيد الخاصة أن يكون العبد شبحاً بين يدي اللّه تجري عليه تصاريف تدبيره في مجاري أحكام قدرته في لجج بحار توحيده بالفناء عن نفسه وعن دعوى الخلق له وعن استجاباته بحقائق وجوده. ووحدانيته في حقيقة قربه بذهاب حسه وحركته لقيام الحق له فيما أراد منه. وهو رجوع آخر العبد إلى أوله. فيكون كما كان قبل أن يكون[4]. وهي حالة الفناء. فالتوحيد ليس موضوعاً بل ذاتاً، بقاء اللّه بفناء الذات. وتوحيد الخاصة وهم أهل الحقائق على الظاهر هو الإقرار بالوحدانية بذهاب رؤية الأسباب والأشباه، وإقامة الأوامر والنواهي في الظاهر، وإزالة معارضة الرغبة والرهبة[5]. أهل الخصوص هم الذين خصهم اللّه من عامة المؤمنين بالحقائق والأحوال والمقامات. وخصوص الخصوص هم أهل

---

(1) «غبت في الجبروت، وخضت في بحار الملكوت وحُجُب اللاهوت حتى وصلت إلى العرش فإذا هو خال. فألقيت نفسي عليه وقلت: سيدي، أين أطلبك؟. فكشف فرأيت أني أنا، فأنا أولى فيما أطلب، وأنا لا غيري فيما لأسير»، **شطحات**، ص164. «غلطت في ابتدائي في أربعة أشياء: توهمت أني أذكره وأعرفه وأحبه وأطلبه. فلما انتهيت رأيت ذِكره سبق ذِكري، ومعرفته تقدمت معرفتي، ومحبته أقدم من محبتي، وطلبه لي أولاً حتى طلبته». السابق، ص225.

(2) **اللمع**، ص49-50، 424.

(3) عند الشبلي «توحيد الموحد وهو أن يوحدك اللّه به، ويفردك له ويشهدك ذلك، ويغيبك به عما يشهدك». السابق، ص424.

(4) الجنيد، **القشيرية**، ص135-136.

(5) **اللمع**، ص51.

التفريد وتجريد التوحيد، ومن عّبر الأحوال والمقامات. المقتصد خصوص والسابق خصوص الخصوص[1].

وتوحيد خاصة الخاصة أن يكون العبد شبحاً بين يدي اللّه تجري عليه تصريف تدابيره، بالفناء عن النفس. هو الخروج من ضيق الزمانية إلى سعة السرمدية[2]. وهو وجود العبد بسره مع اللّه. هو لسان الواجدين وإشاراتهم التي تعبِّر عن الفهم. التوحيد محو آثار البشرية وتجرد الألوهية[3]. لذلك يقول الموحد أنا أنا، وإفراد القدم من الحدوث. هو نسيان ما سوى التوحيد بالتوحيد. وهو بقاء الحق بفناء كل ما دونه، وفناء العبد عن نفسه بذكر نفسه وقلبه بدوامه ذكر اللّه[4]. يُعمِي البصير، ويحيِّر العاقل، ويُدهش الثابت.

والطريق ليس للعوام بل للخواص. فالمغادر عنه منقطع. والطرق إليه منطمسة، وفارغ مواقفه. فالأسلم الوقوف على العوام[5].. الأنبياء للمجالسة، والعارفون للمواصلة، والصالحون للملازمة، والمؤمنون للعبادة أو المجاهدة[6].

وكما وقع في الاتحاد والحلول خلط بين الكم والكيف، بين الموضوع الذات، وقع سوء فهم أيضاً في وحدة الوجود[7]. فإذا كانت وحدة الوجود رد

---

(1) السابق، ص413-414.

(2) وهو رأي الجنيد، السابق، ص49، 51.

(3) وهو رأي رُويْم البغدادي، **اللمع**، ص51-55.

(4) «الوحدانية بقاء الحق وفناء كل ما دونه يعني فناء العبد عن ذكر نفسه وقلبه بدوامه ذكر اللّه تعالى وتعظيمه». السابق، ص52.

(5)

الطبقة	الأنبياء
العارفون	الصالحون
المؤمنون	الغاية
المجالسة	المواصلة
الملازمة	العبادة أو المجاهدة

أبو محمد الراسبي، **طبقات الصوفية**، ص14.

(6) طاهر المقدسي، السابق، ص276.

(7) الشيخ مصطفي البكري، **المورد العذب لذوي الورود في كشف معنى وحدة الوجود، تأييد الحقيقة العَليّة**، ص91-121.

فعل على ثنائية المتكلمين وقسمة الوجود إلى قديم وحادث فكيف يمكن إرجاعها إلى الكلام من جديد؟ وإذا كانت ثنائية القديم والحادث بنت العقل فإن وحدة الوجود بنت الذوق، وليس العقل بأولى من الذوق. العقل هو الظاهر، والذوق هو الباطن. وإذا كان العقل قادراً على التعبير عن تصوراته بالخطاب المتسق طبقاً لقواعد المنطق فإن التعبير عن الذوق لا يكون إلا بالشطحات. وليس المنطق أولى من الشطح. وعلوم الذوق علم وعين وحق. في حين أن علوم العقل علم فقط أو عين إذا تم تصديقها على أكثر تقدير علوم الذوق تنتقل من علم اليقين إلى عين اليقين إلى حق اليقين.

ولا تؤدي وحدة الوجود بالضرورة إلى إسقاط التكاليف وإقصاء الشريعة فذاك ما قد يقوم به أيضاً التأويل العقلي كما هو الحال عند الفلاسفة. وليس التمسك بالشريعة على حساب الحقيقة أولي من التمسك بالحقيقة على حساب الشريعة. وكلاهما تمسك بالقرآن والسُنَّة. والصوفي ملتزم بآدابهم. ولا يقلُّ عن التزام المتكلمين بالشريعة. والأخلاق باطن، والفقر ظاهر. وإذا كان الذوق قادراً على فهم العلوم العقلية فإن العقل قد لا يقدر على فهم العلوم الذوقية.

أما إهدار دم الصوفي لأنه يقول بوحدة الوجود فإنه مناقض للشريعة التي تعذر خطأَ المتأوِّل على أقصر تقدير. ولا يقول الصوفي بهدر دم المتكلم لأنه يقع في ثنائية القدم والحدث وهو شرك. ونظرية الذات والصفات والأفعال والأسماء ليست التصور الوحيد للتوحيد لأنه يقع في التعددية في تصور الذات الإلٰهية. في حين أن وحدة الوجود تتجاوز هذه التعددية إلى الوحدانية أو الأَحدية، حقيقة التوحيد.

الفصل الثالث

الطريقة

1 ـ الاصطفاء

وإذا كان التصوف العملي قد بدأ بالطريق كعمل فردي ثم تحول الطريق إلى تصوف نظري في الوحدة ومراتبها فإنه يعود من جديد إلى الطريقة والطريقة كعمل جماعي. وهو مازال سائداً حتى الآن.

والطريقة دعوة من اللّه، بابها التقوى. وهو طريق من اللّه إلى الإنسان وليس من الإنسان إلى اللّه دون سؤال عن سبب[1]. وهو طريق الأنبياء والمصطفين.

فقد دخل أخوة يوسف من أبواب متفرقة وليس من باب واحد حمايةً لأنفسهم ورفع درجاتهم وتحويل الأُفقي إلى الرأسي[2]. وكانت روح يحيى معجونةً بأرواح المشاهدة، ونفسه بآداب العبودية والمجاهدة[3].

الاختيار من اللّه إلى العبد، واختيار العبد بعناية اللّه حتى يختار باختيار اللّه لا باختيار نفسه[4]. والاختيار تعبير عن الحرية. وهي أعزُّ صفة في الإنسان. وليس العبد أميناً في اختياره لأنه لا يعرف. فإن عرف خُيِّر بين الاختيار وعدم الاختيار. فإن اختار اختار في اللّه وإن لم يختر فباللّه. فسواءٌ اختار العبد أم لم يختر فاللّه هو الذي

(1) ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱبْتَغُوٓا۟ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ﴾. **التفسير**، ص114.

(2) ﴿وَقَالَ يَٰبَنِىَّ لَا تَدْخُلُوا۟ مِنۢ بَابٍ وَٰحِدٍ﴾ ﴿وَٱدْخُلُوا۟ مِنْ أَبْوَٰبٍ مُّتَفَرِّقَةٍ...﴾. السابق، ص123.

(3) ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا﴾، السابق، ص128.

(4) قال يحيى بن معاذ: «مادام العبد يتعرَّف يقال له: لا تختر فانك لست بآمن في اختيارك حتى تعرف. فإذا عرف يُقال له: إن شئت فاختر. وإن شئت فلا تختر. فإنك إن اخترت فينا اخترت. وإن تركت اختيارك فباختيارنا تركت، فأنت بنا فيما تختار وفيما لا تختار». **اللمع**، ص429.

اختار. وإذ قد يذهب اسم العبد، ويثبت حكم اللّه إذا عظمت المعرفة باللّه ذهبت آثار العبد وامَّحت رسومه. حينئذٍ يبدو علم الحق ويثبت اسم اللّه. والسؤال من المطلوب إثباته؟ من في حاجة إلى إثبات أم من ليس في حاجة إلى إثبات؟ مآثر اللّه على العبد كثيرة واصطفاؤه له نعمة وفضل منه[1]. جعل اللّه له في كل مقام معرفة. اصطفاه من البداية إلى النهاية. البدايات علم والنهايات عمل. وهو أقرب إليه من حبل الوريد، أقرب إليه من نفسه دون حدود أو مسافات. هما جليسان. اصطفاه لعبادته. ويكشف عن سدوله. ويُقبل عليه لمجالسته[2]. لقد أعطاه اللّه العلم والمعرفة، والذِكر والموعظة، والحكمة والتبصرة وهو موجود معه إذا اعتراه شيء. والعبد هو كل عبد وليس كل عبد، فرداً وجماعة، وهم حَمَلَة الحق[3]. يعزل العبد نفسه أولاً فينعزل معه الملك والملكوت ليلحق بالدارَين. ثم يخرج إليه مع أوليائه يسلك طريقهم ويلتقي معهم ويتواصلون[4]. ويطلب من عبده الوقوف بينه وبين أوليائه، ليسمع حبه لهم وعتابه عليهم، وقربه منهم. وفي المخاطبة الأخيرة يطلب اللّه من العبد نصب الأَسِرَّة وفرش الأرض بالعمارة، ورفع الستور المسبلة لموافاته. إذ يخرج هو و أصحابه، يرفع صوته ويسمع الدعاة فيسترعوه ويحفظهم. «وتنزل البركة، وتنبت شجرة الغنى في الأرض ويكون حكمي وحدي. ذلك على المعيار يكون. وذلك الذي أريد»[5]. ويصطفي اللّه من عباده جماعة المؤمنين، جلساؤه، وشهداؤه في حضرته. يتولاهم بنفسه ويقبل عليهم بوجهه ويحول عنهم كل شيء ليفقهوا عنه، ويوقنون به، ويخاطبهم فهم أولياؤه[6]. واللّه هو معلم أولياؤه، والرفيق بأسرار أحبائه[7]. أنفع شيء للمريدين صحبة الصالحين، والاقتداء بهم في أفعالهم وأخلاقهم وشمائلهم، وزيارة قبور الأولياء، والقيام بخدمة الأصحاب والرفقاء[8].

---

(1) **المخاطبات**، ص208–210.

(2) السابق، ص208–210.

(3) السابق، ص224.

(4) السابق، ص273–274.

(5) السابق، ص281.

(6) السابق، ص209.

(7) السابق، ص258.

(8) أبو عبد اللّه السجزي، السابق، ص255.

إذا أراد اللّه بعبد خيراً رزقه خدمة الصالحين والأخيار ووفقه لقبول ما يشيرون عليه به، وسهَّل عليه سُبُل الخير[1]. فالمريد خادم مطيع. ومن علامة المريد أن يتنافر مع أبناء جنسه ويطلب الجنس البشري[2]. فالمريد هو المريد الذي يطلب الإنسانية المطلقة.

لا نجاة إلا بالاصطفاء الأزلي والعناية الأبدية. أما الرسم والرسم والاسم فهي عوارض زائلة، وامتحانات باطلة[3]. واقرب إلى الخلاص اليهودي لشعب اللّه المختار وهو نقيض الخلاص الذاتي في الإسلام، والخلاص عن طريق المخلص في المسيحية.

2 ـ المريد والمريدون

ويسلك المريد الطريق، يلق العلماء بالجهل، والزهاد بالرغبة، وأهل المعرفة بالصمت حتى يتغيَّر الجهل إلى العلم، والرغبة إلى الزهد، والصمت إلى المعرفة[4]. وسَمَتْ هِمَمُ المريدين إلى طلب الطريق إليه وفناء نفوسهم في الطلب[5]. المريد طالب، والعارف مطلوب، والمطلوب مقتول، والطالب مرعوب[6]. فالعلاقة المعرفية مجازفة ومخاطرة.

إذا استزاد المريد من الدنيا فذاك من علامات إدباره[7]. ينبغي للمريد أن يترك الدنيا مرَّتَيْن، مرَّةً بنضارتها ونعيمها، ومرَّةً بستر حاله بالإقبال على أهلها خشية من مدح الناس له[8]. وكيف يفرِّق الناس بين من يُقبل على الدنيا رغبة فيها ومن يُقبل على الدنيا اتقاء حكم الناس؟ المريد هو الرامي بأول قصده إلى اللّه. ولا يعرج حتى يصل[9]. والمريد هو الخارج عن أسباب الدارَيْن، صاروخ خارج من الأرض إلى الفضاء.

---

(1) أبو عمرو إسماعيل، السابق، ص455.
(2) أبو بكر بن حامد الترمذي، السابق، ص473.
(3) ﴿نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ﴾، **التفسير**، ص128.
(4) ذو النون، **طبقات الصوفية**، ص26.
(5) أبو عبد اللّه بن الجلاء، السابق، ص179.
(6) أبو بكر بن يازدنيار، **طبقات الصوفية**، ص408.
(7) محمد بن الفضل، **طبقات الصوفية**، ص216.
(8) أبو الحسن ابن الصائغ الدينوري، السابق، ص314.
(9) **أخبار**، ص58. **الولاية**، ص245.

ومن لم ترضه أوامر الشيوخ وتأديبهم فأنه لا يتأدب بكتاب ولا سُنَّة[1]. فالشيخ هو الذي يجسدهما[2]. ويدخل على الشيخ وهو خال من جميع ما له ليستقبل بركاته برؤيته وسماع كلامه دون حظ[3]. وينصح الشيخ المريد بحفظ الهمة فأنها مقدِّمة الأشياء. ومن صلحت همته وصدق فيها صلح ما وراءها من الأعمال والأحوال[4]. أدب المريد في التزام حرمات المشايخ، وخدمة الإخوان، والخروج عن الأسباب وحفظ آداب الشرع[5].

ولا يبلغ الصوفي مبلغ علمه إلا بالرياضة من شيخ أو إمام أو مؤدب أو ناصح. لا بد له من آمر وناه يريه عيوب أعماله ورعونات نفسه، والاقتداء به[6]. وأين أخلاق الضمير، والوعي الذاتي دون أخلاق الوصاية؟ ويروِّض المريد نفسه بالصبر على الأوامر واجتناب النواهي، وصحبة الصالحين، وخدمة الرفقاء، ومجالسة الفقراء. والمرء حيث وضع نفسه[7]. ليس شيء آخر بالمريد من مسامحة النفس في ركوب الرخص وقبول التأويلات[8].

المبتدئ يبتدئ بقوة العزم في سلوك طرقات المنقطعين إلى اللّه. ويتكلف الآداب لذلك. يعتمد على الإرادة[9]. والإرادة لوعة في القلب، إرادة التمني، وإرادة المطيع للحظ النفسي، وإرادة الحق للإخلاص. المريد هو المتجرد عن إرادته. هو الذي صحت له الأسماء ودخل في جملة المنقطعين إلى اللّه بالاسم[10]. الذم للأخ بعيوبه يوقع فيما يذم به وأشر منه. والأوفق الدعوة له ورحمته والخوف على النفس من مثله وشكر اللّه على ابتلائه بمثل ما ابتلي به[11].

---

(1) أبو بكر حامد الترمذي، **طبقات الصوفية**، ص283.
(2) أبو بكر حامد الترمذي، السابق، ص283.
(3) ممشاد الدينوري، السابق، ص317-318.
(4) ممشاد الدينوري، السابق، ص317-318.
(5) ممشاد الدينوري، السابق، ص317-318.
(6) أبو علي الثقفي السابق، ص365.
(7) أبو العباس القاسم السياري، السابق، ص444.
(8) أبو عبد اللّه محمد بن خفيف، السابق، ص465.
(9) **اللمع**، ص417-418.
(10) **اصطلاح الصوفية**، جـ2 (29)، ص2.
(11) أبو جعفر بن سنان، **طبقات الصوفية**، السابق، ص334.

ويخصص للمريدين كتاب خاص[1]. فالخلق محجوبون بثلاثة حجب: الدرهم، وطلب الرياسة، وطاعة النساء. وتُقطع العلاقة مع اللّه بثلاثة أشياء: قلة الصدق في الإرادة، والجهل بالطريق، ونطق علماء السوء بالهوى. وإذا كان المطلوب محجوباً، والدليل مفقوداً، والاختلاف موجوداً لم ينكشف الحق. وإذا لم ينكشف الحق تحيَّر المريد. وللمريد خصال سبع: الصدق في الإرادة وعلامته إعداد العُدَّة، والتسبب في الطاعة وعلامته هجر قُرناء السوء، والمعرفة بحال نفسه وعلامتها استكشاف آفاق النفس، ومجالسة عالم باللّه وعلامته إيثاره على ما سواه، والتوبة النصوح وعلامتها قطع أسباب الهوى والزهد، وطعمة حلال وعلامتها الحلال، وقرين صالح وعلامته المصادقة على البِرّ والتقوى ونهيه عن الإثم والعدوان. والاستعانة على ذلك بأربعة أشياء: الجوع والسهر، والصمت، والخلوة.

ولا ريب أن يكون للشيخ نفسه أساتذة. فلا شيخ إلا وكان مريداً لشيخ. ولا مريد إلا أن يكون شيخاً لمريد آخر[2]. وتتعدد الأساتذة بتعدد العلوم، التصوف والفقه والحديث والأدب. والمريد في النهاية يعرف ما يعرفه الشيخ. ويكون المريدون صحبة أو طريقة يجمعهم للخير[3]. وقد تعرَّفوا إلى بعضهم البعض منذ عهد الذر الأول. وشرط المريد أن يكون مطلعاً على كل شيء. وشرط الشيخ أن يمَّحي المريد أمام الكل[4]. ويحتمل الإنسان من معلمه ما لا يحتمل من أبويه لأن الأبوين سبب الحياة الفانية، والمعلم سبب الحياة الباقية[5]. من لم يأخذ الأدب عن حكيم لا يتأدب من مريد[6]. فالحكيم معلم قبل الشيخ. والحكمة شرط التصوف. فالمريد والشيخ يرأسهما حكيم.

---

(1) الفصل السابع والعشرون: كتاب أساس المريدين **قوت القلوب**، جـ1، ص194-205.

(2) أستاذ أبي علي الروزباري في التصوف المبين، وفي الفقه أبو العباس بن سُريج، وفي الأدب ثعلبة، وفي الحديث إبراهيم الحربي، **طبقات الصوفية**، ص360.

(3) وفتية عرفوا ما قد عرفت منهم ... صحبي ومن يحظ بالخيرات مصحوب
تعارفت في قديم الذر أنفسهم ... فأشرقت شمسهم والدهر غريب
الديوان، ص292-293.

(4) شرط المعارف محو الكل منك إذا ... بدا المريد بلحظ غير مطلع
السابق، ص314.

(5) أبو بكر طاهر الأبهري، **طبقات الصوفية**، ص393.

(6) مظفر القرمسيني، السابق، ص398.

3 ـ الخلوة والصحبة

والطريقة خلوة وصحبة. ولكل آدابها وفوائدها وثمرتها، آفاتها وفضائلها. الخلوة في الجلوة لاختلاف الباطن مع الحق للمؤانسة[1]. والعزلة في الخلعُة لاعتزال الباطن عن الخلق إلى الحق[2]. وتقتضي الخلوة مفارقة الأصحاب ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾. تقطعت الإرادة، وقطعت المنازل. ثم نال شرف الأحوال[3]. الوحدة جليس الصدّيقين[4]. هي حديث النفس ومناجاتها لنفس وخلق آخر للنفس من داخلها. والطريق إلى اللّه يستبعد أن يعيش السالك مع أحد سواه[5]. والاعتكاف ليس هو العزلة المكانية عن الناس بل حفظ الجوارح تحت الأوامر[6]. والتخلي هو الإعراض عن العوارض الشغلة في الظاهر والباطن، اختيار الخلوة، وإيثار العزلة، وملازمة الوحدة[7]. والخلوة على أنواع: الخلوة المطلقة. خلوة الهدهد. خلوة الصمدانية. خلوة العزيز. هي خلوة في الظاهر ومشاركة في الباطن[8]. الخلوة عزة وترك الدنيا وما فيها[9]. هي طريق للوصول[10]. وهي طبع كل شخص[11]. وهي نوعان ظاهرة عزلة بالجسد، وباطنة عزلة بالروح. الأولى للعامة والثانية للخاصة. الخلوة خلو النفس من الأسباب. ولا يعني ذلك العزلة عن الخلق[12]. ثمرات الخلوة

---

(1) **جامع الأصول**، جا، ص76-78، 98-102.
(2) السابق، ج2، ص35.
(3) أبو الحسن المزيني، **طبقات الصوفية**، ص384.
(4) أبو الحسن بن بنان، السابق، ص39.
(5) أبو اسحق إبراهيم بن المولد، السابق، ص412.
(6) أبو عثمان المغربي، السابق، ص480.
(7) **اللمع**، ص440.
(8) **كتاب الخلوة** (رسالة الاستعداد الكلي) «رسائل (6)»، ص151-161.
(9) السابق، ص193-195.
(10) **جامع الأصول**، جا، ص143-145.
(11) وهي: النيَّة، استئذان الشيخ، الصلاة، الدخول بالقدم اليمني، دون كرامة الظلام، عدم الاستناد على جدار، الذِكر بالقلب، الصوم، إراحة النفس، اليقظة، الصمت، النظر إلى الأرض، صلاة الجمعة والجماعة، نفي الخواطر، الطهارة، الوسطية، عدم الزيارة، ملازمة الذِكر، عدم الاستحسان أو الاستقباح، تخيل صورة الشيخ، دوام التوبة، عدم تعيين مدة، المدد من الشيخ. السابق، ج2، ص182-188.
(12) السابق، ص196-197.

عديدة، أهمها كشف الحجاب وإتيان الكرامات[1]. عدم إظهار منحة أو كرامة ولا الكشف عن العلوم والمعارف[2]. ولها آدابها[3]. الصدق، الذِكر، العبودية، وأسماء النصرة والرضا. وثمرتها الظفر بمواهب المنَّة الأربع: كشف الغطاء، تنزل الرحمة، تحقيق المحبة، لسان الصدق. وآفاتها عند العوام القاصدين إلى اللَّه: تعلق القلب بالأسباب، ركون النفس إلى جهة مخصوصة، الاكتفاء بالعقل، خاطرات العدو. وآفات الخواص: الوساوس، الناس، الوقت، الحواس، والوصية العزلة. والعزلة عن الناس وإيثار الخلوة على الملأ يقرب من الحق والإنسانية[4]. والسؤال هو لماذا يكون شرط القبول عند اللَّه العزلة عن الناس، الأهل والولد؟[5]. وكما أن هناك آداب الصحبة هناك آداب العزلة، مضارها وفوائدها. ولها أنصارها ومعارضوها. ولكل فريق حججه ورواياته. فوائدها التفرغ للعبادة والفكر والاستئناس بمناجاة اللَّه، وتجنب المعاصي والتخلص من الفتن والخصومات ومن شرور الناس والحمقي والمغفلين، ومنع طمع الناس في النفس. ومن فوائدها المخالطة التي لا تتحقق بالعزلة، التعليم والتعلم، والنفع والانتفاع، والتأديب والتأدب، والاستئناس والإيناس، وفضل الثواب وإنالته، والتواضع مع الناس، وكسب التجارب[6].

والطريقة فردية وجماعية. تبدأ فردياً كاختيار فردي. وتنتهي ممارسة جماعية في الطريقة الصوفية. ليس في اجتماع الإخوان أنس لوحشة الفراق. فأنس الإخوان لا يغني عن فراق اللَّه[7]. ليس كل من يصلح للمجالسة يصلح للمؤانسة. وليس كل من يصلح للمؤانسة يؤتمن على الأسرار. ولا يؤتمن على الأسرار إلا الأمناء

(1) وهي عديدة: الكشف عن عالم الحشر، نزول المعاني العقلية، شراب اللبن والعسل، تجلي اللَّه له، عرض مراتب الملك عليه، الكشف عن أسرار المعادن والنبات والحيوان والحياة واللوائح اللوحية ونور الطالع ومراتب العلوم النظرية وعالم التصوير والحس والخيال، وغوامض الأسرار، وعالم الحيرة، وجميع الجنان وأرواح أهل المحبة، والنور، والصور والأسرار ومنازل المجتهدين والكرامات. **لوائح الأنوار**، ص169-177.

(2) **البحر المورود**، ص212-213.

(3) **القصد إلى اللَّه**، ص56-64.

(4) الجيلي، **الأسفار عن رسالة الأنوار**، ص46، 81.

(5) «إن لم تبال بأهلك ولا ولدك رضيت به إلى أن تلتقي». **المواقف**، ص205.

(6) «آداب العزلة». **الإحياء**، ج2، ص221-243.

(7) أبو عبد اللَّه التروغبندي، **طبقات الصوفية**، ص495.

فقط[1]. المجالسة جوار الأجساد والمؤانسة تفاعل الأرواح. وقد تكون المؤانسة على الوضوح دون الأسرار. فوائد الصحبة المنع من الرجوع، والتقوية المتبادلة، والعمل الجماعي ضمان أكثر. ثمرتها كشف الغطاء وتنزل الرحمة، وتحقيق المحبة ولسان الصدق. وآفاتها تعلّق النفس بالأسباب، والاكتساب، والاكتفاء بالعقل وخطرات العدو بالأماني. ومقاومة عوارض الاكتساب، والتحدث والتحديد بالعبد. وخواصها الاستئناس بالوسواس، والتحدث مع الناس، والتحديد في الوقت من أمارات الإفلاس، والاستماع إلى الحواس. وقد تكون الصحبة بالنفس أو بالمال أو بالقلب[2]. ولها شروط خمسة: العقل، وحسن الخلق، والصلاح، وعدم الحرص على الدنيا، والصدق[3]. ولها حقوق وآداب. الصحبة مع الفوق هي الخدمة، ومع التحت هي الرحمة والشفقة ومع الأكفاء والنظراء هي الفتوة[4]. ويتشابه الصدّيقون لأن بينهم وبين اللّه أسرار، العلوم والأحوال وليس الطعام والشراب[5]. فاللّه يوحد الأرواح والأبدان تفرقها. ولا يصاحب من يُؤْثِر نفسه على الغير أو من يُؤْثِر الغير على النفس[6]. وصحبة الفساق داء، ودواؤها مفارقتهم[7]. وصحبة أهل الصلاح تورث في القلب الصلاح. وصحبة أهل الفساد تورث في القلب الفساد[8]. إذا اجتمع الإخوان فعليهم التواصي بالحق والتواصي بالصبر[9]. وللغريب الحق في

---

(1) أبو عبد اللّه الروزباري، السابق، ص499.

(2) «من الناس من أتى في صحبتنا بالنفس، ومنهم من أتى بالمال، ومنهم من أتى بالقلب ... ومنهم من أتى في صحبتنا بالنفس والمال والقلب جميعاً». **شطحات**، ص80. «دعوت نفسي إلى اللّه فاستعصت عليَّ فتركتها ومضيت إليه». السابق، ص208. «إذا صحبك إنسان وأساء عشرتك فادخل عليه بحسن أخلاقك يطيب عيشك. وإذا أنعم اللّه فابدأ بشكر اللّه. فإنه الذي عطف عليك القلوب. وإذا ابتليت فأسرع إليه بالاستغاثة فإنه القادر على كشفها دون سائر الخلق». السابق، ص225.

(3) آداب الصحبة، **الكشف والتبين**، ص272.

(4) **جامع الأصول**، ج2، ص132-135.

(5) **التستري**، ص294.

(6) **القصد إلى اللّه**، ص156.

(7) أبو علي بن الكاتب، **طبقات الصوفية**، ص387.

(8) ممشاذ الدينوري، السابق، ص318.

(9) أبو الحسين بن الصائغ، السابق، ص314.

خمسة أيام بعدها فضول[1]. ويتعلم الصوفي الفتوة من زوجته التي تنسى حظوظ نفسها أمام الصوفي. في حين كلما نظرت إلى زوجها تتذكر حظوظ نفسها[2]. ولأول مرة يظهر وضع المرأة نظرياً في التصوف. فقد وُصفت رابعة بأنها امرأة نبيلة العواطف، لكن اللّه أعطى أولياءه الكرامات وليس منهم امرأة. وصحيح أيضاً أن الكبرياء والغرور وادعاء الألوهية لم تصدر عن امرأة ولم تصر امرأة فاسقة لأخرى[3]. وعندما حيا ذو النون رابعة استعجبت من مخاطبة الرجل للمرأة[4]. ومجالسة النسوان أقوى من ادعاء العصمة. إذ يجالس بعض الوفية النسوان تحت ادعاء العصمة. ويرى آخرون أنه ما دامت الأشباح باقية يبقى الأمر والنهي والتحليل والتحريم. والشبهات مثل المحرمات[5]. وأحسن الإرفاق إرفاق النسوان على أي وجه كان. فالطبيعة أفضل من الانحراف عنها. ولا يرى الصوفية غضاضة في اللواط بالرغم من تحريمه شرعاً. فاللواط رمز المحبة، وعلاقة الشيخ بالمريد رمز لعلاقة الإنسان باللّه. اللّه يأمر، والإنسان يطيع، والشيخ يأمر، والمريد يطيع. والحب الجسدي رمز للحب الإلٰهي. ويرمز الصوفي للغلام بالنعل المنصوب مقدمته. ويفهم الغلام الرمز بالعلم. ثم ينشد الصوفي الحب الإلٰهي بعد إشعاله بالحب الإنساني. ويسمو إلى الحب الروحي بعد إطلاقه من الحب الجسدي[6]. وإذا استطاع إبليس أن يخادع الناس بالدنيا إلا الصوفية. إلا أن ينال منهم بصحبتهم للأحداث «وقل من يتخلص هذا من الصوفية»[7]. من صحب الأحداث على شرط السلامة والنصيحة أداه ذلك إلى البلاء. فكيف بمن صبحهم على غير شروط السلامة؟[8]. صحبة

(1) الجنيد، **طبقات الصوفية**، ص162.

(2) **شطحات**، ص170.

(3) «ما قلتموه صحيح، لكن الكبرياء والغرور وادعاء الألوهية لم تصدر مطلقاً عن امرأة. ولم تصر امرأة فاسقة لأخرى». **رابعة**، ص162.

(4) «ما للرجال ومخاطبة النساء». السابق، ص162.

(5) أبو القاسم النصرأباذي، **طبقات الصوفية**، ص487.

(6) أبو سعيد الخراز، السابق، ص232.

(7) مظهر القرمسيني، السابق، ص396.

(8) أبو الحسن النوري: رأيت غلاماً جميلاً ببغداد فنظرت إليه ثم أردت أن أردد النظر فقلت له: تلبسون النعال الضررة (المنصوبة المقدم)، وتمشون في الطرقات. قال: أحسنت، أتجمش (أتغازل) بالعلم. ثم أنشأ يقول: =

الأحداث في حد ذاتها ليست رذيلة، ولكن العادة تغلب الإرادة أحياناً. صحبة الصغار مع الكبار من التوفيق والفطنة. ورغبة الكبار في صحبة الصغار خذلان وحمق. وما الذي يمنع الصغير من أن تكون له شهوة مع الكبير؟[1]. ويمكن تقليد الصوفي في كل أفعاله إلا في محبة الأحداث فأنهم أفتن الفتن[2]. ولماذا لم يستطع الصوفي التخلي عن هذه الفتنة وهو القدوة؟ وإذا كان هو القدوة فلمَ يستثني المقتدون هذه الفعلة من السلوك القويم؟ وآفة الصوفية صحبة الأحداث ومعاشرة الأضداد وأرفاق النسوان[3]. يمارسون كل أنواع الحريات الجنسية مثل رفقة النساء ومعاشرة الأضداد حتى ولو كانت الحيوانات وليس فقط صحبة الأحداث. هل لحدة في الانفعالات أو لزيادة في المواجيد أو لأولوية الرمز على المرموز؟ وقد عاهد أحد الصوفية نفسه ألا يصاحب حدثاً. ففسخ العهد على حسن الخدود، وقوام القدود، وغنج العيون، ولم يسأله اللّه عن معصية معهم[4].

4 ـ الأُخُوَّةُ والسفر

والأخوة هي الصحبة والمحبة للإخوان والمؤاخاة وأوصاف المحبين[5]. وهو موضوع أخلاقي أكثر منه موضوعاً فقهياً مرتبطاً بروح الجماعة. الأُخُوَّةُ هي روح الجماعة والأُلفة. وهي مؤاخاة وصحبة في اللّه، أخوة الإيمان. وهو ضد من قال العزلة أفضل. والتخفيف من المعارف أسلم وأقل فضيحة. فالشر في المعرفة. والرأي الأكثر شيوعاً هو الإكثار مع الإخوان في الدنيا والشفاعة لهم في الآخرة

= تأمل بعين الحق أن كفت ناظراً ... إلى صفة فيها بدائع فاطر
ولا تُعط حظ النفس منها لما بها ... وكن ناظراً بالحق قدرة قادر
طبقات الصوفية، ص166–167.

(1) أبو عبد اللّه الدينوري، **طبقات الصوفية**، ص515.

(2) يوسف بن الحسين البغدادي، السابق، ص189–191.

(3) السابق، ص189–191.

(4) إن ورد الخدود، والحدق النجلة، وما في الثغور من أقحوان واعوجاج الأصداغ في ظاهر الخد، وما في الصدور من رُمان.
تركتني بين الغواني صريعاً ... فلهذا أُدعى صريع الغواني
يوسف بن حسين البغدادي، **التفسير**، ص190–191.

(5) **قوت القلوب**، ج2، ص442–489.

﴿لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مَّآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ﴾، ووُصف الرسول ﷺ بأنه ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ﴾. وأول ما يُرفع عن الأمة الأُلفة ثم الخشوع ثم الورع والأمانة[1]. وبين الأخوة المحبة الدائمة. والإخاء جوهرة رقيقة ما لم تُحرس تعرَّضت للآفات.

والأخ لا يَظلم ولا يُظلم[2]. ومن علامة التقى حسن المقال عند التفرق وجميل المعشر عند التقاطع[3]. ومعاتبة الصديق خير من فقده[4]. ومن عرف درجة الأُخُوَّة والمحبة في اللّه صبر على أخيه، وشكر له، وحلم عليه. وتتضمَّن المودة والإخلاص والصدق والرحمة. وسحر الصديق لتصدقه، والرفيق لرفقته. فإذا انقلب الأخ على أخيه فلا يقابل الغدر بالغدر أو العدوان بالعدوان بل بالعفو والمغفرة. فصحة الحب في اللّه لا تنقلب بسبب نافع الدنيا. لقاء الإخوة حلاوة لهم ومذهبة للأحزان. وثلاث خلال تجلب المحبة: الإنصاف في المعاشرة، والمواساة في الشدة، والانطواء على المودة. والتقارب في المودة أفضل من الاتكال على القرابة. وتحسن المؤاخاة بين الأشباه والنظائر. فالطيور على أشكالها تقع[5].

---

(1) ما نالت النفس على بغية ... ألذ من ود صديق أمين
من فاته ود أخ صالح ... فذلك المقطوع منه الوتين
(فذاك المضمون حقا يقين)
السابق، ص444.

(2) فلا تعجل على أحد بظلم ... فإن الظلم مرتعه وخيم
ولا تفحش وإن مُلئتَ غيظاً ... على أحد فإن الفحش لوم
ولا تقطع أخاً لك عند ذنب ... فإن الذنب يغفره الكريم
ولكن داوِ عورته برفع ... كما قد يرفع الخلق القديم
ولا تجزع لريب الدهر واصبر ... فإن الصبر في العقبى سليم
السابق، ص448.

(3) إن الكريم إذا اتقى وده ... يُخفي القبيح ويُظهر الإحسانا
وترى اللئيم إذا تعرم حبله ... يُخفي الجميل ويُظهر البهتانا
السابق، ص446.

(4) واغفر عوراء الكريم اصطناعه ... وأعرض عن ذات اللئيم تكرما
السابق، ص447.

(5) لا تصحب أخا الجهل ... وإياك وإياه
فكم من جاهل أردى ... حليماً حين آخاه
=

وهي التي يقوم الأخ بالتضحية بنفسه في سبيل أخيه[1].

وقد تصح الأُخُوَّة بين النقيضين، العالم والجاهل، والصالح والطالح من أجل تحسين الثاني والتقربة إلى اللَّه من الأول. ومع ذلك ولا يصاحب الكذاب، والأحمق، والبخيل، والجبان، والفاجر[2]. والعتاب خير من الفراق والتوبيخ. وفرق بين المداراة لوجه اللَّه والمداهنة لأجل الناس. ونصرة الأخ لأخيه في اللَّه، وبالنفس للاحتياج إلى الأفعال، وباللسان في القال، أو بالمساواة بالمال وبالقلب، لتفريج الهم والكرب. وما من أحد إلا له محاسن ومساوئ. المهم هي الحجة الغالبة. فالمعاملة على التوسط بين القبض والبسط. وأعجز الناس من قصر في طلب الإخوان. ولا تشتري عداوة رجل بمودة ألف رجل. وأقسى شيء فرقة الإخوان، والأُخُوَّة أقوى من القرابة[3]. والدخول بين الأعداء يكسب الصداقة، والدخول بين الأصدقاء يورث العداوة. والمؤاخاة بين الأغنياء والفقراء مشروطة بأخذ حق الفقراء من أموال الأغنياء.

ومن ضرورات الأخوة إطعام الطعام، والإنفاق على الإخوان، والاحتفاظ بسرهم[4]. ولا تتغيَّر الأخوة في الغضب والرضا، والطمع والهوى. والإخوان

= يقاسي المرء بالمرء إذا ما هو شاه
وللشيء من الشيء مقاييس وأشباه
وللقلب على القلب دليل حين يلقاه
تذلل لمن إن تذللت له يرى ذلك للفضل لا للبله
ورفيق وأمسية في طريق صار عندي محض الصدق الحقيقي
إن أخاك الحق من كان معك ومن يضر نفسك لينفعك
ومن إذا ريب الزمان صدعك شتت شمل نفسه ليجمعك

قوت القلوب، ص456.

(1) «ولا تصح مؤاخاة مبتدع في اللَّه، ولا محبة فاسق يصحب على فسوقه، ولا محبة فقير غنيا لأجل دنياه، ولا ما يناله من عاجل مهناه».

(2) السابق، ص488-489.

(3) وجدت مصيبات الزمان جميعها سوى فرقة الإخوان هينة الخطب
وقد بلوت الناس ثم خبرتهم ووصلت ما قطعوا من الأسباب
فإذا القرابة لا تقرّب قاطعاً وإذا المودة أقرب من الأنساب
السابق، ص463.

(4) ومستودعي سرا تبوأت كتمه فأودعته صدري فصار له خبراً =

ثلاثة: غذاء لا يستغنى عنه، ودواء يُحتاج إليه في بعض الأوقات، ودواء لا لزوم له. ومع ذلك الوحدة خير من جليس السوء، والجليس الصالح خير من الوحدة ويأس الأخ بأخيه في الدنيا وفي الآخرة. والناس مختلفة كالأشجار[1]. وكل أخ يصح بالآخر[2]. ومن أشد الناس وحشة في الدنيا من لم يكن له خليل يأنس به وصديق يسكن إليه. وغريب من لم يكن له حبيب[3]. ولا يجوز التجسس والتحسس على الأخ. ومع ذلك من سقطت كلفته دامت صحبته وألفته. ويكون ذلك بالطعام عنده ودخول الخلاء والنوم والصلاة. وهناك سبع مقامات للتعرف: المعرفة من الرؤية أو السمع وهي حرمة الإسلام، ثم المجاورة وهو الجار الجنب وهو الصاحب بالجنب، ثم المرافقة، ثم الصحبة، ثم الصداقة، ثم المعاشرة، ثم المخالطة والمؤانسة، ثم المزاودة والمباينة والمؤاكلة. والأخوة فوق الصداقة[4]. والمحبة خاصة الأخوة. والخليل فوق الحبيب. ومن ثم لا يضر الأخ أخيه[5]. لذلك لا يجوز صحبة خمسة من الناس: المبتدع، والفاسق، والجاهل، والحريص على الدنيا، والكثير الغيبة للناس. الصحبة للمريد، كل على

= وما السر في صدري كثاوٍ بقبره ... لأني أرى المقبور ينتظر التسترا
ولكنني أنساه حتى كأنني ... بما كان منه لم أحط ساعة خبرا
ولو جاز كتم السر بيني وبينه ... عن السر والأحشا لم يعلم السرا
السابق، ص465.

(1) الناس شتى إذا ما أنت ذقتهم ... لا يستوون كما لا يستوي الشجر
ذا رب ظل، وهذا عنده ثمر ... وذاك ليس له ظل ولا ثمر
السابق، ص470.

(2) مرض الحبيب فعدته ... فمرضت من حذري عليه
وأتى الحبيب يعودوني ... فبرأت من نظري إليه
السابق، ج2، ص471.

(3) «يا بني، لا تصحب من الناس إلا من أن افتقرت قرب منك. وإن استغنيت لم يطمع فيك. وإن علت مرتبته لم يرتفع عليك. وإن تذللت له صانك. وإن احتجت له هانك. وإن اجتمعت معه زانك». السابق، ص472.

(4) وليس غريباً من تناءت دياره ... ولكن من يجفي فذاك غريب
ومن كان ذا عهد قديم وذا وفا ... فلو جاوز الدين فهو قريب
السابق، ص473-474.

(5) وإن آمرِئً يمسي ويصبح سالماً ... من الناس إلا ما جنى السعيد
السابق، ص483.

شاكلته[1]. والائتلاف والاختلاف في العقود وفي الحال وفي العلم وفي الأخلاق. والصبر على كدر الأخ خير من معاتبته. فكدر الجماعة خير من الفرقة.

والناس أربعة: حلوٌ كله لا يشبع منه، ومرٌّ كله لا يؤكل، وحامضٌ يؤخذ أحياناً، ومالحٌ حين الحاجة. والناس أربعة أيضاً يصاحب ثلاثة منهم: من يدري أنه يدري وهو العالم، ومن يدري ولا يدري أنه يدري وهو النائم، ومن لا يدري وهو يدري أنه لا يدري، وهو الجاهل الذي في حاجة إلى تعلم، ومن لا يدري ولا يدري أنه لا يدري وهو المنافق. والناس ثلاثة: الأعلم، والأقل علماً. وترك المعجب بنفسه.

والأُلفة والأخوة فضيلة لها شروطها ودرجاتها وفوائدها. الأُلفة في اللّه والبغض في اللّه. والأخوة في غير اللّه الأخوة في الدنيا. وللأخوة والصحبة حقوق في المال والإعانة بالنفس وفي اللسان بالسكوت وبالنطق، والعفو عن الزلات والهفوات، والدعاء للأخ في حياته، والوفاء والإخلاص، والتخفيف وترك التكلف. وللإنسان على المسلم حق ورحم وجوار ومعاشرة، للأقارب والوالدين والولد والمملوك، وهو بمقام الخادم حالياً. وتتضمن شروط الصحبة وحقوق الأخوة[2].

والسفر مصدر للعلم. ففيه سبع فوائد، السير في الأرض وتأمل أحوال الناس ولقاء العلماء. فالعلم في الواقع وليس فقط في المدوَّنات. السياحة في الأرض أفضل من بقاء الماء راكداً. والسفر من «سفر» أي أظهر، والسفر ظهور أخلاق النفس، والأسفار عن آيات اللّه بتجسد التجارب. بالتالي كشف أبعاد جديدة في النصوص. وكان جامع الحديث يسافر أياماً لطلب حديث واحد. وكان طالب العلم يقطع البلاد من مغربها إلى مشرقها طلباً في العلم على يد العلماء. ومن خرج في طلب العلم في سبيل اللّه فهو مجاهد، يموت شهيداً. وجزاؤه الجنة. والنفقة في العلم كالنفقة في سبيل اللّه دون تحديد كمي، الدرهم بسبعمائة. فالعلم كالجهاد والرباط والحج. وقد يكون السفر إلى بلد يترخص بعيداً عن بلد يتشدد. وشد

(1) وقائل لما تفرقتما … فقلت قولا عليه إنصاف
لم يك من شكلي فارقته … والناس أشكال وآلاف
السابق، جـ2، ص485.

(2) «آداب الأُلفة والأُخُوَّة والصحبة والمعاشرة مع أصناف الخلق». **الإحياء**، جـ2، ص154–221.

الرحال إلى المسجد الحرام والمسجد النبوي والمسجد الأقصى[1]. والأولوية للمسجد الأقصى لتحريره من الاحتلال.

وطالب العلم في سفره يحمل همه، ويحفظ قلبه. ولا يهم الزاد فخير الزاد التقوى وتلك أهمية المقامات مثل التوكل والزهد. وإقراء الضيف واجب ثلاثة أيام وأكثر من ذلك صدقة. والمسافر هو ابن السبيل الذي له نصيب في الغنائم وفي بيت المال. ولا لوم على ضجر المسافر والصائم والمريض ولا خوف على الأوطان. فطالب العلوم يعود إلى وطنه. وسكون النفس إلى الهجرة مثل الحنين إلى الأوطان[2]. ومن لم يستطع فالحضر أولى. ومن لم يستطع العيش في الحضر فلن يستطيع العيش في السفر[3].

الدافع على السفر الخلاص من مهروب أو الحصول على مرغوب. السفر سفران بالبدن في المكان، وبالقلب والروح في الزمان. وللمسافر من أول نهوضه إلى آخر رجوعه آداب منها: رد المظالم، وقضاء الديون، وإعداد النفقة، ورد الودائع، وطيب الكلام، وإظهار مكارم الأخلاق، ومعاونة الرفاق، والمطايبة، والمزاح الحسن، واختيار رفيق، وتوديع الرفاق[4].

5 ـ الأنا والآخر

من موضوعات الطريقة النفس الخلقية ثم احترام الآخر والتعامل معه، وحسن الظن به، وعدم غيبته وعداوته أو ظلمه، والكرم والمروءة معه. ويندرج الآخر بين العوام والخواص أو بين العلماء والأمراء والقراء أو الحذر من السلطان. ولم يتحول إلى فضيلة من الفضائل أو مقام من المقامات. ونظراً لأن الطريقة

---

(1) **قوت القلوب**، جـ2، ص423-430.

(2) الفت التفرد والفرية ففي كل يوم أطي تربة
فيوم مقيم على نعمه ويوم مطل على نكبة
ومما يطيب نفس القريب حبيب تطيب به الصحبة

(3) «من لم يكن له في سفره حال يشغله، وهمٌّ يجمعه، ووقت يحسبه، ومأوى يظلله، ومسكن يؤنسه، وزاد من باطنه، وعلم من عالمه فإن الحضر أرقى لحاله وأصلح لقلبه وأسكن لنفسه من السفر». السابق، ص429.

(4) «آداب السفر»، **الإحياء**، جـ2، ص243-266.

هي جماعة صوفية فقد ظهرت علاقة الأنا بالآخر فيها مثل علاقة المريد بالشيخ[1].

وإثبات الذات بديهية أولى كما هو الحال في الفلسفة الذاتية عند إقبال. فلا ينفع الولد صلاح الوالدين. ومن لم يكن بنفسه لا يكون بغيره. ومن لم يكن بربه لا يكون بنفسه. إثبات الذات بعد إثبات الآخر. فهل الآخر هو الآخر الإنساني أم الآخر الإلٰهي[2]. وهي فضيلة إلا أن تُحوَّل إلى رذيلة بحب النفس إلى درجة الأنانية والكبرياء والغرور. وكفى المرء عيباً أن يسره ما يضره[3]. والسؤال هو: هل بالضرورة من عشق نفسه عشق الكبر والحسد والذل والمهانة؟[4]. قد يؤدي عشق النفس إلى الضرر، ولكنه أيضاً قد يكون إثباتاً للذات. وإذا آثر الناس تعظيم نفوسهم وتحسين ألفاظهم فانهم ينسون من عظَّمهم بتخصيص الخلقة وأنطق الألسنة بتوحيده. والسؤال هو: هل هناك تعارض بين تعظيم النفس وتعظيم الخالق؟ تعظيم النفس أولاً وبعد ذلك قد يكتشف الخالق في الذهن في ظروف سياسية واجتماعية معيَّنة وفي مرحلة تاريخية محددة.

البداية بالنفس. فلا يُعيَّر أحد بذنبه قبل التأكد من أن ذنبه هو مغفور[5]. وهو مثل ما قاله المسيح أن لا يجوز نزع القذى من عين الآخر قبل نزعها من عين الذات. من أبصر محاسن نفسه ابتلي بمساوئ الناس. ومن رأي عيب نفسه سلم من رؤية مساوئ الناس[6]. ومن أراد أن يبصر طريق الشدة فليهتم بنفسه في الموافقات والمخالفات[7]. ومن جل مقداره في نفسه جل أقدار الناس عنده. ومن صغر مقداره في نفسه صغرت أقدار الناس عنده. والمتاجر برأس مال غيره مفلس[8]. ويكون

---

(1) **اللمع**، ص296.

(2) رُويْم بن أحمد البغدادي، **طبقات الصوفية**، ص182.

(3) محمد بن علي الترمذي، **طبقات الصوفية**، ص219.

(4) أبو بكر الوراق، السابق، ص 227.

(5) علي بن سهل الأصفهاني، السابق، ص236. الدليل الأنطولوجي عند ديكارت إثبات وجود الذات أولا ثم إثبات وجود اللّه عن طريق فكرة الكمال في الذهن.

(6) محمود بن محفوظ النيسابوري، السابق، ص274.

(7) أبو عثمان الميري النيسابوري، السابق، ص173.

(8) أبو اسحق إبراهيم الخواص، السابق، ص285. وهو ما أنشده إقبال فيما بعد:

أمن غير ذاتك تعمر قلبا   ترى، معاذ اللّه، أين ذاتك؟

الإنسان كما يُري الناس وإلا فيُري الناس ما يكون منعاً للازدواجية[1]. ولماذا تتعارض كرامة النفس مع كرامة الدين، ومن كرمت عليه نفسه هان عليه دينه؟[2].

ولماذا لا تكون كرامة النفس من كرامة الدين؟. ولماذا يكون الخلق ضعفاً ظاهراً ودعوى عريضة؟ فالخلق قوة. حمل الأمانة التي عجزت عن حملها السموات والأرض والجبال. فيه من روح اللّه بفعل الخلق. دعواه صادقة، تحقيق كلمة اللّه في الأرض، والوحي كنظام مثالي للعالم[3]. والاشتغال بالخلق والتزين لهم حجاب من المنَّة. ومن لم يعرف المنَّة لم يعرف الخذلان[4]. وماذا عن ﴿يَبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ﴾؟. من رفع ظل نفسه عاش الناس في ظله. واللسان يعبِّر عن الحال ولا يعبِّر عن أحوال الغير. من يظلم قَدْره عند الناس يَحتقر قَدْره عنده. فاحترام النفس قبل احترام الآخر لها. الكلام للنفس لا للخلق حتى تحلَّ البركات[5]. وتتداخل بعض القيم الأخلاقية مثل الإخلاص والصدق مع طرق الوصول إليها مثل الوحدة والخلوة. فلا يوجد ما يدفع إلى الإخلاص مثل الوحدة، أي الصدق مع النفس، ورؤية اللّه وحده دون توسط الناس والمصالح وهموم الدنيا. وسوء الظن بالنفس يسبق سوء الظن بالناس[6]. ومن عرف الناس استراح لأنه يعرف حدودهم[7]. ومن أظهر لأخيه الود والصفاء بلسانه وأضمر له العداوة والبغضاء أصمَّه اللّه وأَعمى بصيرته. ومن كف ستره عن الآخرين ما ضيَّع ما سره. وطوبى لمن استوحش من الناس، وأنس بربه. فالأنس باللّه. ومن أراد أن يسلم دينه ويستريح قلبه وبدنه ويقل غمه فليعتزل الناس لأن الزمان زمان عزلة ووحدة[8]. ولا يترك الأخ على ارتياب، ولا يترك دون استعتاب. فالأخوة علاقة واضحة[9]. من قلة

(1) أبو بكر الكتاني، السابق، ص374.
(2) أبو عمرو إسماعيل بن نجيد، السابق، ص455.
(3) محمد بن علي الترمذي، السابق، ص220.
(4) أبو بكر الوراق، السابق، ص223.
(5) عبد اللّه بن محمد بن منازل، السابق، ص367-368.
(6) ذو النون، **طبقات الصوفية**، ص20-21.
(7) أبو يعقوب النهرجوري، السابق، ص379.
(8) الفضيل بن عياض، السابق، ص50-53.
(9) السرقسطي، السابق، ص50-53.

الصدق كثرة الخلطاء لأن معرفة الكثرة سطحية، في حين أن معرفة القلة بعمق أكثر[1]. والانقطاع عن الأصدقاء في حالة النوائب الندم وأصل رفع الأُلفة بين الإخوان حب الدنيا[2].

وإكرام اللّه بمعرفة المحارم واحترام الأكابر، وإيقاع الحرمة في قلوب الخلق وإلا كان الإنسان محقوقاً وإن حسنت أخلاقه، وقد أوصى النبي بإكرام ذي الشيبة. ومن تعظيم الآخر تعظيم اللّه في القلب. فاللّه هو الآخر المطلق، وكذلك تعظيم الخلق. فالخلق هو الآخر الكوني[3]. ومن ترك حرمة المشايخ ابتلى الدعاوى الكاذبة وافتضح بها[4]. لا خلاف على الخلق. فمن رضي اللّه به عبدا رضي به أخا. وفي نفس الوقت لا يجوز الانشغال بالخلق. فقد يعدم الربح عليهم والرهان[5]. من تعزز على خدمة الأخوان أورثه اللّه ذلاً لا فكاك منه. فخدمة الآخرين عِزَّة[6].

واستصغار أحد من المسلمين نقص في الإيمان والمعرفة[7]. فالآخر له احترامه ووجوده وكيانه. الصول على الأدنى ضعف، وعلى الأعلى قحة. وهي أخلاق الثبات والبقاء في المكان[8]. احتياج الأشرار إلى الأخيار صلاح للطائفتين. واحتياج الأخيار إلى الأشرار فتنة للطائفتين. احتياج الشر إلى الخير صلاح وعَوْدٌ إلى الطبيعة. واحتياج الخير إلى الشر فتنة وبلاء.

إذا أحب الإنسان أخاً في اللّه فليُقلّ مخالطته في الدنيا حتى لا ينشأ التنافس والتحاسد وغلبة المصالح والإهداء على المحبة والأخوة[9]. وإذا صحَّت مودة الأخ فلا يهم متى اللقاء. فالمبدأ قبل الواقعة. خير الأرفاق ما فتح اللّه به وجه حلال من غير طلب ولا سعي. فالرفقة خير[10].

---

(1) حاتم الأصم، السابق، ص 96.
(2) حمدون القصار، السابق، ص 125.
(3) أبو الحسين بن هند الفارسي، السابق، ص400-401.
(4) إبراهيم شيبان القرمسيني، السابق، ص405.
(5) أبو الحسن الصيرفي، السابق، ص305.
(6) أبو عبد اللّه المقري، السابق، ص512.
(7) أبو بكر بن حامد الترمذي، **طبقات الصوفية**، ص283.
(8) أبو علي الروذباري، السابق، ص356.
(9) أبو بكر طاهر الأبهري، **طبقات الصوفية**، ص393-394.
(10) مظفر القرمسيني، السابق، ص396-397.

والغيبة هي ذكر الآخر بالسوء في غيابه. ومن أراد أن يسلم منها فليسدَّ على نفسه باب الظنون. فمن سلم من الظن سلم من التجسس ثم من الغيبة ثم من الزور ثم من البهتان[1]. ونقيض الغيبة هو المدح. فلا يصاحب المداحون بما ليس في الممدوح لأن المدح ينقلب إلى ذم إذا ما انقلب المداح إلى ممدوح[2]. وليس في الدنيا حِملٌ أثقل من البِرّ. فمن بَرَّ فقد أوثق. ومن صفا فقد طلَّق[3]. وكمال الإنسان في استئمان العدو له، والخير في استئمان الصديق له[4]. وحسن الخلق كف الأذى عن الناس، واحتمال الأذى عنهم بلا حقد ولا مكافأة[5]. كيف إذن لا تتم معاشرة متضادين في دين أو في دنيا و الحياة تقوم على الصراع؟

ويجوز للإنسان عند أهل الملامة الكلام على الناس إذا تعيَّن عليه أداء فرض أو خاف هلاك إنسان في بدعة يرجو أن ينجيه اللّه منها بعلمه[6]. والملامة نوع من النقد الأخلاقي والاجتماعي مثل النصيحة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قبل الذهاب إلى الحسبة. وكيف إذا رأى الصوفي سكران أن يتمايل مثله كي لا ينقم فيبتلي به ولا ينقده إذا كان ملامتياً؟ ولماذا لا يستعين الخلوق بالخلوق، والأخ بأخيه لأن كلاهما سجين؟. بل قد يتحاسد السجينان والعبدان من أجل التحرر من السجان والسيد[7]. وموافقة الآخر على كل ما يُقال هو الصديق[8]. ومع ذلك فالصديق ما يصدق القول لا ما يصدّقه.

والقطيعة مع الفاجر غنم. ومصاحبة الخلق بشرط برهم وعدم إيذائهم، أو الإساءة إليهم إن لم تكن هناك إمكانية لإدخال السرور عليهم[9]. ولا يجوز إضاعة حق الأخ نكالاً على ما بينهما من مودة وصداقة. فإن لكل مؤمن حقاً لا يضيع إلا

(1) **التستري**، السابق، ص208.
(2) أبو بكر الوراق، السابق، ص227.
(3) محمد بن علي الترمذي، السابق، ص218-219.
(4) بشر الحافي، السابق، ص43.
(5) السرقسطي، السابق، ص53.
(6) أحمد بن خضرويه، السابق، ص125-126.
(7) حمدون القصار، السابق، ص104.
(8) الجنيد، السابق، ص160.
(9) تلقى بكل بلاد إن حللت بها ... أهلاً بأهل وجيراناً بجيران
أبو عبد اللّه بن الجلاء، السابق، ص177-178.

إذا ضاعت حقوق اللّه. فحقوق الإنسان من حقوق اللّه. الدنيا أوسع رقعة، وأكثر رحمة من أن يجفوك واحد فلا يرغب فيك آخر. فالبشر ليسوا أعداء أو أصدقاء بل العلاقات الفردية متنوعة. الصديق مؤونة والعدو هَمٌّ. أصل العداوة الطمع في المال أو في إكرام الناس أو في قبول الناس[1]. فالعداوة من الطمع. من كانت نفسه لا تحب الدنيا فأهل الأرض يحبونه. ومن كان قلبه لا يحب الدنيا فأهل السماء يحبونه[2]. من ذاق حلاوة العاملة أنس بها[3]. فالأنس بالناس. وأكثر الناس خيراً أسلمهم صدراً للمسلمين[4]. والخلاف يهيج العداوة، والعداوة تستنزل البلاء[5]. وأسوأ الناس خلقاً من لا يعيش بعيشة أهل صحبته، ومن لا يظهر صديقه من عدوه. فالعيش في جماعة متناسقة. والإنسان في خلقه أحسن منه في جديد غيره. الذات لها الأولوية على الآخر[6]. والكرم في العفو وعدم ذكر جناية الصاحب. واللئيم لا يعفو لضيق صدره[7]. والمروءة هي التغافل عن زلل الإخوان[8].

حب معرفة الناس رأس محبة الدنيا. فالدنيا هي الناس، والناس هم الدنيا. ومعالجة النفس للتفرغ للغير. وقد يكون الغير هم الداء لا يخافون، ومتهاونون بأمور الآخرة[9]. وإذا صحب إنسان آخر وأساء عشرته فإنه يقابل الإساءة بالحسنة. ويشكر اللّه إذا نجح لأن اللّه هو الذي وفقه. وإن لم ينجح فالابتعاد لأن اللّه هو القادر بعد ذلك على الكشف دون سائر الخلق[10].

والإيثار هو تقديم حظوظ الإخوان على حظوظ النفس في أمور الدنيا والآخرة[11]. ومن كان فيه خصلة من خيرة يكون الناس أصحابه حتى ينالهم

(1) أبو عثمان الحيري النيسابوري، **طبقات الصوفية**، ص172-173.
(2) محمد بن أبي الورد، السابق، ص250.
(3) محمد بن الفضل البلخي، السابق، ص214-215.
(4) محفوظ بن محمود النيسابوري، السابق، ص273.
(5) أبو بكر الوراق، السابق، ص227.
(6) أبو بكر حامد الترمذي، السابق، ص283.
(7) أبو الحسين الوراق النيسابوري، السابق، ص299.
(8) عمرو بن عثمان المكي، السابق، ص202.
(9) بشر الحافي، السابق، ص46.
(10) البسطامي، السابق، ص73.
(11) أبو حفص النيسابوري، السابق، ص122.

خيره[1]. وألزم الحق في الأحوال إنصاف الناس من النفس وقبول الحق من الأدنى. فالحال عدل بين الناس، والمساواة بينهم في الحقوق[2].

والصديق والصاحب هو من يستطيع الإنسان أن يطلعه على ما يعلم اللّٰه منه اي الاشتراك في الأسرار معه ومع اللّٰه، ثلاثة في واحد. والصاحب أيضاً من يقدر على نسي ما له ويقضي ما عليه. فهو المتجرد عن الدنيا من أجل الآخرة[3].

وهناك حساسية مفرطة في الحفاظ على ممتلكات الآخرين. فإذا غسل الصوفي لباسه فإنه لا يجففه على حائط الكرم دون إذن صاحبه، ولا على غصن شجرة خشية أن ينكسر، ولا على العشب لأنه علف الدواب. فلم يبق له إلا أن يجففه على ظهره. وإذا تسبب عن غير عمد في إيقاع عكاز شيخ اعتذر له لأنه قام وانحنى بسببه[4]. ويندم الظالم وإن مدحه الناس. ويسلم المظلوم وإن ذمه الناس[5].

عوام الخلق هم الذين سلمت صدورهم، وحسنت أعمالهم، وطهرت ألسنتهم. فإن خلوا من ذلك فهم الغوغاء، وليسوا العوام. العوام لفظ إيجابي. وإذا فسدت العامة غلب الفساق على أهل الصلاح، وولاة الجور على ولاة العدل، والكفار على المسلمين. أما الخاصة فهم الذين فقهت قلوبهم أو حسنت أخلاقهم، وكانوا أئمة. يدعون الناس إلى الخير والعمل به، و يسالمون السلطان على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. والعلماء على صدق الخبر. والعامة على ظاهر الأمور. فان خلوا من ذلك فهم المغترون. وإذا فسدت الخاصة غلبت الكذبة على الصادقين. والكهنة على الموقنين، والموسوسون على المخلصين[6]. فهل الخاصة أعوان السلطان؟. وهل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مسالمة للسلطان أم معارضة له؟. وهل يسالم الخاصة العامة على ظواهر الأمور أم على دلالاتها الاجتماعية والسياسية؟

(1) حمدون القصار، السابق، ص128.
(2) عبد اللّٰه بن خبيق الأنطاكي، السابق، ص145.
(3) الجنيد، السابق، ص161-145.
(4) **شطحات**، ص205.
(5) المحاسبي، **طبقات الصوفية**، ص60.
(6) أبو بكر الوراق، السابق، ص226.

وأهل الخصوص مع اللّه على ثلاث منازل: الأولى، الضن بالبلاء حتى لا يتجاوز الجزع الصبر فيكره حكمه أو يكون في الصدر حرج من قضائه. والثانية، الضن بمساكنة أهل المعاصي لئلا تغتم القلوب وتسلم قلوبها للعالم. والثالثة، حب البلاء حبا للصبر والرضا فيزداد الحب. والرضا حكم[1]. فقدر البلاء هو مقياس التمييز. كلما زاد البلاء زادت المنزلة. وله عباد منحهم نعما منها باطن العلم وظاهره وأخمل ذكرهم. وهي منزلة المنازل. غاية العوام السؤال، والأواسط الدعاء، والعارفين الذِكر[2]. والناس ثلاث طبقات. من مُنَّ عليهم بأنوار الهداية فهم معصومون من الكفر والشرك والنفاق، ومن مُنَّ عليهم بأنوار العناية فهم معصومون من الصغائر والكبائر، ومن مُنَّ عليهم بالكفاية فهم معصومون من الخواطر القاسية وحرقات أهل الغفلة[3]. وهم أيضاً ثلاث مراتب: العلماء والأمراء والقراء. إذا فسد الأمراء فسد المعاش. وإذا فسد العلماء فسدت الطاعات. وإذا فسد القراء فسدت الأخلاق[4]. فالرياسة سياسية أو علمية أو أخلاقية.

ولا يستحق إنسان الرياسة إلا إذا صرف جهله عن الناس، وتحمل جهلهم، وترك ما في أيديهم، وبدل ما في يده لهم. ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡۖ﴾[5]. والزهد في حب الرياسة والعلو في الناس هو طريق الزاهدين، فليس الزهد فقط في المال بل أيضاً في السلطة.

والحذر من مصاحبة السلطان إنقاذ للنفس وإبقاء عليها ومن الملوك إبقاء على العيش، ومن الأغنياء إبقاء على الملك، والسوقة إبقاء على الخلق، والنساء والصبيان إبقاء على القلب، والفساق والمبتدعين حفاظاً على الدين، والفقراء حفظاً للمال، والعلماء إبقاء على الإيمان والإسلام، والإخوان في مخالفتهم إبقاء على الفضل والمروءة[6]. وكيف يتساوى الفقراء والعلماء والإخوان بالأغنياء والسلاطين والسوقة والنساء والصبيان والفساق؟ إن الفقر مقام فكيف يتجنبه الفقراء، والعلماء

(1) أبو عبد اللّه المغربي، السابق، ص244.
(2) أبو محمد الجريري، السابق، ص263.
(3) أبو بكر الواسطي، السابق، ص306.
(4) أبو بكر الوراق، السابق، ص222.
(5) **التستري**، السابق، ص209.
(6) أبو بكر الوراق، **طبقات الصوفية**، ص227.

ورثة الأنبياء فكيف يحُذر من صحبتهم؟ ومخالفة الإخوان أمر طبيعي. ومصاحبة النساء والصبيان جزء من علاقة الشيخ بالمريد.

والصوفي كما أنه واحد مع اللّه هو واحد مع الآخر. فاللّه والآخر نفس البعد للشعور. وعلاقته باللّه شهود الصفات والأفعال لرقية الأَحدية والهوية والأنية كتجليات للذات والذِكر[1]. فللإنسان خلتان. الأولى في الخلف للنفس، والثانية للغير في الأمام. والبداية بالنفس لزوم الدين. ثم لا شيء أعظم من تعظيم الآخر، وحفظ حرمته. ولا شيء أضر من التهاون به والنيل من حرمته[2]. وصحبة الآخر في ثلاث، الصديق الواد، والملك الجواد، والمفيد المقاد[3]. والتصدق على الآخر بمصاريف الحج أولى من الحج. والطواف حول الفقير أولى من الطواف حول البيت[4]. ويدعو اللّه على المسيء له بأن يجمع عليه نعمه. فالنعم على المسيء إساءة[5].

وقد يهرب الناس من الصوفي يختشون من أقواله وأفعاله، من أحواله ومشاهداته[6]. والابتعاد عن الناس سكينة للنفس[7]. وشرط الصوفي ألا يعرف الناس أنه كذلك[8].

6 ـ الأوراد والأحزاب

ومسألة «الأوراد والأوقات» أَدخلُ في الرياضة والمجاهدة. ولا تعتمد إلا

---

(1) نعت البدايات وتوصيف النهايات ص15-79.

(2) **شطحات**، ص119-120.

(3) السابق، ص146.

(4) السابق، ص164.

(5) «اللّهم من فعل بي سوءاً أو قولاً فأجمع عليه من نعمك كما تهبُ الرياح فيجتمع الثلج في الوادي». السابق، ص180.

(6) «ربما يزورني الإنسان فتكون عليّ غلبة الحق فيرجع عني فيعذرني. فيرجع عني وهو في رحمة اللّه. ومنهم من يزورني فيرى عليَّ غلبة حال فينقلب عني ويقع في فينقلب وهو في لعنة اللّه». **شطحات**، ص138.

(7) «الناس بحر عميق، والبعد عنهم سفينة. وقد نصحتك فاحفظ لنفسك السكينة». السابق، ص139.

(8) «لو عرف الناس أنكروني». السابق، ص139.

على آية وحديث بالإضافة إلى التنظير العملي والتحليل النفسي. الأوقات والأوراد إرث من القدماء بلا زيادة ولا نقصان. وفي الليل أوقات أفضل من أوقات. وفي الأوراد أوراد أفضل من أوراد نظراً لاختلاف طبائع الناس. وتبدأ الأحزاب والأوراد مع قلة الطعام حتى تصفو الروح. ويتخذ من الطعام ما تحتاجه النفس. وهو ما لم يذكره الأوائل. أكل الفقير فضل. ولا يكون الترك أفضل. الفضل في الأقل وليس في الأكثر، والإيثار وليس الأثرة. ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾. والجوع ليس فريضة ولا نافلة، بل إن في إتيان المتعة حلالاً أجراً «أرأيتم لو كنتم في خلافه من الحرام أكنتم تأثمون؟... إذا كنتم في الحلال تؤجرون»[1].

ومن ضمن الرياضات والمجاهدات إيذاء الناس للصوفي خاصة المقام والسلاطين والفراعنة[2]. ولا ينال عطاياه إلا مطاياه المُذلَّلة المُروَّضة أي رياضة النفس[3]. وظيفة الأحزاب والأوراد ترويض النفس إلى اللّه[4]. والسؤال عما لم يفعل الصوفي أحب إليه من السؤال عما يفعل لأن الفعل ضرورة، وعدم الفعل إمكان[5].

وقد يتوحد تعريف التصوف بتلقين الأذكار والأوراد مما يدل على أهمية الآليات للوصول إلى الغاية[6]. وقد تجتمع الأوراد والحصون والأحزاب والصلوات في إطار واحد[7]. وهو تأليف أدبي. يبدأ بفاتحة الأوراد ثم بالتهليل ثم بالاستغفار الكبير، ثم الحصون المنيعة النبوية ثم وِرْد النور الأعظم والكنز

---

(1) **المسائل**، المحاسبي، ص84-88.

(2) «ما من عبد اصطنعه اللّه لنفسه وشغله بذكره وحماه عن مخالفته وجعل له محادثة بقلبه إلا سلط عليه فرعون على كل حال من ذلك ينكره ويؤذيه». شطحات، ص 90.

(3) «لا يحمل عطاياه إلا مطاياه المذللة المروضة». السابق، ص174.

(4) «لم أزل أسوق نفسي إليه وهي تبكي حتى ساقتني إليه وهي تضحك». السابق، ص127.

(5) «لأن يقال لي لم تفعل أحب إليَّ من أن يقال لي لمَ فعلت؟». السابق، ص172.

(6) **البيان والتبيان**، ص35-38.

(7) أحمد بن إدريس الحسيني، **الأنوار القدسية في الأوراد المقدسية**، أوراد وحصون وأحزاب وصلوات والنهاية بالصلاة والسلام على الرسول والدعوة لآل البيت والخلفاء الراشدين، **حزب البر**، ص13-18. وقد شرحه عبد الرحمن بن محمد الفارسي، ص23-91. وشرح مقدِّمته ابن عطاء اللّه السكندري، ص95-104. ثم شرحه عمر الشبراوي في **تنوير الصدر وشرح البر**، ص107-231.

المطلسم، وأخيراً أربع عشرة صلاة. ولا يعني الحزب، حزب اللّه أو الحزب السياسي بل الحزب المقروء. ويبدأ بآيات قرآنية قليلة أو كثيرة. ثم يثني بالدعاء بلفظ «اللّهم»، ثم تأتي اتهامات النفس بالجهل ومدح اللّه بالعلم، والإنسان بالفقر واللّه بالغنى، والنفس بالعجز واللّه بالعلو والحمد وفطر السموات والأرض، ثم يبدأ استجداء الكرم والرزق منه والغوث، واستجداء التوبة، مع الرضا بالقضاء. يبدأ الحزب بآية قرآنية تشير إلى النخبة. ثم تمدح اللّه وتُعطي له الحكم، وتناديه بأسمائه بما في ذلك «يا شديد البطش، يا جبار، يا قهار»، ثم إعلان العبودية له والاستكانة إليه، ثم استجداء المنن والعطايا لأنه الرزاق الكريم، وسؤال الذِكر والإيمان والتوبة، والإعلان عن الرضا بالقضاء والصبر عليه ثم الاستغاثة به.

ومن الأحزاب حزب الأَحدية[1]. وهي مناجاة للواحد الأحد الذي يدرك كل شيء ويقدر على كل شيء. له الشكر والحمد. والعبودية له. ومنها «حزب الوسيلة للجيلاني»[2]. يُعاد فيها شرح بعض الموضوعات الشائكة مثل فائدة الدعاء، والقدر مقدر من قبل، ودعوى الولاية كذباً، وسوء الخاتمة. ومن أشهرها **الحزب الكبير** للشاذلي[3]. وهي دعوات وابتهالات ومدائح للّه تعطيه كل شيء وتنعته بالبطش والجبروت والقهر والحكمة[4]. ومنها الدعوات بالرضا بقبول القضاء[5].

وتختلط الأوراد بالمواعظ والمدائح. الأوراد من الأذكار للمتنسك المتغرب بعد صلاة الصبح والعصر والمغرب، والوعظ والأوراد هي تعمير الأوقات بالذِكر والدعاء والسنَّة والواجب والطاعات أوقات السحر والمناجاة[6]. تُجمع الأوراد مع الأعمال. والأعمال محبة وإخلاص وإيمان[7]. الواردات ورود أصول من أعلى

(1) **حزب الأَحدية**، رسائل (6)، ص179-181.

(2) الجيلاني: شرح حزب الوسيلة، **السفينة القادرية**، ص181-252. السابق، ص206-210، 244-249.

(3) الشاذلي، **الحزب الكبير**، تنبيه العارف البصير على أسرار الحزب الكبير لأبي الفيض محمد مرتضى محمد الزبيدي، ص25-32.

(4) «يا شديد البطش، يا جبار، يا قهار، يا حكيم». السابق، ص27.

(5) «اللّهم أرضنا بقضائك». السابق، ص30.

(6) **جامع الأصول**، جـ2، ص117، 334-335.

(7) السابق، جـ1، ص136-138.

على القلب على عكس الجذبات اجتذاب اللطائف من أسفل إلى أعلى. تطرد الخواطر والهواجس وحيل «إبليس» أي أهواء النفس. وقد تقترن بالفناء والبقاء[1]. ويمكن للمريد تنويع أوراده حتى لا يملَّ وِرْداً واحداً من كثرة التكرار[2]. والوعظ مدح الصالحين ورياضتهم وأقوالهم[3]. ويضاف إلى ذلك فضل الذاكرين والذِكر مطلقاً والحثُّ عليه، وفضل تلاوة القرآن وأهله العاملين به، وفضل التسبيح، وفضل الحمد والشكر لله، وفضل الصلاة على النبي ﷺ والحث عليها ومدحه، وفضل الدعاء، وفضل الاستغفار والندب إليه[4]. ويعتمد على الأدلة النقلية والترغيب والترهيب والوعد والوعيد والتمني والترهيب[5]. وسر الطريق أورادها[6]. وأفضل أوراد المريد الذِكر والطفولية[7].

وتبدأ الأوراد بالتهليل ثم بالصلاة العظيمة ثم بالاستغفار الكبير ثم الحصون المنيعة ثم وِرْد النور الأعظم والكنز المطلسم. ووِرْد التجلي الأكبر[8]. ثم تبدأ الصلوات الإدريسية الأربعة عشرة. وكلها ابتهالات وتمجيدات وتعظيمات[9]. وأوراد العباد عشرون[10]. تضم العبادات وأفعال القلوب وبعض المقامات والأحوال. وفي إحصاء آخر تضم المعاملات. وفي إحصاء ثالث أقل تتركز حول المحبة أو الفرائض.

---

(1) السابق، ص210-211.

(2) السابق، جـ2، ص162-164.

(3) اليافعي: **الإرشاد والتطريز في فضل ذكر اللّه وتلاوة كتابه العزيز** وفضل الأولياء والناسكين والفقراء والمساكين، ص31-167.

(4) السابق، ص168-245.

(5) السابق، ص246-286.

(6) **لواقح الأنوار القدسية**، ص55-56.

(7) السابق، ص88-89.

(8) العارف باللّه تعالى مولانا القطب أحمد بن إدريس الحسيني: **الأنوار الأقدسية في الأوراد القدسية**، ص5-78.

(9) السابق، ص79-94.

(10) وهي: الصوم، الصلاة، الذِكر، التلاوة، حفظ الجوارح، ذم النفس عن الشهوات، الأمر بالمعروف، النهي عن المنكر على أصول أربعة: الزهد في الدنيا، التوكل على اللّه، الرضا بقضاء اللّه، والحب الصافي حباً في أربعة: الإيمان والتوحيد وصدق النيَّة وعلو الهمة. ومن لم يكن به أربع خصال فلا يرجى له صلاحاً: العلم والورع والخشية للّه والتواضع لعباد اللّه. **المفاخر العَليَّة**، ص69-70.

وللأوراد نماذج عدة. والوِرْد هو قول يُذكر مرَّات عدة، ويتكرَّر فقرة فقرة، صباحاً مساءً على أقل تقدير في حالة من الخشوع الكامل والانضباط الشرعي، لفظاً ومعنىً دون تغيير أو تعديل. ويتكوَّن من عدة أقسام: الفاتحة والبسملة، والتعوذ، والصلاة على النبي، والاستغاثة به، والدعوة للإجارة من النار، وإعلان الشهادة ومناجاة اللّه، وتكرار بعض أسمائه والنهاية بالحمدلات، والتعظيم بالآيات القرآنية[1]. وهو من نوع الصلوات في خاتمة كل صلاة. وتكثر الأوراد. ويتخصص المؤلفون في إعدادها حتى تصبح موضوعاً مستقلاً تجتمع فيه التجارب الآدمية، نثراً وشعراً. وتستقل عن الموضوع الأكبر وهو الصلوات على النبي الذي ابتلع كل التصوف المتأخر. هناك سبعة أوراد تتشابه فيما بينها. ليست إبداعاً خالصاً بل تعتمد على إبداع السابقين[2]. ويبدأ كل ورد بآية قرآنية، وتتخلله عدة آيات آخرى. وتبدأ كل فقرة بنداء «اللّٰهم». بل يتكرر النداء داخل الفقرات حتى يبدو الورد كأدعية وابتهالات ومطلب لقضاء حاجات تمَّ العجز عن تحقيقها في الواقع بالجهل الإنساني[3]. وتتكرر اللازمة في الورد إلى درجة الملل[4]. وكلها صلوات على محمد بأسلوب إنشائي مفتعل. يخلو من أي مضمون إلا من تركيز كل شيء على شخص محمد، بؤرة الكون، وقمة الهرم، متماهياً مع اللّه والسلطان. وتنتهي بصلوات المعجزات[5].

وتقوم كل الأوراد على بِنية نفسية تركِّز السلطة كلها على الفرد والعالم والمجتمع والتاريخ في شخص واحد هو الرسول ﷺ وكأنه هو اللّه. وهو قمة التاريخ واكتمال تطور الأنبياء. وهو أول الخلق وأب البشر، يحل محل آدم. وأحياناً

---

(1) شيخ الإسلام العارف باللّه أبو عبد اللّه محمد بن جعفر الكتاني الإدريسي الحسيني: الورد الشريف، **السفر الصوفي**، ص153-156.

(2) السابق، ص11-26.

(3) مجموع الورد الأول (52)، والثاني (23)، والثالث (39)، والرابع (20)، والخامس (20)، والسادس (32)، والسابع (11).

(4) وهي «اللّٰهم صلي على سيدنا محمد... وعلى آله وصحبه وسلم... صلى اللّه على نبيك..» وتتغيَّر صفة الرسول من تعدد مظاهر الذات والأسماء والألوهية والربوبية واللاهوت والجبروت وتتكرر صفات وظائفه، النبي، العبد، الرسول، الصفي، الحبيب، الخليل، السيد. السابق، ص121-124.

(5) السابق، ص145-155.

يكون سابقاً للخلق قديماً بقِدَم اللّه. وهو رئيس المؤمنين، وزعيم المسلمين. وهو أفضل الخلق وأول المُبعثين. وهو الشفيع والمتوسل والمتوسط. وهو في أرفع الدرجات في الفردوس. وهو مجيب الدعوات ومعطي السائلين وملبي الحاجات ومنفذ الطلبات. وهو صاحب الآيات والمعجزات. حروفه الخمسة تدل على الأُلوهية. هو نور الكون والمعرفة. هو سرُّ الشريعة والحقيقة والطريقة. هو الجامع لصفات الكمال. هو خليفة اللّه في الأرض ومنفِّذ كلماته. وهو الرازق الواهب يشارك اللّه في ذاته وصفاته وأفعاله.

وتوصف الأوراد وخصائصها وترتيب مقاطعها بدايةً بالآيات القرآنية ثم الاستغفار. ثم الصلاة على النبي، ثم لا إله إلا اللّه. وأخذ الوِرْد منها. وعادةً ما يكون عدد تكرار الأوراد سبعة. فهو عدد سحري روحي في الشرق. ووقتها يكون في الصباح والمساء وثلث الليل الأخير. وقراءتها في جماعة للذِكر. وأحياناً أخرى تتم في الخلوة[1]. وكل ذلك من أجل اكتشاف علم الباطن، دلالة قصة موسى والخضر، وقصة الثلاثة الذين زاروا الغوث[2].

وهي تجربة محبة للرسول وكل المتحابين في اللّه[3]. وفي نفس الوقت وكما قرَّر الشعراني في «مقدِّمة» **الطبقات الكبرى** الصوفية قوم متمسكون بالكتاب والسُنَّة. بل أنهم يتوسلون بالأنبياء والأولياء[4]. وهي تجربة عامة لدى الشعوب. فالتجربة الصوفية تجربة إنسانية عامة وليست إسلامية فحسب. وسر الطريق أورادها[5]. والورد له شروط من حيث الوقت والتكرار والصوت والأداء فرداً أو جماعة[6].

التصوف إذن قائم على الكتاب والسُنَّة، الزهد والإخلاص في العبودية، والتوحيد الخاص، وعلم الباطن، والرتع في رياض الجنة، ومحبة الرسول، وآل البيت، وذِكْرُ اللّه وأورادهم وشعاراتهم[7].

---

(1) **البيان والتبيان**، ص50-58.
(2) السابق، ص73-83.
(3) **البيان والتبيان**، ص59-72.
(4) السابق، ص83-104.
(5) **لواقح الأنوار**، ص55-56.
(6) **منية المريد**، ص329-356.
(7) **البيان والتبيان**، ص105-108.

وللأحزاب والأوراد شروحهم. هي متون لها شروح مثل أحزاب الشاذلي والشعراني. نصوص مُركَّزة تحتاج إلى شرح، انفعالات شديدة تحتاج إلى تذويب. والوظيفة الشاذلية متن بين الورد والحزب. له شروح عدة[1]. والمتن ذاته صغير[2]. خطاب متصل بلا أقسام تتخلله في وسطه وفي آخره الآيات القرآنية. ليس له موضوع بل هي بسملات وصلوات على الرسول مركز العالم، وبؤرة الكون، متوحداً في ذاته وصفاته وأفعاله مع اللّه. فاللّه والملائكة يُصلُّون عليه. وإذا كانت الأوراد من القرآن فهناك طرق للتلاوة وللشهادة له وبه وعليه. والأفضل ختم القرآن مرتين كل أسبوع. والقرآن به مفصل وموصل. يمدح العالمين به ويذم الغافلين عنه. والقرآن موجز للإيصال، ومركز للإيحاء، ومنه المكنى المضمر، والمبدل المختصر، والمنقول المنقلب، والمضمر المختصر، والموصل المكرر للبيان والتوكيد، والمكنى المبهم، والجمع المراد به الواحد، والجمع المكنى، والمقدَّم والمؤخَّر لحسن التأليف، والمحمول على المعنى. وكله من ضروب كلام العرب[3]. وهي محاولة لإيجاد منطق للغة لحسن فهم النص كما يفعل علماء أصول الفقه في مباحث الألفاظ. وفيه تنبيه للغافلين. فهو خطاب مباشر للناس

---

(1) وهي ثلاثة شروح:
أ ـ الإلهامات السنية في شرح الوظيفة الشاذلية للعلاّمة الشيخ محمود أبو الشامات الدمشقي.
ب ـ «كشف الأسرار لتنوير الأفكار»، للعلامة الشيخ محمد بن محيي الدين نجا البيروتي.
جـ ـ «النفحات القدسية العَليَّة بشرح الوظيفة الشاذلية»، للشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي الحسيني الشاذلي الدرقاوي.

(2) السابق، ص9-11.

(3) الفصل السادس عشر: في ذكر معاملة العبد في التلاوة، ووصف التاليين للقرآن حق تلاوته بقيام الشهادة، **قوت القلوب**، جـ1، ص95-107. الفصل السابع عشر: في ذكر نوع من المنفصل والموصل من الكلام. وفيه مدح العالمين به وذم الغافلين عنه، وتفسير الغريب والمشكل من القرآن باختصار الأصول الدالة على المعنى، السابق، ص108-119. الفصل الثامن عشر: في ذكر المعنى المكروه من نعت الغافلين، السابق، ص110-123. الفصل التاسع عشر: في ذكر الجهر بالقرآن وما في ذلك من النيات وتفصيل حكم الجهر والإخفات، السابق، ص124-128. الفصل الثاني والعشرون: الصيام وترتيبه ووصف الصائمين وذكر ما يستحب للعبد من الصيام. وطرقات الصائمين في الصوم، ووصف صوم الخصوص. السابق، ص 151 ـ 156.

للكمال الخلقي وليس فقط لاستنباط الأحكام الشرعية. والجهر بالقرآن أو الإخفات به قد يُعلن عن نيَّة القارئ. وفي الصوم هناك صوم العوام الذي له ترتيبه وطُرقه وما يُستحب فيه وما يُكره. وهناك صوم الخصوص وهو صوم القلب.

والذِكر نوع من الأوراد. له آدابه. ويكون منفرداً أو جماعة، بالحركة وبالأذان أي الترتيل والغناء. وتدخل فيه المدائح النبوية والأدعية والاستعاذات والأحزاب والتوسلات والمناجاة والاستعانات والصلوات للاستقساء وقضاء الحاجات والتسبيحات[1]. وتشمل الأذكار عدة موضوعات ليس فقط الأذكار والأوراد والصلوات بل أيضاً العهود. تشتمل الآيات القرآنية الخاصة بالقلب والإيمان والإنابة والخشية والذِكر والتقوى والسلامة أي كل الموضوعات النفسية في التصوف باعتباره طريقاً شعورياً[2]. وعادةً ما تكون من وضع الشيخ فهو الأقدر على الصياغة[3]. ويُنهى عن ركض الذاكر الأرض برجله أو ما يُسقط العمامة أو الرقص[4]. وتشمل العهود، وكيفية أخذ الشيخ العهد على المريد أو على أحد آخر[5]. ليس الذِكر بالكلمات فقط أو بالأوراد والأحزاب المتكررة الإيقاع في عديد من أوقات النهار والليل، لكن يصاحبها أيضاً السماع والرقص، الصوت ولغة الجسد، وتجاوز الحكم الشرعي فيه إلى المضمون التجريبي له[6]. فالذِكر له عدة أنواع، باللسان وبالصوت وبالجسد، بالقلب وبالكلام وبالرقص، الهز والتمايل[7]. ولفظ الجَلالة هو اللفظ الأول في الذِكر، اللَّه ومشتقاته، هو النفس من الصدر[8].

ومن ضمن الأوراد الصلاة على النبي متوناً وشروحاً[9]. فقد أصبح النبي ﷺ

(1) **زبدة الحقيقة**، ص133-166.
(2) **العهود السنية**، ص58-60.
(3) **تكميل في بيان صيغ الصلوات والوظائف التي أمر بها حضرة مولانا** عمل الختم الخواجكان الشريف، السابق، ص90-92.
(4) **منية المريد**، ص365-366.
(5) **البهجة السنيَّة**، ص60-63.
(6) الشيخ سعيد جلجل، **أحكام الذِكر والسماع عند الصوفية**، ص64-67.
(7) السابق، ص32-33، 53-58.
(8) السابق، ص32-33، 49.
(9) سيدي محمد بن أحمد الملك، شرح الصلاة و تسع صلوات أخرى للجيلاني، **السفينة القادرية**، ص119-177. الكيلاني: **شرح حزب الوسيلة**، ص204-210.

واسطة بين العبد والرب. وتضخمت شخصيته أيضاً في نظرية «الحقيقة المحمدية». تشرح ألفاظها، وتذكر مفاخر الإسلام، وتبيّن مواطن الصلاة وصياغتها. ومع ذلك هناك تشكك في شرعية الصلاة على النبي ﷺ وفائدتها وصحتها وتاريخ مشروعيتها، وهل كانت الأمم السابقة مأمورةً بها؟ والأحاديث الواردة في ذلك خاصة يوم الجمعة. ويقال نفس الشيء في شرعية الصلاة على الملائكة وسائر الأنبياء. وهي صلوات مرتبة ترتيباً أبجدياً تُروى عن الخضر وعن محمد الجزولي. وهي من الأحزاب. يُقرأ كل منها سبع مرات. معظمها آيات قرآنية من الفاتحة والمعوذتين والإخلاص وآية الكرسي[1].

وتكثر الصلوات على النبي تعبيراً عن الحقيقة المحمدية. وتصبح حرفة، يتخصص فيها مؤلفون[2]. بدأها ابن عربي في **الصلاة الكبرى** وشروحها المتتالية[3]. وأصبحت الصلاة الأكبرية نموذجاً للصلوات. وهي صلاة قصيرة لا تتجاوز ثلاث صفحات حتى يمكن قراءتها وتداولها[4]. تبدأ بالبسملات والحمدلات. وتعتمد على الآيات الرمزية الموحدة بتأويلات باطنية عن الفرق والجمع والوجدان والشعور، والانفتاح إلى أعلى، والسؤال والجواب، وطلب الفيض والنور. وتنتهي بالصلوات والسلامات على النبي[5].

وتُذكر تفصيلات صلاة الفجر وحُكم ركعتيه في الأداء والقضاء وحكم الوِتْرُ ووقت كل حكم. بل يتحول فقه الصلاة إلى فقه الفلك ومعرفة الزوال وزيادة الظل ونقصانه بالأَقدام واختلاف ذلك بين الصيف والشتاء[6]. وللصلاة أفضلها في الأيام والليالي والنهار والليل وبين العشاءَيْن ووقت ذلك في كل ليلة. وللوتر وللصلاة في الليل فضله. وللعبد ما يقوله إذا ما استيقظ من نومه للتهجد وعند الصباح،

---

(1) الشيخ الدردير: المسبعات والصلوات، **الصدق والتحقيق**، ص210-214.

(2) وذلك مثل إسماعيل النبهاني.

(3) الشيخ عمر بن طه العطار: **كشف الأسرار لصلاة سيد الأبرار**.

(4) **كشف الأسرار**، ص75-77.

(5) «صلِّ وسلِّم على سيدنا محمد صلاة تتقبل لها دعائي، وتحقق بها رجائي، وعلى آله آل الشهود والعرفان، وأصحاب الذوق والوجدان ما انتشرت ليل الكيان، وأسفرت غرة جبين العيان آمين». السابق، ص77.

(6) **المواقف**، ص190.

والاعتبار لذوي الأبصار. ويقسم الليل والنوم للقيام والتهجد. وللعبد ورد من التسبيح والذِكر والصلاة في اليوم والليلة. ولصلاة الجماعة فضل على الصلاة المنفردة. وتفضل أوقات على أخرى. وللتسبيح صلاته[1]. وهناك فضل مستحب في إحياء ليالٍ حتى تواصل الأوراد في الأيام الفاضلة.

والدعاء مثل الصلوات والابتهالات والأحزاب والأوراد، مجرد تعبيرات لفظية عن مواجيد وحالات نفسية[2]. وهو توجه إلى اللّه. وهو أدب من آداب الاجتماع[3]. وتدوَّن في المناجاة مؤلفات خاصة[4]. صاغها أحد التلاميذ مبتدئاً بآيات قرآنية والباقي شروح عليها. وتتكرر صيغة الشهادة، النفي والاستثناء «لا ... إلا». وتتغيَّر المناسبات في القُرب والبُعد والوحدانية والملك والحمد والعلم والرحمة والوجود والحياة والموت. وتُتَّهم النفس بأنها من الجاهلين والخاطئين والهالكين. ثم تأتي الدعوات بالاستغفار واستجداء الإيمان والرحمة والعفو والمغفرة والشكاوى وبث الأحزان والهموم إليه، وطلب المزيد. ثم تُذكر الحِكَم العلوية.

---

(1) الفصل العاشر: في كتاب معرفة الزوال، وزيادة الظل ونقصانه بالأقدام، واختلاف ذلك في الصيف، **قوت القلوب**، ص51-58. الفصل الحادي عشر: كتاب فضل الصلاة في الأيام والليالي، ذكر ما جاء في صلاة النهار من الفضائل، السابق، ص58-61. ذكر ما جاء في صلوات الليل، وما دخل فيه من الصلاة بين العشاءَيْن، السابق، ص61-63. ذكر فضل الصلاة بين العشائين وما يختص به ذلك الوقت في كل ليلة، السابق، ص64-66. الفصل الثاني عشر: في ذكر الوتر وفضل الصلاة بالليل، السابق، ص67-68. الفصل الثالث عشر: ما يُستحب ان يقول العبد إذا ما استيقظ من نومه للتهجد وفي يقظته عند الصباح، السابق، ص69-71. ذكر هيئة العبد عند النوم وأهبته للمضجع ومعنى الاعتبار بذلك لذوي الأبصار، السابق، ص71-73. بيان آخر من الاعتبار لأهل التبصرة والتذكار، السابق، ص73-76. الفصل الرابع عشر: في ذكر تقسيم الليل وقومه ووصف القائمين والمتهجدين، السابق، ص76-86. الفصل الخامس عشر: في ذكر ورد العبد من التسبيح والذِكر والصلاة في اليوم والليلة، وفضل صلاة الجماعة، وذكر أفضل الأوقات المرجو فيها الإجابة، وذكر صلاة الصبح، وما يستحب أن يكون شعاره، السابق، ص86-95. الفصل العشرون: ذكر أخبار الليالي المرجو فيها الفضل المستحب إحياؤه وذكر مواصلة الأوراد في الأيام الفاضلة، السابق، ص129-131.

(2) **الحكم المهدوية**، ص34-36.

(3) **المواقف**، ص190.

(4) الشيخ أحمد بن مصطفي العلاوي المستغانمي، **الديوان**، ص125-140.

اثنتَيْن وخمسين حكمة عن طبقات العارفين والمحجوبين والزاهدين، معرفة اللَّه ومشاهدته ووحدانيته وإدراك الحق والتوحيد[1]. والعمل بالعلم والنطق بالتحقيق، والدعاء والنداء والتضرع حيل العاجز عن الفعل والتحقيق[2]. وهي نوع من الاستغاثة وطلب العون. وهو ما سماه إقبال فلسفةَ السؤال ومدَّ الأيدي.

الأحزاب والأوراد والأفكار والصلوات والأدعية لبُّ التصوف العملي ووصف الطريقة، ذِكر عمل المريد في اليوم والليلة، ما يستحسن الذِكر وقراءة الآي بعد صلاة الصبح والأدعية المختارة بين صلاة الصبح وبعدها من الأخبار المتفرقة، والمختصرات المأثورة من الصحابة والتابعين والصوفية والتي تتزايد لدى كل فعل حتى تحولت إلى ثقافة شعبية، في كل حركة دعاء، وفي كل خطوة ذِكر، كما هو الحال في اليهودية والأرثوذكسية. وللمريد آدابه الخاصة في أَداء صلاة الجمعة بكثرة الذِكر والدعاء. فالغاية من صلاة الجمعة ليس مجرد أَداء الفرض ثم الانتشار في الأرض للتجارة بل تصفية القلب وذكر اللَّه كما كان يفعل إدريس وإبراهيم بن أدهم في دعائهما. فالصوفي وارث للنبي[3].

ويخرج المريد من الأوراد الشعبية بعد كل صلاة، وخلال النهار، وتتضمن الآيات القرآنية والأحاديث النبوية والمأثورات عن الصحابة والتابعين والتجمعات الصوفية الأولى: أهل الصفة والزهَّاد والعبَّاد والبكَّائين وأعلام الصوفية في القرنين

---

(1) «ليس التوحيد كلمة تتلى باللسان، إنما التوحيد يقين ووجدان». السابق، ص142.

(2) **جامع الأصول**، ج2، ص344-348.

(3) الفصل الثالث: في ذِكر عمل المريد في اليوم والليلة من فرائض الأوامر وفضائل النوادب، **قوت القلوب**، ج1، ص10-13. الفصل الحادي والعشرون: كتاب الجمعة وذِكر هيأتها وآدابها وما يُستحب من العمل فيها للمريد يومها وليلتها، السابق، ص131. الفصل الرابع: في ذكر ما يُستحب من الذِكر وقراءة الآي المندوب إليها بعد التسليم من صلاة الصبح، السابق، ص13-16. الفصل الخامس: في ذكر الأدعية المختارة بعد صلاة الصبح الجامعة المختصرة المأثورة في الأخبار المتفرقة، السابق، ص16-30. الفصل السادس: في ذِكر عمل المريد بعد صلاة الغداة، **قوت القلوب**، ج1، ص30-32. الفصل السابع: في ذِكر أوراد النهار وهي سبعة أوراد، السابق، ص32-42. الفصل الثامن: في ذِكر أوراد الليل الخمسة، السابق، ص42-50. الفصل التاسع: في ذِكر وقت الفجر وحكم ركعتيه والقضاء وحكم الوِتْر ووقت القضاء له والأداء، السابق، ص50-51. الفصل الرابع والعشرون: ماهية الوِرْد للمريد ووصف حال العارف بالمزيد، السابق، ص168-173.

الثالث والرابع وكثير من الإسرائيليات عن أخبار الأنبياء. وتُذكر أوراد الليل الخمسة. ودور الورد للمريد هو نقله إلى حال العارف.

ويتمُّ الانتقال من فقه الظاهر للمكلفين إلى فقه الباطن للمريدين إلى موضوعات التصوف ابتداءً من محاسبة النفس ومراعاة الوقت. ومن هنا تأتي أهمية تعريف النفس وتعريف مواجيد العارفين. فالنفس ليست هي الأهواء بل الفؤاد. ولها صفات الأُلوهية والشياطين والبهائم والعبودية وهي صفات الإنسان. أما أهل المراقبة فهم أصحاب المشاهدة. فمشاهدة المراقبين هي أول مراقبة المشاهدين. ومن كان مقامه المراقبة كان حاله المحاسبة. ومن كان مقامه المشاهدة كان وصفه المراقبة. وتتضمَّن شهادة المراقبة الأوامر والنواهي، والندب والسبق إلى الخيرات، والإباحة لِما فيه من صلاح الجسم والقلب. إن كان العبد في مقام النعمة فحاله الشكر. وإن كان في مقام البليَّة فحاله الصبر[1]. ومشاهدة اللّه على أربعة مقامات بعين الحال. الأول المشاهدة بعين التبصرة والعبرة عند أولي الألباب الذين كشف عنهم الحجاب. وهو مقام العلماء ورثة الأنبياء. والثاني المشاهدة بعين الرحمة والحكمة وهو مقام الخائفين. والثالث المشاهدة بعين المقت والبغض وهو مقام الزاهدين. والرابعة المشاهدة بعين الشهوة والغبطة وهو مقام الهالكين[2].

7 ـ السماع والرقص

ويدور الصوفي طوال السماع يهيج ويبكي كالغريق يتعلَّق بكل شيء يظن أنه ينجيه[3]. ولأن القلوب غفل لم تألف الطاعات طبعاً بل تكلفاً فإن سُمح لها برخصة

(1) الفصل الثالث والعشرون: محاسبة النفس ومراعاة الوقت، **قوت القلوب**، جـ1، ص157-168. الفصل الخامس والعشرون: تعريف النفس وتصريف مواجيد العارفين، السابق، ص174-181. الفصل السادس والعشرون: مشاهدة أهل المراقبة، السابق، ص182-193.

(2)

عين التبصرة والحكمة	مقام العلماء
عين الرحمة والحكمة	مقام الخائفين
عين المقت والبغض	مقام الزاهدين
عين الشهوة والغبطة	مقام الهالكين

(3) أبو حفص النيسابوري، **طبقات الصوفية**، ص119.

تتخطاها إلى رُخَص أخرى. فلا يسمع الرباعيات إلا مستقيم الظاهر والباطن قوي الحال. تام العلم[1]. والمستمع في سماعه غير متروك له. يهيج من السماع وجداً أو شوقاً أو غلبةً وارد عليه. يفنيه عن كل سكون ومألوف. ولماذا يكون السماع سلباً؟[2]. السماع على ما فيه من اللطافة فيه خطر عظيم إلاً لمن يسمعه بعلم غزير وحال صحيح ووجد غالب من غير حظ له فيه[3]. فلا تنقلب الوسيلة إلى غاية.

والتلقين والتكرار وراء المُنشد جزء من الذِكر. والتلقين فردي أو جماعي. السماع تأهيل للطريق مع الرياضات والمجاهدات[4]. السماع للصوت الحسن. ويتفاوت القرّاء والمنشدون والمستمعون فيه. ويجوز للعامة سماع الترغيب والترهيب بالأصوات الطيبة لأجل حثّهم على طلب الآخرة. ويتفاضل الخاصة في السماع. فالمستمعون طبقات: سماع القرآن وسماع القصائد والأبيات من الشعر وسماع الذِكر والمواعظ والحكمة. ويُسمع المريدون والمبتدئون. كما يسمع المشايخ وهم المتوسطون العارفون. ويُسمع خصوص الخصوص وأهل الكمال. وتختلف مقاصد المستمعين في السماع طبقاً لمقاصدهم ودرجات أسرارهم وأوقاتهم، والغالب على قلوبهم. وقد كَره البعض السماع وكَره الحضور في المواضع التي يُقرَّر فيها القرآن بالألحان وينشدون القصائد ويتواجدون ويرقصون.

ويُذكر السماع في الطريق وفي الذِكر وفي المعرفة. ظاهره فتنة، وباطنه عبرة. فمن عرف الإشارة عرف العبرة دون الوقوع في الفتنة[5]. والحد الإنشاد والأشعار أحد أشكال الذِكر. والمنشد له صفات خاصة[6]. ويتضمَّن السماع ضرب الدف والرقص وصوت الشبابة[7]. ويجوز التصفيق لتهييج الذِكر مع استعمال الخرقة

---

(1) أبو العباس مسروق الطوسي، السابق، ص239.

(2) فالوجد والشوق في مكاني ... قد منعاني من القرار
هما معي لا يفارقاني ... فذا شعاري وذا وتاري
أبو بكر الكتاني، السابق، ص375.

(3) أبو القاسم الفراء، السابق، ص512.

(4) كتاب السماع، **اللمع**، ص338-374.

(5) **الولاية**، ص235.

(6) الشيخ سعيد جلجل: **أحكام الذِكر والسماع عند الصوفية**، ص59-61، 66-86.

(7) السابق، ص62-64، 87-90.

والخزام وعلو الراية[1]. السماع حقيقة الانتباه كل حسب هواه. هو الحنين إلى الأوطان «جاء يحدو لكل أحد إلى وطنه»[2]. حقيقة الستر من اتخذ الوقت وتنفس من أرباب الأحوال.

السماع ثلاثة أقسام: سماع بالطبع يشارك فيه الخواص والعوام، وسماع بالحال، وسماع بالحق[3]. سماع العامة امتثال الأمر. وسماع الخاصة شهود الحق. السماع بالحق سماع قيومية اللَّه وليس بالنفس. السماع في الحق سماع مشاهدته. والسماع للحق ردُّ كلِّ شيء إلى اللَّه. والسماع من الحق. سماع الخطاب الإلٰهي. وسمع الحق التحقق في مظهريته. السمع الكامل سمع الحق. وسمع العالم سمع كل شيء.

وسر السماع ثلاثة: بلاغة الألفاظ، ولطف المعاني، واستقامة المنهاج. فالسماع ليس فقط موسيقى ووقوفاً بل أيضاً أناشيد ومدائح وأشعار وحسن الأداء. وسرُّ الصدق في السماع ثلاثة: العلم باللَّه، والوفاء بما عليه وجمع الهمم. فالسماع وسيلة وليس غاية. وهو ليس استقبالاً فقط بل عطاءً. وليس للولاية بل لحشد الطاقة. ومكان السماع له ثلاثة خصال: طيب الرائحة، وكثرة الأنوار، وحضور الوقار. فالرائحة والنور والهيبة من المؤثِّرات في الوجد. وتنعدم خصال ثلاث: الأضداد، والاحتشام واللَّهو. فالأضداد تتنافر، والاحتشام صنعة، واللَّهو نقص في الجدية. ويُؤدَّى من ثلاث: الصوفية والفقراء والمحبين. الصوفية لمواجيدهم، والفقراء لأحوالهم، والمحبين لأشواقهم. ويُسمع لمعانٍ ثلاثة: المحبة، والوجد، والخوف. والطرب له علامات: الرقص والتصفيق والفرح، حركة الجسد وصوت البدن وتعبيرات الفرح. والخوف له ثلاث علامات: البكاء، واللطم، والزفرات. والوجد له ثلاث علامات: الغيبة والاصطلام والعرفان[4].

والناس على طبقات في السماع. سماع العوام على متابعة الطبع. وسماع المريدين رغبة ورهبة. وسماع الأولياء الآلاء والنعم. وسماع العارفين على

(1) السابق، ص68-69.

(2) **لطائف الأعلام**، ج2، ص436-437. **جامع الأصول**، ج1، ص180، 205-206.

(3) **جامع الأصول**، ج2، ص330-331، 381-389.

(4) أبو عبد اللَّه الروزبادي، **طبقات الصوفية**، ص500.

المشاهدة، وسماع أهل الحقيقة على الكشف والبيان. ولكل منهم مصدر مقام[1]. السماع في البداية للوعد والوعيد. وفي الأبواب سماع للمِلّة. وفي المعاملات سماع الأخبار، وفي الأخلاق إجابة داعي الحق. وفي الأصول سماع القلب، وفي الأدوية تلقّي الحكم وقبول الاتّهام. وفي الأحوال ملاطفات الحق، وفي الحقائق الاستجابة عند السماع. وفي النهايات سماع العبد تلبيساً[2].

ويُقرن السماع بالمحبة لأن السماع تمرين للقلب على الحب. لذلك ارتبطت المحبة بالموسيقى والشعر والغناء. وهناك فرق بين الأغاني والقصائد. الأغاني تشبيب النساء. وموضوعها الغزل واللّهو والشوق إلى اللّهو وهو حرام. والقصائد تذكير باللّه وشوق إليه. تثير مواجيد الإيمان ومشاهدات العلوم وطرق الآخرة ومقامات الصادقين وهو حلال. والكلام منثور ومنظوم. الأول كلام العامة، والثاني كلام الشعراء[3].

---

(1)

السماع	
السامع	المسموع
أهل الحقيقة	الكشف والبيان
العارفون	المشاهدة
الأولياء	الآلاء والنعم
المريدون	الرغبة والرهبة
العوام	متابعة الطابع

أبو بكر الكتاني، **طبقات الصوفية**، ص375.

الطبقة	اللباس
الحضور	التقوى
الأولياء	اللقاء
العارفون	الهيبة
أهل الدنيا	الزينة
العامة	الهداية

أبو بكر السياري، السابق، ص446.

(2) **جامع الأصول**، جـ3، ص111–112.

(3) **قوت القلوب**، جـ2، ص121–123.

وفي السماع حلال وحرام وشبهة. إذا كان عن شهوة وهوى فحرام. وإن كان من جارية أو زوجة يجوز دخول اللَّهو فيه فشبهة. وإن كان بالقلب لمشاهدة معانٍ تدل على دليل وتؤدي إلى الجليل فحلال. ولا يجوز إلا لأهله. إذ تظهر المواجيد في السماع. وقد يصبح حِرفة يقتات بها المنشدون، والاتجاه الغالب على السماع هو التحليل فقهيًّا دون بيان أثره في النفس[1].

8 ـ المريد والشيخ

وتقوم علوم الذوق على آداب «المتعلم والمعلم» في المرحلة الأولى وبعدما تحول في علوم التصوف المتأخر إلى آداب «الشيخ والمريد»[2].

آداب المتعلم في تقديم طهارة النفس على رذائل الأخلاق. فما فائدة البراعة في الفروع والأصول والأخلاق ذميمة؟[3] ومنها أيضاً الإقلال من علائق الدنيا، والبُعد عن الأهل والوطن. ففي الأسفار فوائد. ومنها أيضاً عدم التكبر على العلم أو المعلم بل يترك نفسه على سجيتها للعلم الفطري. ولا ينظر إلى اختلاف الناس حتى لا يتشتت الذهن، وتُفقد البراءة الأصلية والحس البديهي. والنظر في كل العلوم المحمودة لتوسيع المدارك وشمول الرؤية. ويُراعى الترتيب والبداية بالأهم فالمهم. ويُستوفى كل فن ثم الفن الذي يليه حتى تتأسس منظومة العلوم تدريجياً وفي نسق معيَّن. ويُعرف سبب الترتيب وشرف العلوم من حيث الخبرة والدليل. ويكون تصور المتعلم تحلية الباطن والتجمل بالفضيلة في الحال وفي المثال، في العاجل وفي الآجل. وتُدرك نسبة العلوم إلى مقاصدها، ويُؤْثَر القريب على البعيد، والأوفى على الأعلى.

والعلم بالنسبة للعالم في أحوال أربعة: الاكتساب والتحصيل، والاكتفاء والاستقلال الذاتي، والانتفاع والاستفادة، والإفادة والتعليم[4].

---

(1) **القصد إلى الله**، ص154-156.

(2) «في آداب المتعلم والمعلم»، **الإحياء**، جـ1، ص55-64.

(3) «إني أرى جماعة من العلماء والفقهاء المحققين برزوا في الفروع والأصول وعُدُّوا من حَمَلة القول وأخلاقهم ذميمة لم يتطهروا منها». السابق، ص56.

(4) بيان وظائف المرشد المعلم، **الإحياء**، جـ1 ، ص61-64.

أما وظائف المرشد المعلم فتتلخص في عدة مهام، منها: الشفقة على المتعلمين، والاقتداء بصحاب الشرع دون طلب أجر أو ثناء أو شكر، والنصح للمتعلم وعدم إعطائه رتبة قبل استحقاقها، وأولوية الجليّ على الخفي، وتصفية الغاية والقصد بعيداً عن الشهرة والرياسة والمباهاة والمنافسة دون الخلافيات والخصومات، والاعتماد على التجربة والمشاهدة[1]. ويُزجر المتعلم عن سوء الأخلاق بطريقة التعريض وليس التصريح، وبما يستلزم ذلك من رحمة دون قسوة. وتُحترم جميع العلوم دون تحسين ما يدرسه المتعلم، وتقبيح ما لا يدرسه. ويقتصر على المتعلم على قدر فهمه حتى لا ينفر من العلم والتعلم والتعليم. ويعطي التعلم البطيء الجليّ قبل الخفي. وأخيراً أن يعمل المتعلم بحكمة، ويتفق قوله مع فعله. فالعلم يدرك بالبصائر والعمل بالأبصار. وهو نفسه شرط الإفتاء.

ويظهر جدل الشيخ والمريد كأحد موضوعات التصوف الخلقي دون أن ينفرد بقسم خاص من التاريخ، التصوف الطرقي في العصر العثماني أو كطريق بعد المقامات والأحوال[2]. وكالعادة هي إجابة على كل سؤال كيف تكون السيرة في ساعات الليل والنهار؟ يبدأ المريد بالخوف من الموت في المقام، والتوبة في اليقظة، والوفاء والتذكر بالعهد، وتجديد العزم، وذكر النشور. ويبدأ بالوضوء والصلاة أي ممارسة الفرائض. ثم تأتي تصفية القلب من الرياء واحتساب كل شيء لله[3]. وتجنب خداع النفس، وخواطر الشيطان[4].

وتبدأ آداب العلم والمتعلم بفضل العلم والعلماء وفضل تعليمه وتعلمه بما في ذلك وضع الملائكة أجنحتها للعلماء وإلهام الحيوانات بالاستغفار لهم[5]. وتغيب التصورات. وتسود الإنشائيات والوعظيات والإرشاديات. تظهر الواردات في القلب بزيادة الطاعات. والأهم الثقة باللّه. وعلى المريدين المتسببين الالتزام بعدة

(1) «ولا برهان على هذا كالتجربة والمشاهدة. فانظر واعتبر واستبصر لتشاهد تحقيق ذلك في العباد والبلاد». السابق، ص62.

(2) كتاب **تأديب المريد وسيرته، وتحذيره الفتنة بعد هدايته**، السابق، ص608-630.

(3) السابق، ص608 -621.

(4) «باب ما يخاف العبد على نفسه بعد قيامه للّه عز وجل بحسن الإيمان في ظاهره وباطنه». السابق، ص622-627.

(5) ابن جماعة: **تذكرة السامع والمتكلم في آداب العالم والمتعلم**، ص17-24.

أمور: ربط الحزم مع اللّه، الوضوء والصلاة، ووداع أهله، التوكل على اللّه، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، السكينة والوقار في حركة الجسد، ذكر اللّه في السوق، الصلاة حين البيع والشراء، عدم الحلف والإطراء، كف اللسان عن الغيبة. وتُستنبط من الآيات عدة أوامر مثل أمر الأهل بالصلاة والصبر عليها وتحمل مشاقها[1].

والعالم والمتعلم هما أيضاً المرشد والمسترشد. ففي **رسالة المسترشدين** يظهر جدل الشيخ والمريد كموضوع مستقل، ليس كطريقة بل كموضوع أخلاقي، فيما يجب أن تكون عليه أخلاق المريد. ولفظ المسترشد هو اللفظ الثاني قبل لفظ «المريد». يعني الإرشاد الذاتي في حين أن المريد لا يكون إلا لشيخ. المسترشد تجربة ذاتية في حين أن المريد تجربة مشتركة.

ويعتمد على الحجج النقلية وحدها دون تنظير عقلي أو تحليل نفسي. والحديث أكثر من القرآن نظراً لارتباط الحديث بالتوجيهات العملية وبالسلوك الأخلاقي. وتغيب الأحاديث القدسية لاتجاهها نحو الغيبيات وهو ما يتنافى مع النصائح العملية والتوجه نحو العالم[2]. ويُكثر من الاستشهاد بأقوال الصحابة حيث كان الدين سلوكاً أخلاقياً ومعاملة. ولا ينقسم إلى أبواب وفصول، بل هو نص واحد أقرب إلى النصائح العملية في خطاب الوعظ والإرشاد. ويتضح ذلك من المقدمة[3]. وتشتمل البسملة والحمدلله والتشهد، واصطفاء المؤمنين، وشرح الصدر للدين، وتصديق القلب، وضرورة لزوم المنهاج، واتِّباع السنن.

ويتوجه الخطاب إلى المسترشد بلفظ «اعلم» كما يفعل أصحاب الدعوات مثل إخوان الصفا. ويتضمن حوالى تسعين نصيحة غير مرتبة ومكررة ودون نسق بل كما تتبادر للذهن. وكلها تدور حول النفس وعلاقتها باللّه وبالآخرين وبالعالم.

---

(1) في أدب العالم والمتعلم، **ترتيب السلوك**، ص45-61.

(2) المحاسبي: **رسالة المسترشدين**، ص35-37. والمحقق يغالي في التعليقات والتخريجات والمقدمات والفهارس ويبالغ في إظهار العلم وتضخيم الكتاب بتكبير الحروف أو في علمه السابق.

(3) الأحاديث (26)، الآيات (15).

وترتبط آداب الشيخ والمريد ببدايات الطريق ونهايته[1]. وتتحدد في كل آداب المريد وشيخه، علاقته مع نفسه، ومع أعوانه، ومع شيخه، ومع ربه كبدايات وما يصلح لأهلها من نهايات. وتبدأ العلاقات بالشيخ ثم بالرب ثم بالآخرين ثم بالنفس مع أن النفس تأتي أولا ثم الآخرون ثم الشيخ ثم اللّه[2]. في حين تبدأ علاقات الشيخ بالرب ثم المريدين ثم باقي الخلق ثم مع النفس. فنفس الشيخ كاملة بالتالي أقل أهمية.

ثم يخصص الآداب الشيخ والمريد مؤلفات خاصة بعد أن أصبح موضوعاً مستقلاً داخل الطريقة والطرق[3]. ومعظمها يدور حول آداب المريد مع الشيخ. فالصغير هو الذي يتأدب أمام الكبير. والتلميذ هو الذي يصغي للمعلم في علاقة ذات طرف واحد من عالم إلى متعلم[4]. وأقلها في آداب الشيخ مع المريد[5]. وكلاهما في «الآداب». ثم تأتي آداب الصحبة والإخوان[6]. وقد ينفرد موضوع واحد بتأليف واحد نظراً لأهميته مثل «حسن الظن بالناس». ويكتفى بوضع تقابل بين «حسن الظن» و «سوء الظن»، كل في فصل، وبالاعتماد على الأدلة النقلية وأقوال الصوفية[7].

ويقوم جدل المريد والشيخ على منطق العلاقات بين الذوات، بين المريد ونفسه وهي آداب المريد، والمريد وإخوانه من المريدين وهي آداب الصحبة، والمريد واللّه الشيخ الأكبر والأخ الأكبر والذات الأوحد. والمريد وشيخه وهي آداب المريد والشيخ[8].

أ ـ آداب المريد مع نفسه. وآداب المتعلم آدابه في نفسه[9]. وآدابه في

---

(1) الشيخ العلامة القطب ماء العينين بن القطب الشيخ سيدي محمد فاضل بن مامين، **نعت البدايات وتوصيف النهايات**، ص7-64.

(2) السابق، ص65-133.

(3) الشيخ العالم العلامة محمد بن عبد اللّه بن مصطفي الخاني الخالدي النقشبندي، **البهجة السنية في آداب الطريقة العلية الخالدية النقشبندية**.

(4) **البهجة السنية**، ص38-43.

(5) السابق، ص47-58.

(6) السابق، ص43-47.

(7) علي بن محمد الشهير بالمصري، **تحفة الأكياس في حسن الظن بالناس**.

(8) فصل في الآداب الظاهرة مع الحق سبحانه وتعالى، السابق، ص94-97.

(9) مثل: تطهير القلب، إخلاص النية، تحصيل العلم في الشباب، القناعة، الحرص على =

دروسه وفي قراءته في الحلقة[1]. وسلوك المريد له ترتيب أي شروط[2]. بدايته التجرد من الدنيا وسلوك طريق اللّه، واختيار الفقر على الغنى، والذل على العز. وإذا كره اللّه عبداً فتح عليه الدنيا[3]. فهناك تعارض بين حب الدنيا وحب اللّه. ولا تعني الدنيا أن يكون اللّه هو الدراهم، والمرأة هي الصنم، والأولاد هم الزخرف. فالدنيا سعي وجهاد وكد ونصب. والعالم لا يكون صاحب دنيا. إذ لا يمكن خدمة سيدين في نفس الوقت اللّه والمال كما قال السيد المسيح. ولا يهم العالم إلا حاله، وليس حال العلماء الآخرين. فالعلم حالة فردية. ومع ذلك إذا شمل العلماء فانهم يقولون الحق. فالعلم هو كشف الحقائق بعد اتحاد شعور العالم بها. ولا يمكن للإنسان أن يخدم نفسه ويخدم اللّه في نفس الوقت[4]. من لم تكن ضرورته ربه فهو مدع لنفسه وكأن الإنسان لا يستطيع أن يتق بنفسه وبربه في نفس الوقت. وفي تأكيد الذات الإنسانية إثبات للذات الإلٰهية. و«خودا» أي اللّه و«خودي» أي الذات من نفس الاشتقاق. ومن أحب الخبز لم يحبه الرب. ومن أحب الدراهم لا يحب الدين. ومن أحب الدنيا لا يحب الآخرة. ومن أحب وجه الأرض لا يحب بطنها. ومن سأل عن أكل اليوم لا يُقبل الليلة في القبر[5]. فالشعور له قطب واحد وليس توتراً بين قطبين، وهو القطب المثالي. مع أن جوهر الوحي في آخر مرحلة هو الجمع بين المثال والواقع، بين الفكر والوجود. لا يقبل من الطاعات إلا الفرائض والسنن، والنطق باللسان بما في القلب. فالذِكر بالقلب وليس بالجوارح. المخالصة للّه والمخالطة للخلق[6]. وهو الفرق بين التنزيه والتشبيه.

= الأوقات، تحصيل الأسباب المعيِّنة على العلم، الورع، عدم إضرار الأبدان، تقليل النوم، ترك المعاشرة لغير الجنس، تذكرة السامع، والصبر على جنونه وآداب الدخول.

(1) مثل: الابتداء بالقرآن، الحذر من اختلاف العلماء، التصحيح قبل الحفظ، الاشتغال بعلم الحديث، الانتقال إلى المبسوطات، لزوم الحلقة، آداب المجلس، التأدب مع الرفقاء، عدم الاستحياء من التعلم، مراعاة التوبة، الحذر من التعلم عند انشغال الشيخ، قوائم الدرس، ترغيب الطلبة في التحصيل، السابق، ص110-150.

(2) **ترتيب السلوك**، ص21-30.

(3) **التستري**، ص292-293.

(4) السابق، ص307.

(5) السابق، ص350.

(6) **التستري**، ص372.

وهناك آداب أخرى للمريد مع العالم. وكلها أيضاً نواهٍ مثل عدم الأخذ من متاع الدنيا[1]. والنواهي كثيرة. ومن آداب المريد مع نفسه أيضاً نواهٍ[2]. ومنها عدة أوامر[3]. ومنها النظر إلى الوجود بين التعظيم والاعتبار[4]. ومنها معاملة الوجود كله بالأدب اللائق بكل فرد منه[5].

أما آداب السالكين أي المريدين في سلوك الإنسان مع اللّه قبل ان تتحول إلى باب مستقل هي سلوك المريد مع الشيخ بعد أن يقوم الشيخ بدور الإلٰه. والأدب هو اجتناب المحارم، ومحاسبة النفس ظاهراً وباطناً، والاستعانة باللّه، وعدم ادعاء رؤية الغيب، والحذر من الابتداع، والحذر من النساء، وحفظ السر والهرب من الناس، والبكاء على النفس، وعدم كتمان النصيحة، وعدم خوف لومة لائم، والجار قبل الدار، والرفيق قبل السفر، وتجنب الحسد، والحذر من أهل الزمان، ومن النفس، وإبليس[6].

آداب المريد مع نفسه الانشغال باللّه ثواباً[7]. وتطوى مقامات الطريق للمريد إذا ذكر ربه بشدة وعزم. والمريد طالب علم[8]. والمريد الصادق هو الذي يتفق علمه مع قوله كما هو الحال في شرط المفتي. والاشتغال بالعلوم النافعة فقط، وتدبر معاني القرآن[9].

وللمريد مراحل: يسمع ثم يفهم ثم يعلم ثم يشهد ثم يعرف. والوصول نيَّة. باطنه امتحان. شرط المريد الصادق غياب حظوظ النفوس[10]. ولا يدخل الطريق

---

(1) **الآداب المرضية**، ص19-20.

(2) مثل: التهاون برياضة النفس، الجلوس بمواضع التهلكة، تزكية النفس، التصدر للخلق قبل الأذن، طلب التقدم على الإخوان، نزع التجريد.

(3) مثل: أخذ العلم من الكبير والصغير، ملاقاة أهل المحبة، ستر الحقائق، ومثل الاستبراء بمكان عام أي نقل كلام الخواص للعوام.

(4) **البحر المورود**، ص167.

(5) السابق، ص254.

(6) السابق، ص182-186.

(7) **أصول الطريق**، الصدق والتحقيق، ص193-194.

(8) **لواقح الأنوار القدسية**، ص43، 45، 51.

(9) **البحر المورود**، ص257.

(10) **لواقح الأنوار القدسية**، ص69-70.

قبل التوبة[1]. يصل المريد إلى حضرة الحق عن طريق أوامر الذِكر[2]. وقد تظهر على المريد أثناء الذِكر تفرقة أو وسوسة أو قبض. وغيرها من انفعالات النفس. فالنفس مفتوحة على كل الاحتمالات. وقد تظهر عليه بعض الأحوال العجيبة والخوارق الغريبة إذا اشتغل بالذِكر بالإخلاص، ثمرة للأفعال ولأحوال القلوب. وهنا يأتي الحل بوضع طرق للتصرف في باطن المريض وتخليصه من أمراضه البدنية والنفسية، أمراض البدن وأمراض القلب. بمشاركة المريد مع الشيخ. فالمريد هو المريض. والشيخ هو الطبيب[3]. ويلزم المريد بابين من أبواب اليقين. المريد صورة الإنسان الخالص[4]. هو إنسان باقٍ على أهل إنسانيته دون مسخ أو فسخ.

وهناك آداب مع الكتب، آلة العلم وما يتعلّق بتصحيحها وضبطها وحملها ووضعها وشرائها وإعارتها ونسخها[5]. فالقارئ موثق. أما آداب سكنى المدارس للمنتهي والطالب لأنها مساكنهم في الغالب فتدل على أن التعليم يشمل أيضاً وسائل التعليم[6].

ويشمل آداب المريد مع نفسه الشكر، وأداء الفريضة، وإتيان البر، وعبادة الليل. والناس في الشكر نوعان، الشكر طلب الزيادة، والشكر بالنقصان، خوفاً من اللّه والثاني أفضل [7]. والناس في الفريضة ثلاثة: إتيان الفريضة وهموم الدنيا في القلب وهو بعيد عن اللّه، وإتيان الفريضة مع الخوف والوجل وله ما عقل منها،

(1) مداواة النفوس، والإحسان إليها جزاء ألم قاسته في البداية من جوع وخور. **البحر المورود**، ص203-204، عدم التقيد بوزد، السابق، ص204.
(2) السابق، ص177.
(3) **البهجة السنية**، ص93-94.
(4) **لواقح الأنوار**، ص62 -64.
(5) مثل: الاعتناء بتحصيل الكتب وإعارتها عند الحاجة، ووضعها للمطالعة و التصفح، ونسخها وخطها وتصحيحها، وشراؤها ونسخها وخطها وتصحيحها وتخريمها، وتهميشها وألوان الخطوط وضبط تاريخها، تذكرة السامع ص151-172.
(6) مثل: اختيار المدارس من حيث أحوال الواقفين، خصائص المدرسة، القيام بشروط المدرسة، صفة سكنى المدارس، ترك المعاشرة، مراعاة حقوق الساكنين بالمدرسة، اختيار الجيران بالمدارس، آداب الدخول والخروج من المدارس، عدم الجلوس على باب المدرسة، الحذر من النظر إلى البيوت، السابق، ص173-208.
(7) السابق، ص179.

ودخول الفريضة بعد المحاسبة فخاف اللّه[1]. والناس في وزن البر اثنان: معرفة الفضل وكراهية المرارة، وهو الرغبة في الكسب دون الخسارة، ومعرفة الفضل ودفع الثمن وهو قطع علائق الدنيا، فأصبح الهم واحداً[2]. والناس في الليل ثلاثة: غانم يثب إلى عبادة والناس غفلة، وشاحب جلب على نفسه المعاصي أثناء غفلة الناس. وسالم نائم لا له ولا عليه. والناس كذلك في النهار، يطيع اللّه غانم، وحاطب لنفسه شاحب، ومعتزل في منزله سالم[3].

ب ـ آداب المريد مع إخوانه. أول الطريق ليس الخلوة بل الصحبة والسلوك، ولها أدلتها في الكتاب والسُنَّة والمأثور. وتحتاج إلى مرشد له شروطه وعلاماته. وتقوم الصحبة على الأخوة في اللّه وحسن معاملة الناس وكرم الضيف، الصديق والعدو، واحترام الفضلاء لدرجة تقبيل الأيادي. وقد تتطلب السياحة شدَّ الرحال. وقد يكون الموضوع خطاباً عاماً بلا تقسيم أو عَدَّ أو إحصاءَ مجرد وصايا مستقاة من الأدلة النقلية[4]. وأول تعامل مع الإخوان في صلاة الجماعة، الذهاب إلى صلاة الجماعة في الصبح والعشاء في الظلام[5]. فهل هو شر. وكيف لا تصلي الجنازة إلا بعد معرفة أن اللّه غفر للمصلي كل ذنبه؟[6]. ولا يتمنى ما فضل اللّه به بعض إخوانه. ولا يتكبر عليهم. ولا يجالس الغافلين[7].

(1) السابق، ص179-180.
(2) السابق، ص181.
(3) السابق، ص181.
(4) **نعت البدايات وتوصيف النهايات**، ص21-36.
(5) **منية المريد**، ص142-143.
(6) عدم الإنكار على الفقراء، عدم النظرة على عورة أحد، عدم الإكثار من مجالسة الأكابر، عدم إكراه أحد على حفظ نفس، الإجابة عن الإخوان في غيبتهم، عدم إساءة الظن بأحد، عدم الاستكبار، عدم إعطاء النفس حق أكثر من الآخر، عدم الاقتراب من الأمراء وأكابر الدولة إلا لضرورة، القيام لحملة القرآن والعلم، عدم احتقار الفن، المساواة بين المسلمين في الحرمة، الاعتذار للمؤمنين، عدم البداية بالصلح مع من يغضب بغير حق، عدم قبول هدية من عظيم، عدم قبول صدقة للفقراء أو مال، علاقة مع الكاملين، السرور بالأصدقاء، عدم التوسيع على العيال، عدم التكلف للضيف، عدم التكرر لمن ترك الصحبة، العفو عن جميع الأمة، قضاء حوائج الخلق، الرفق بالمسيئين، المبادرة إلى صلاة الجماعة، عدم صلاة الجنازة على أحد إلا بعد معرفة أن اللّه غفر له كل الذنوب.
(7) **لواقح الأنوار القدسية**، ص43.

والمريد صافي القلب تجاه الآخرين[1]. ويكون صادقاً إذا لم يخالط قلبه شيء غير مجالسة الحق مثل حب الدنيا أو التهاون في ارتكاب المعاصي أو طلب الحمد على فعل الخير حقاً أم ادعاء[2]. شروط المريد الصادق ألا يهدأ له شوق إلا ببقاء اللّه، والانسلاخ عن إرادته، وعدم التهاون في حقوق مجالس الذِكر. وعدم محاكاة أرباب الأحوال، وعدم صحبة البطالين، وعدم إطلاق اللسان، وألاّ يسيء الطعمة ويؤذي الخلق، وحب العزلة، واستواء المدح والذم لديه، واستمرار الذِكر[3]. ومن نصائحه الصدق والتخلي عن الحسد وعدم النكوص عن الطريق وعدم الخوض في الذات الإلٰهية. ومن يعلن أنه اللّه يُقتل كما قتل الحلاج. لا فرق إذن بين حكم الصوفي وحكم الفقيه[4].

ومن آداب المريد مع إخوانه الاحتفاظ بمحبتهم[5]. وفي نفس الوقت عدم الانهماك في محبة الإخوة لعدم تبديد الطاقة. يبدي لهم الشفقة. ولا يغضب على أحد من الإخوان إذا كثرت مخالفاته[6]. يحذر من المحسن أكثر من الحذر من المسيء. ويسكت عن مدح الناس للصوفية[7]. ويعود من مكان بعيد بعد مدة قصيرة حتى لا ينتظر المحتاج. إذا أعطى اللّه مدداً قسم على كل أخ.

ولا يؤدب أحد من الأولاد والخِدام والإخوان والجيران والأقارب بقطع الأرزاق[8]. المريد في حق العامة يتواضع ويبذل الطعام، ويفشي السلام، ويصدق

---

(1) «هو من لا يكون حد ولا غيبة ولا بغي ولا مخادعة ولا مكابرة ولا * ولا محالفة ولا مكاذبة، ولا مصاقلة، ولا كبر ولا تحجب، ولا ترفه ولا افتخار ولا تطالع ولا حظوظ للنفس ولا تصدر للنفس في المجالس ولا رؤية في النفس على أحد من المسلمين ولا جدال ولا امتحان، ولا تنقيص لأحد من أهل الطريق، ولا من تزيف بالزيف، ومن ادعي الصدق في الإرادة. .». السابق، ص56-57.

(2) السابق، ص66-67.

(3) السابق، ص74-76.

(4) السابق، ص77-85.

(5) **لواقح الأنوار**، ص114-117.

(6) **البحر المورود**، ص337-338.

(7) السابق، ص227-228.

(8) **البحر المورود**، ص204-205.

معهم[1]. على كل عاقل صدقة واجباته في حق اللّه وحق الرسل وحق الصالحين. فأين حقوقه في مقابل واجباته؟ وعليه المطهرات الخمس، والتبري من الحول والقوة.

ولا يعمل بمشورة النساء. فالمحبوب لا يُستشار[2]. ولا يضرب الرجل زوجته ويجامعها في نفس اليوم[3]. ويسرع في تزويج البكر حتى لا تحترق شهوتها سوء خلقها على الرجال، ويطول لسانها عليهم. فالجنس هو المحرك الأول، ودون تزويجها أحداً معيَّناً بل أي أحد. فالمرأة أنثى والرجل ذَكَر دون حب فردي بين اثنين[4]. جهازها ملك لها وليس لأمها. ولا يجوز تكليف الرجل ما لا يطاق. ولا يجوز إعطاء العهد للنساء مما يقضي الخلوة بين الشيخ والمريد في غياب أزواجهن[5]. وللمشايخ طرق خاصة لتلقين النسوة. ويباعد بين النساء والرجال في الذِكر. ويحذر من محبة الشبان ولو لغير فاحشة[6]. وكلها محظورات باستثناء معاملة النساء في الصحبة معاملة حسنة بالرفق واللين[7].

واستعمال الأطباء من الملة المحمدية فقط نموذج المجتمع الخلق. والطب

(1) **أصول الطريق**، الصدق التصديق، ص194.

(2) «وإياك والعمل بمشورة النساء فإن في المثل: المحبوب لهوى النفس لا يُستشار. وما تمَّ أميل إلى النساء من الرجال إلا لافتقارهم إليهن حالاً وطبعاً. وإذا كان غالب الرجال ما بقي له في هذا الزمان تمام عقل فكيف بالنساء اللائي نقصهن خلقي». الشعراني، **البحر المورود**، ص84.

(3) «أن لا تمكن الخدام من الدخول على عيالنا ولو كانوا مخاصي، فإنهم من أولي الإربة من الرجال. وكما يشتهي الرجل الجواري السود ولو كان عنده الحرائر البيض فكذا النساء يشتهين العبيد السود. فأحجب يا أخي نساءك عن المخاصي كما تحجبهم عن فحول الذِكران فإنهم من الرجال لكنهم مختونون فقط. ويحرم عليهم النظر إلى الأجانب والخلوة بهن ومعهن من غير حائل وإن لم يكن لهم آلة الرجال..». السابق، ص95-96.

(4) السابق، ص152-153.

(5) وقد صنَّف محمد الغمري كتاب **العنوان في تحريم معاشرة الشباب والنسوان**، **لواقح الأنوار القدسية**، ص39.

(6) **منية المريد**، ص366-369. «أما الحدث سناً فإنه مظنة للفتنة ولاسيما إن كان ذا وضاءة وصوت حسن. واتخذ حادياً للقوم». السابق، ص366.

(7) **زبدة الحقيقة**، ص96-97.

الآن تشخيصاً وعلاجاً في أيدي الطب الغربي الحديث[1]. ومع ذلك، لا يؤذي أحد من أهل الذمة[2].

ولا يزدري العلماء الذين لا يتفق عملهم مع قولهم عكس الإفتاء[3]. ولا يمكن أحد من الفقهاء بالإنكار على من ابتدع شيئاً للقرب من اللّه وهو ما ينقض الوعد بالإتّباع لا بالابتداع. ولا يلزم أحد من المسلمين بالالتزام بمذهب معيَّن[4]. وتدخل معاملة الفقهاء كجزء من الصحبة وهم أصوليو الدين أي الفرق الإسلامية بالإعراض عنها معتزلة وجبرية دون ذكر للأشعرية عقيدة السلطان وأساس التصوف[5].

ويخالط الفقهاء والمساكين أصحاب الأمراض[6]. ولا يُستجاب لدعوة محتل فيه علماء البلاد خوفا من الدسائس. وهناك آداب في التعامل مع الفقير الصادق الذي تعلَّق به بعض الإخوان بعد إذن الشيخ[7]. إذ يرسل الكلام بحب الحاضرين إذا كان الحديث عن الفقراء[8]. وتحب محبة الفقراء[9]. ولا يخصص المشايخ بشيء خاص أمام الفقراء. لا يدخل أحد على فقير أو عالم إلاَّ متشكراً خاضعاً والعلم والشهامة يبعثان في النفس الثقة والاعتزاز[10]. ويحترم الفقراء والفقهاء حين الاجتماع بأحد الأمراء[11]. وتجاب دعوة الأغنياء والأمراء والكبراء والمقدمين والمعلمين. وإذا دعي غني وفقير فقبول دعوة الغني أولى[12]. وهو انحياز إلى صالح الأغنياء يتعارض مع محبة الفقراء. والفقير ابن وقته. وهو نموذج الصوفي. ليس له وقت ثانٍ. ولا يُبحث عنه. لذلك يظل الفقير دائماً. وتتحول اللحظة

(1) **البحر المورود**، ص140-141.
(2) السابق، ص142.
(3) السابق، ص222-224.
(4) السابق، ص223-224.
(5) **زبدة الحقيقة**، ص96.
(6) **البحر المورود**، ص231-232.
(7) **الآداب المرضية**، ص97-100.
(8) **البحر المورود**، ص237.
(9) **البحر المورود**، ص241-252.
(10) السابق، ص154.
(11) السابق، ص218-219.
(12) السابق، ص253.

إلى ديمومة، والوقت أي الزمان إلى خلود. بالتالي ينتهي التقدم والسعي نحو الكمال.

جـ ـ آداب المريد مع شيخه. وواجب المريد تجاه الشيخ أكثر من واجبات الشيخ تجاه المريد[1]. وهي واجبات مادية ومعنوية، بدنية ونفسية[2]. وكلها نواهٍ. والقليل منها أوامر[3]. وهي خمسة: إتِّباع الأوامر، واجتناب النواهي، والقيام بالحقوق، وعزل العقل، وحرمته[4]، ولا يدخل المريد على الشيخ وهو يأكل أو هو في الخلاء أو في خلوة[5].

ويُختار أكثر المشايخ معرفةً بالشريعة، والزهد والورع، وإذن الشيخ له بالقراءة عليه. وليس له أن يختار أكثر من شيخ. فلكل شيخ طريقته. وليس له أن يختار شيخاً آخر بعد وفاة شيخه الأول وفاءً لذكراه وحتى لا يهدم الثاني ما بناه الأول أو يعيد بناء ما هو به. وعليه ملازمة الشيخ[6]. ولا يتصدر المريد للإرشاد إلا بعد موافقة شيخه. ومن آداب الطريق استئذان الشيخ[7].

---

(1) مثل: اختيار الشيخ وطاعته، والصدقة والدعاء، وجلسة الدرس، والتلطف في السؤال والجواب، والالتفات إلى الشيخ وعدم سبقه بالجواب، وآداب المناولة والمشي مع الشيخ.

(2) البدنية مثل: عدم الإكثار من الجلوس مع الشيخ والكلام معه، والضحك معه أو النظر إليه، عدم الجلوس عن يمينه أو يساره، الجلوس معه جلسة العوام، المشي مساوياً له، تقدمه في الصلاة، موضعه، الأكل معه، النوم معه، مناداته، الجلوس أمام باب منزله أو الدخول عليه إلاَّ بإذنه، تقريب العيال من العيال، لبس فضلته، لبس الجديد دون إذنه، الاستعلاء عليه، التنحم في حضرته، الجلوس بين يديه على غير طهارة، إشراك رأيه مع رأيك، الإذن في حضرته لأحد، إيصال الكلام القبيح إليه، مطالبته بالنقل من حال إلى حال، الشراء والبيع منه، زواج مطلقته أو أرملته. والمادية المعنوية مثل: عدم زيارة الشيخ إلا بهدية. والمعنوية مثل: عدم تقرير المسائل العلمية في حضرة الشيخ، شكوى حوائجه، الإسراع في الرد على مشورته، الحب والبغض مع الشيخ، ضرورة إذن الشيخ في كل حال، التماس محبة اللّه والرسول والشيخ والإخوان، السابق، ص9-76، 104-126، 129-149.

(3) الأوامر مثل: ترك موضع الشيخ في الحلقة فارغاً، بسط سجادة الشيخ في غيبته، ترك موضع الشيخ خالياً ولو في غير زاويته، حسن استقبال زائري الشيخ، ترك من يريد الأخذ من الشيخ.

(4) **أصول الطريق**، الصدقة والتحقيق، ص192.

(5) **الآداب المرضية**، ص100-102.

(6) **لواقح الأنوار**، ص31-32، 38-39، 57-60.

(7) السابق، ص99-106.

ولا يمنع أحد من المريدين لزيارة الشيخ[1].

ولا يحاكي المشايخ في تقاريرهم[2]. ويخضع المريد لامتحان. ولا يشتت بالنظر خارجه حتى ولو كانت الصور الحسان مع أن الجَمال مظهر من مظاهر الوجود الإلٰهي «إن اللّه جميل يحب الجَمال».

ومن آداب المريد مع الشيخ المحبة الخالصة دون التلطخ بالذنوب مع لطائف الحب وصفات المحبين ولغة العاشقين[3]. ولا يطلب منه كرامة[4]. ولا يتكلم إلا عن مشاهدة. ولا يصرح لمن توقف عن الترقي إلى درجات العارفين أنه ليس من أهل الطريق[5]. وعلى المريد تعظيمه، وتوقيره، وعدم الاعتراض عليه، وتقديمه على غيره، وعدم الالتجاء إلى غيره، وعدم حضور مجلس غيره[6]. يحتمل أمره، يكتم سره، ويعظم قدره. وهو معه مثل البيضة مع الدجاجة، محمولة فيها، هشة، قابلة للكسر، يعتمد وجودها عليها[7]. وتذكر كلمات الشيخ فهو القائد الثاني بعد اللّه والرسول[8]. مؤلفات بأكملها لكلام الشيخ وأقواله مثل مدونات الحديث. وتشمل مقتبسات من كتبه وبعض قصائده[9]. وقد تخصص مؤلفات في فضائله ووصاياه وفتاويه وأجوبته على أسئلة العلماء، مع كلامه عن صفات الأولياء والعارفين الواصلين وخصال الفقراء ووصيته لهم ثم مرضه وموته ووصيته لأهله[10]. وقد

(1) **البحر المورود**، ص229.

(2) السابق، ص235-236.

(3) **لواقح الأنوار**، ص90-235.

(4) السابق، ص121-177.

(5) **البحر المورود**، ص233-234.

(6) ومنها عدم الجلوس والشيخ واقف، وعدم إكثار الكلام بحضرته، وحفظه في غيبته، والإيمان بأن كل بركة منه. والصبر على جفوته، وعدم التجسس عليه. **أصول الطريق، الصدق والتحقيق**، ص192-193.

(7) العارف باللّه تعالى سيدي علي عبد الرحمن بن محمد العراقي، **نصيحة المريد في طريق أهل السلوك والتجريد**، ص47.

(8) كلمات في حكم الإمام الرفاعي، **الحكم المهدوية**، ص49-50.

(9) الرواس: النائب العام عن كل ما تقدم من الحِكم والأحكام، الحكم المهدوية ص55-81.

(10) قطب العارفين الشيخ محمد أبي الهدي الصيادي الرفاعي: الفجر المنير في بعض أحكام الرفاعي الكبير، **الحكم المهدوية**، ص93-158.

يخصص مؤلف واحد للنصائح والإرشادات[1]. وعلاقة المريد بالشيخ علاقة تابع بمتبوع بدعوى الاقتداء وكأن الشيخ هو الرسول[2].

والأخطر في صفات المريد عدم الاعتراض على الشيخ. فالتصوف هو الإعراض عن الاعتراض[3]، وعدم الاعتراض على أحوال الرجال والعمل باستمرار على الوفاق، وعدم الاعتراض على السمين مع أن النقد الاجتماعي يتوجه باستمرار إلى القطط السمان. ولا يجوز للمريد أن يسأل شيخه عن السبب[4]. ومن علامات فلاحه حب شيخه بالإيثار، وتلقي منه كل أمر بالقبول، وموافقته في كل أمر يريد[5]. ولا يحكم على أحد انه مسكين إذا كان في ضيق لأن ذلك اعتراض على اللَّه، وادعاء رحمة فوق رحمة[6]. ولماذا عدم الاعتراض على الأولياء حتى إذا أخذوا أموال السلاطين؟[7]. هي رزق من اللَّه. ويُعظم أولياء اللَّه أحياءً وأمواتاً[8]. والخير في الإتِّباع والشر في الابتداع. فلا يجوز الدخول في عهد إلا فيما يكلف اللَّه به، وبالتالي تمَّحي المبادرة الفردية[9]. ويحذر من عقوق المشايخ والتعوذ منه[10]. ولا يجوز الالتفات إلى غير الشيخ. فعلاقة المريد بالشيخ نموذج التبعية المطلقة في حين أن التعليم يقوم على المعارضة والنقض.

9 ـ الشيخ والمريد

والآداب متبادلة بين المريد والشيخ[11]. وتدخل في أدق تفاصيل الحياة اليومية

---

(1) الشيخ محمد أبي الهدى الصيادي الرفاعي: النصيحة القدسية السابق، ص161-171.

(2) «الاقتداء وشروط المتبوع والتابع». **جامع الأصول**، جا، ص128-129.

(3) **لواقح الأنوار**، ص67-69.

(4) السابق، ص112-114.

(5) «لا تعترض على شيخك أيها المريد». السابق، ص117-119.

(6) الشعراني، **البحر المورود في المواثيق والعهود**، ص89.

(7) «كذلك لا تعترض عليهم في أخذ أموال السلاطين والأكل منها وتحملهم على أنه كشف لهم أن ذلك رزقهم الذي رزقهم اللَّه..». السابق، ص124.

(8) **منية المريد**، ص304-305.

(9) **لواقح الأنوار**، ص41-42-43.

(10) **منية المريد**، ص301-302، 307.

(11) في ذكر جملة من آداب القوم وشروطهم العامة في كل أحد من مريد وشيخ، **لواقح الأنوار**، ص210-235.

من طعام وشراب ولباس ومسكن. وقد يكون الموضوع خطاباً متصلاً اعتماد على التجارب الصوفية والشعرية دون عد أو إحصاء[1]. وتكثر آداب الشيخ والمريد في التصوف العملي في المرحلة الطرقية في ثلاثية آداب الشيخ، وآداب المريد، وآداب الطريقة[2]. وتشتمل الآداب العامة آداب المجالسة والحضرة والحرمة[3]. ومنها: التجنب عن أضدادهم، إلقاء السلم بين أيديهم، إيثار أقوالهم وأفعالهم، تخلق الهمة بهممهم. وتظهر آداب المجالسة كجزء من الآداب العامة وآداب السؤال والاقتداء[4].

والأدب لفظ عام وليس بالضرورة أدب الشيخ والمريد. فالأدب هو حفظ الحد بين الغلو الجفاء، بين الإفراط والتفريط، وسلوك الطريق الوسط. وهو الأدب مع الحق، والأدب مع الخلق، والأدب مع الشريعة، والأدب في الخدمة، وأدب الصبيان وهو أدب الأحداث، وأدب الشيوخ وهو أدب البالغين، القيام بالأنفاس مع الحق، وأدب الحقيقة، معرفة الحقوق والواجبات. والأديب العارف الرباني. هو المعلم والمرشد والمؤدب والشيخ[5].

أ ـ آداب الشيخ مع نفسه. وعلاقة الشيخ أيضاً رباعية، مع نفسه ومع مريديه ومع الخلق جميعا ومع ربه[6]. ويأخذ لقب المربي. الشيخ هو الإنسان الكامل في علوم الشريعة والحقيقة والطريقة مع العلم بآفات النفوس وأمراضها وأدوائها ودوائها وشفائها وهدايتها[7]. وهو شيخ العارفين[8]. وهو المرشد للمريد والمسترشد كما

(1) **نعت البدايات وتوصيف النهايات**، ص7-20.
(2) الشعراني، **لواقح الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية**.
(3) **جامع الأصول**، جـ1، ص130-131.
(4) **المفاخر العلية**، ص65-68.
(5) **لطائف الأعلام**، جـ1، ص163-167. الأدب في الأصول الاعتدال. وفي البدايات حفظ العلو والجفاء في الطاعة. وفي الأبواب تعديل الحذق والرجاء. وفي المعاملات إقامة حقوق التهذيب. وفي الأخلاق ملازمة الأوساط، وفي الأدوية ألا يتكل على حكم العقل. وفي الأحوال أن يسير فيها بحكم الحال. وفي الولايات الترقي عن السرور إلى ميدان المشاهدة. وفي الحقائق هيبة الجَلال. وفي النهايات الغنى عن التأدب. **جامع الأصول**، جـ3، ص158-159.
(6) **نعت البدايات وتوصيف النهايات**، ص65-233.
(7) **اصطلاحات الصوفية**، ص154. **لطائف الأعلام**، جـ2، ص449-450. **جامع الأصول**، جـ3، ص47.
(8) **لطائف الأعلام**، جـ1، ص73؛ جـ2، ص450.

كان الأمر عند المحاسبي. والآداب آداب اللّه المولى، وآداب الشيخ المربي، والآداب مع جميع العلماء الصالحين[1].

علاقته مع نفسه، أقواله وأفعاله والتي ينتفع بها[2]. ومنها العلم باحتياجات المسترشدين والنصح لهم، والستر على عيوب المسترشدين، والتوسط معهم بين الإفراط والتفريط. ومن آدابه مع نفسه دوام الرضا والصلاة واتِّباع الزاهد أحد الزهاد الأربعة، والصلاة بخشوع والذِكر مع اليقظة، والصلاة على النبي بحرمة ونيَّة. ويخصص الذِكر بالقلب بالإيمان والخشية والإنابة الذِكر والتقوى والسلامة. ويتحقق بكل أنواع التوحيد توحيد الأثار، وتوحيد الأفعال، وتوحيد الذات[3]. ومنها البلاغة والفصاحة وحُسن العبادة وأدب العالم في نفسه ومراعاة طالبه ودروسه[4]. وآداب العالم في درسه[5]. وآداب العالم مع طلبته مطلقاً في حلقته[6]. والتشكيك في البداية والتبليغ في النهاية، والحفظ في الرعاية.

يدعو الشيخ بالحسنى وحلو الكلام[7]: ويجتمع بكل واعظ ظهر في الزمان في البلاد[8]. وآداب الشيخ هي آداب الحضرة العلية بداية من أدعيته[9].

---

(1) **جامع الأصول**، ج1، ص75-76.

(2) **نعت البدايات وتوصيف النهايات**، ص127-133.

(3) «آداب الخارج وتخصيص القلب بالذِكر والخشية». **جامع الأصول**، ج2، ص82-86.

(4) وهي: مراقبة اللّه، صيانة العلم، التخلق بالزهد، وتنزيه العلم عن المطامع. التنزه عن دنيِّ المكاسب، اجتناب مواضع التهم، المحافظة على شعائر الإسلام، ملازمة تلاوة القرآن، التحلي بمكارم الخلاق،التنزه عن الخلاق الرديئة، المواظبة على الأشغال، الاستفادة من الأصاغر، الاشتغال بالتصنيف وفوائد التأليف. السابق، ص25-38.

(5) وهي: التهيؤ للدرس، الدعاء، توقير الأفاضل، مبادئ الدرس، لائحة الدروس، آداب الدرس، صياغة المجلس من اللغط، زجر إساءة الأدب، الإنصاف في البحث، التودد للغرباء، ختم الدرس. السابق، ص39-52.

(6) مثل: غايات التعليم، تعليم حُسن النيّة، الترغيب في العلم، إكرام الطالب، حسن التلطف في التفهيم، التفهيم على قدر الأذهان، طرح المسائل، إعادة المحفوظات، الاقتصاد في الاجتهاد، المذاكرة بالقواعد الفنية، المساواة بين الطلبة، مراقبة أحوالهم، مساعدتهم، التواضع معهم. السابق، ص53-70.

(7) **لواقح الأنوار، ص119.**

(8) **البحر المورود**، ص205.

(9) **منية المريد**، ص33-40.

شروط الشيخ علم صحيح، رزق صريح، همة عالية، حالة مُرضية، بصيرة نافذة في مقابل خمسة أخرى: الجهل بالدين، إسقاط حرمة المسلمين، دخول حال العين، إتِّباع الهوى، سوء الخلق[1]. والمشايخ طبقات: الأولى من الصوفية، والثانية من لم يؤذن لهم بالرجوع، والثالثة شرارهم لا عادوا ولا بقوا.

ب ـ **آداب الشيخ مع المريدين.** وعلاقة الشيخ بالمريد علاقة آخر الطريق بأوله، وتأسيس أركانه، والحذر من النفس، ودليل التوبة الصادقة، والأخذ بالأحوط، ومعالجة النفس وتربيتها، وهلاك الولائم، وآفات القلوب، والدعاء، والذِكر، والمشاهدة، وتجنب المظاهر، وعدم قبول الشركة في الطريق، والإيثار، وعدم الادعاء، واطمئنان القلوب بالذِكر، والتجرد، وشرف الهمة، ومعرفة أساس الطريق وأمراض النفس وجواسيس القلوب[2].

والصوفي فقيه. والفقه مفتاح الطريق[3]. فالطريق بين الشريعة والحقيقة. والعقد مع الشيخ مثل العقد مع اللّه.

وعلاقته مع باقي الخلق هي التعامل مع البشر بالفطرة والبداهة والحس الخلقي. وخيار الجاهلية هم خيار الإسلام. وحلف الفضول دليل على ذلك، وكذلك ميثاق المدينة، والمباهلة، والكلمة السواء بين الناس دون أمراء الجور[4]. ومنها الأدب مع الوالدين.

وقد تتجلى صلة الشيخ بالمريد في صيغة رسائل[5]. لا تتضمَّن موضوعات معيَّنة بل عموميات في الحثِّ على الذِكر والتقوى والصلاح مثل وصايا لقمان لابنه وهو يعظه. ومنها الدعوة إلى العلم والتعلم للقرآن واللغة العربية والمنطق، والدعوة إلى الأدب وحسن الخلق، أدب المرء مع نفسه، ومع الآخرين، وفي سفره،

---

(1) **أصول الطريق**، الصدق والتحقيق ص192.

(2) **لواقح النوار**، ص28-31.

(3) السابق، ص32-33، 40-41، 70-74.

(4) «وأما أمراء الجور فيعزل من استحقاق العطف من اللّه والرسول في وجوب الطاعة. فإنهم اللصوص المتغلبة لأخذهم أحوال الناس بالقهر والغلبة». **نعت الباديات وتوصيف النهايات**، ص115.

(5) **رسائل الأسمر عبد السلام بن سليم الإدريسي الحسني إلى مريديه**، ص76-124.

والدعوة إلى التوحيد بالنظر والاستدلال، ومعرفة اللّه وصفاته بالدليل، والإسلام والإيمان، وتعلم الفقه، وحكم النبع، والذِكر الجماعي عند حمل الجنازة وتشييعها، وحكم تقبيل اليد، وتعلم التصوف، تصحيحاً للعقيدة وإقامة للتكاليف الشرعية. كما تتناول المجاهدات النفسية. وتبين ملامح الطريق الصوفي، والشيخ المربي والمريد، وأدب المريد مع شيخه، وأدبه مع إخوانه وعهوده. وتتعرض لبعض قضايا المجتمع ومشكلاته مثل الزواج، والأوبئة والأمراض مثل الطاعون كوباء.

وللمريد مهمات محددة مثل التقوى واليقظة والأخذ بالأسباب وصحبة أهل المعرفة ومجانبة أهل الغرور، والتزام الأدب، وإعطاء الأوقات حقها، والتبادل بين العبد والرب، والابتعاد عن التكلف، وعمارة القلب[1]. وللمريدين وصاياهم وإرادة السلوك وقطع العلائق. فالناس نوعان: أرباب النقل والأثر، وأصحاب العقول والفكر، والشيوخ تجاوزوا الطائفتين. من واجبات المريد التعلم والتأدب والسلوك وقطع العلائق وحفظ السر، والفترة وهي الخروج عن الإرادة بالكلية والوقت السكون عن السير، وأوامر الانقطاع بأن يكون دائماً على طهارة في يقظة مستمرة[2]. للمريد أحوال وللمشايخ حرمة. ولكليهما حيل وأسفار. والسفر نوعان، بالقدمين وبالقلب[3]. وللمريد آفات مثل حسد الإخوان.

وحقوق الإخوة عدم السكون في بلدة بها أصحاب الشيخ لما يلزم معهم الأدب التام. فالشيخ ليس شيخاً بشخصه بل بقبيلته. إذا لطمه أحدهم على خده الأيمن يدير له الأيسر[4]. ويقوم الشيخ بدور المفتي والجواب على السؤال[5]. وعلاقته مع مريديه عدم الإكثار من الأوراد وعدم المزاح وعدم الإكثار من العتاب، وعدم منعهم من زيارتهم له، والتحبب إليهم، والعفو عن زلاتهم[6]. وفي مقابل طاعة المريد للشيخ لا يبخل عليه الشيخ بأي شيء.

(1) **جامع الأصول**، جا، ص52-55.
(2) السابق، ج2، ص51-55.
(3) السابق، ص56-64.
(4) **غاية الأماني**، ص67.
(5) **نعت البدايات وتوصيف النهايات**، ص234-246.
(6) السابق، ص80-107.

وعلاقته باللّه شهود الصفات والأفعال لرؤية الأَحدية والهويَّة والآنيَّة كتجليات للذات والذِكر[1]. ويشفق المريد خوفاً على وقته من تفرق قلبه عن المصور مع ربه[2]. ويتمكن من اجتماع صحة قصده[3]. ويعرض عن الدنيا[4]. ويشفق من الإرادة. ومنازل المريد أنواع منها: التوبة، والإنابة، والمحاسبة، والتفكر، والتذكر، والفرار، والسماع، والاعتصام، والحزن، والخوف، والاشتقاق، والخشوع، وهي خليط من المقامات والأحوال والذِكر[5].

ولا تجوز قراءة كتب ابن عربي خشية الإيقاف عن الآداب الشرعية. وهو ما صرَّح به ابن عربي نفسه في «لبس الخرقة»[6]. ولا تستعمل أسماء السهرودي والبوني[7]. ولا يعتمد على أرباب الأحوال من الأولياء والمجاذيب[8]. ويجيز الشيخ للمريد التعليم[9]. ويتمُّ الانتساب والأخذ والتشبيه بالمصافحة والتلقين ولبس الخرقة والفدية للتبرك. التلقين من الشيخ إلى المريد ومن شيخ إلى شيخ أشبه بسلسلة السند في علم الحديث[10]. والخرقة هي ما يلبس المريد من شيخه بعد أن يدخل عليه في إرادته. وفوائدها البركة منه، ومعرفة الشيخ احتياجات المريد، وإعطاء الضروري الظاهر من اللباس[11]. وهي ليست مجرد لباس بل رمز. الخرقة هي الضروري من اللباس الذي يستر العورة. وهي لباس التقوى. هي زينة اللّه في الباطن مع التخلق بالصدق والصفاء والإخلاص[12].

(1) السابق، ص115.
(2) **لطائف الأعلام**، جـ1، ص181.
(3) السابق، ص283.
(4) السابق، جـ2، ص628.
(5) **جامع الأصول**، جـ2، ص340-343.
(6) **البحر المورود**، ص170.
(7) السابق، ص198-199.
(8) السابق، ص220.
(9) **إجازات السادة العلماء بمصر المحروسة**، ص260-266.
(10) **جامع الأصول**، جـ1، ص56-58، 79-81.
(11) **لطائف الأعلام**، جـ2، ص356-361. **جامع الأصول**، جـ3، ص31.
(12) **الخرقة وشروطها**، رسائل (6)، ص167-173.

وقد يقع بعض الصوفية في الغرور[1]. ويأخذ آخرون بالظاهر في الزي والرقعات والفوط والسجاد. ومنهم من يدعي المكاشفة ومشاهدة الحق ومجاوزة المقامات والوصل. والحذر من أصحاب المعارف ومخالطة متفقهة الزمان خاصة المشتغلين بالخلاف والجدال[2].

جـ ـ العهود والمواثيق. ويؤلف في العهود وكأنه أصبح موضوعاً مستقلاً عن آداب الشيخ والمريد. ويأخذ المريد العهد على الشيخ. ويعطي الشيخ العهد للمريد. فالعهد علاقة متبادلة بين الشيخ والمريد[3]. ومن عهود النفس الميل إلى الضعف دون القوة، والاستغاثة عند حلول البلاء[4]، وعدم الرد على أحد من الفرق وتكفيرهم، وعدم التكدر من معارضة الذوق والفهم لأنه لا عصمة لأحد، وعدم تمكين أحد من الإخوان من الوعظ خوفاً من الغش فيه وكأن الإخوان ليسوا موضع ثقة[5]، وإكرام الناس على قدر تواضعهم[6]، عدم المعاناة من الخلوة الصوفية[7]. والابتعاد عن الحرام، إكرام الناس على حسب نفعهم في الكون، وعذر التلاميذ، وعدم الاشتغال بعلم الكلام أو الخوض فيه، وعدم تمكين أحد يجر مساؤه في المجالس، وعدم الجلوس للوعظ إلا بعد أخذ إذن من الرسول بعبارة «دستور يا رسول اللّٰه»[8].

وتؤخذ العهود على الشيخ وقد تبلغ المئات[9]. منها مائتان وخمسون عهداً

---

(1) «يتكالبون على الحرام والشبهات وأموال السلاطين، ويتنافسون في الرغيف والفلس والحبة ويتحاسدون على النقير والطمير، ويخرق بعضهم أعراض بعض». **بداية الهداية**، ص218. «وإنما غرضهم رغد العيش واكل أموال السلاطين». ص220-221.

(2) السابق، ص277-280.

(3) الشعراني، **البحر المورود في المواثيق والعهود (العهود الصغرى)**، إسماعيل بن عبد اللّٰه: **العهود الوافية الجلية في كيفية صفة الطريقة الإسماعيلية**.

(4) **البحر المورود**، ص198.

(5) السابق، ص221.

(6) السابق، ص257-228.

(7) السابق، ص235.

(8) السابق، ص225-226، 234، 257.

(9) الشعراني، **البحر المورود في المواثيق والعهود (العهود الصغرى)**، مثل: النظر إلى المحاسن، الصحبة للمريدين، عدم المزاحمة على الدنيا، العمل دون أجر، عدم أخذ =

تفصيلياً تشمل كل مظاهر الحياة. وهي عهود أخلاقية بين الإنسان ونفسه، وبين المريد وشيخه. تحتاج إلى إعادة تبويب في عهود المريد مع نفسه، ومع إخوانه، ومع ولاته، ومع ربه. والتوجه للتجار فالمجتمع تجاري.

وتعطي الصوفية العهود بما لدى المشايخ من سلطة وإلباس الخرقة كشهادة

= هدايا النصارى واليهود، عدم تناول المسايع (الرشاوى)، عدم الحزن على ما فات، عدم محبة الذهب، عدم الزواج دون الكفاية، عدم إخراج الريح في المسجد، إرجاع كل شيء إلى اللّه، عدم الالتصاق بالولاة، الوضوء في المكاره، النوم على الوتر، عدم استبعاد رحمة اللّه، الدور مع أهل الزمان، الرجاء، تصغير قرص الخبز، تنزيه الحق، الدعوة للإخوان، عدم المداواة عند اليهود والنصارى، الأدب مع أصحاب النوبة، إنكار الذات، الإبقاء على المهنة، المناصحة، التعفف، صدق الهمة، صحبة الإخوان، الإخلاص للتوحيد، عدم التأويل، الآداب والحقوق، عدم الغرور، حفظ الأمانة، عدم الجدل، عدم الطعام مع المتهورين في الكسب، الاستشارة، الشهادة في سبيل الحق، الاستغفار، ترك القيل والقال، ملازمة البيوت أيام الفتن، الملاطفة، رعاية الحيوان، النصح، المساواة مع الفقراء وعدم صحبتهم إلاَّ لعلَّة، مجاورة نصح اللّه، مواساة الفقراء إذا ثاروا، الرفق بالمدين، التصدق شر ودون نجوى، الإتيان بالمعروف، إسقاط المكافأة، مكافأة الأولياء، تعظيم الأماكن المقدسة، التنبيه على أحوال الزمان، عدم أخذ الرهن، عدم الزيارة بالعيال، عدم تزيين الكلام للفقراء، عدم التكالب على السلع، عذر المعسر، تعظيم ولاة الأمر، الذِكر للأقدم هجرة، العهد على صغار السن وليس الأشراف، التقرب إلى الإخوان، استيفاء الحقوق، زيارة الإخوان، عدم الاحتجاب عنهم، الطمع في رحمة اللّه، مساعدة أصحاب النوبة، مشاركة أصحاب الهموم في البلايا، نزع العداوة والبغضاء بين الطوائف، استيفاء حقوق اللّه، زجر المداحين، الصبر مع أهل الجدل، عدم السعي إلى الوظائف الدينية أو الدنيوية، عذر الشبهات في الدين، عدم الخوض في الذات الإلٰهية، ذم النفس، عدم المشي إلى الولائم والموالد، عدم طلب الثواب على الأعمال، التشفع، طلب الكمال في الدين، إكرام الصفيق، الرحمة، عدم التقدم على قوم يكرهون ذلك، حفظ السر، الإنقاذ من النار، سماع كلام الوعاظ، عدم بغض أحد من الأنصار، عدم النوم مع أحد في لحاف واحد خشية الريح، لبس أنفس اللباس، الاغتسال عند كل صحبة،عدم الإكثار من النوم، دعاء الرسول، عدم نصح المعاند، النصيحة للّه والرسول وأئمة المسلمين وعامتهم، تعظيم الذاكرين، عدم بحث التشابه والمحكم، تزكية الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر، عدم ذكر الأولياء وكراماتهم، تعليم الآداب الشرعية، تقديم صدقة، عدم التشدد في إزالة المنكر، عدم ادعاء الكمال، عدم أمن مكر اللّه، الجهر بالعمل الصالح، عدم إيثار أحد على النفس عند شحها وبخلها، عدم تعشُق وارد من الواردات، عدم مخالفة النفس، الإقبال على الآخرة، عدم المشي في دهاليز المسجد ولا صحونها بالخُفِّ، الجلوس في المسجد حياءً وخجلاً، الإقلال من الطعام والشراب.

رسمية لتخرج المريد في مدرسة الشيخ كالإجازة في الحديث[1]. ومن العهود عدم الخوض في معاصي الأنبياء وخطاياهم[2]. وعدم الاعتراض على ما قسمه اللَّه إيجاباً أم سلباً، وأي اعتراض فهو من نفث الشيطان. وقد أخطأ الجيلي في إثباته أن الرجل ليس من يوافق الأقدار بل الذي ينازعها لأن ذلك استطالة وتطاول. فكيف القول «قدر أحمق الخطا سحقت قامتي خطاه». فاللَّه هو الذي يمحو كل شيء ويثبته. ويؤخذ العهد بالرضا بالمقسوم، قليلاً أم كثيراً[3]. ألا يكون للإنسان مع اللَّه اختيار[4]. ويشكر اللَّه على المنع والعطاء. ولا يتمنى ما فضَّل اللَّه به بعضنا على بعض[5]. ويحسن الظن باللَّه[6].

وهناك عهود للَّه مثل: على عدم الغرور بملاطفات الحق، الخلق المحمود من اللَّه والشكر عليه، رفع الحوائج كلها إلى اللَّه بتوجه الباطن، الدوران مع الزمان وعدم ازدراء من رفقه اللَّه، عدم سؤال اللَّه شيئاً إلا بعد التفويض، الغم ظاهره وباطنه، عدم التسمية بالعظمة والكبرياء والعز، وإتيان الرخص ليس حرصاً على الحياة بل إظهارا للضعف[7]، التهرب من طريق الناموس لما يتولد عنه من آفات نقص في المواجهة. وآداب المريد مع اللَّه تبدأ من آداب المريد مع النفس بالرياضة والمجاهدة وفي رياضة البدن مثل عدم الحركة وتسبيل العينين، وخلو البطن، والأُلفة والعادة، والأوراد[8].

وفي نفس الوقت لا يجوز الاحتجاج بالإرادة الإلٰهية على ارتكاب

(1) **أحكام الذِكر والسماع**، ص98-103.

(2) **البحر المورود**، ص225.

(3) «أخذ علينا العهود أن لا ننازع قلوبنا شيئاً من تقديرات ربنا علينا عطاءً أو سلباً، وأن نشهد أنه أعلم بمصالحنا منا، وأن لا نقف قط مع ما يظهر لنا في سرنا ونجوانا من خطاب ومعارف وكشوف ومواقف وإلقاء نفساني ونفث شيطاني.. وأما قول الشيخ عبد القادر الجيلي: ليس الرجل من يوافق الأقدار وأن الرجل من ينازعها فذلك من مقام الاستطالة..». السابق، ص136.

(4) السابق، ص164.

(5) السابق، ص166.

(6) السابق، ص257-259.

(7) **البحر المورود**، ص167-175.

(8) «في آدابه مع عبادة ربه»، **نعت البدايات وتوصيف النهايات**، ص15-20.

المعاصي[1]. ويُجاب العباد إلى ربهم وتحبب الرب فيهم[2]. ولا ينكر على من ابتدع شيئاً على جهة القربة بالرغم من إيثار الإتّباع على الابتداع[3]. ويكتفي المريد بعلم اللّه فيما ينفق على إخوانه وشيخه دون شهرة[4]. والسؤال هو كيفية الوصول إلى علم اللّه دون الوقوع في الخطأ بالتالي خطأ الإنفاق؟ والفطرة بالإضافة إلى العلم دليلان. وهي ثلاثة أنواع: مجازية وهي فطرة الناس جميعاً. ورهبية للمجاذيب للخاصة، واكتسابية وهي فطرة الكمل أولياء اللّه بفضل الشيخ[5]. ولا يعتمد المريد على شيء دون فضل اللّه ورحمته. فبفضله يعرف الشرائع والحقائق. القهر والعدل، وهي التصرفات الجَلالية. يلتزم المريد ببابين من أبواب اليقين، الثقة باللّه، والاكتفاء بعلمه. مع أن الحضارات تنهض بالشك والبحث في الطبيعة والمجتمع والتاريخ. ولا يخلط المريد التجريد بالأسباب أي الإيمان بالسعي، في حين أن الأخذ بالأسباب من الإيمان[6]. وتسقط التكاليف. والتعظيم والإجَلال للأزمنة، يوم الجمعة، شهر رمضان، أيام الأعياد وللأمكنة الحجاز[7]. وطاعة أولي الأمر من مواصفات الطريق، والدعاء لخليفة المسلمين بالخير[8]. وقبول رياسة العلماء[9].

وبدلاً من البيعة العامة لإمامة المسلمين كرهاً لها وللتقاتل عليها، وهي من مظاهر الدنيا، يقوم الصوفية بالبيعة الخاصة بيعة المريد للشيخ بعد التوبة والاستغفار

(1) **البحر المورود**، ص213–214.
(2) السابق، ص254.
(3) **البحر المورود**، ص255.
(4) السابق، ص121–133.
(5) «وأسباب أهل زماننا لا يقرب بها أحد من اللّه إلا قليل وذلك لخروجها عن الكتاب والسنّة». السابق، ص130.
(6) **زبدة الحقيقة**، ص274.
(7) فذلكة الحقيقة في أحكام الطريقة، **الطريقة الرفاعية**، ص151.
(8) «الطاعة لمن يوليهم اللّه أمر المسلمين». السابق، ص127. «طاعة أولي الأمر الظاهري الذين يوليهم اللّه أمر الأمة قياماً بجمع كلمة المسلمين». السابق، ص141. «الدعاء لخليفة المسلمين بالخير ارتياحاً لإعلاء شوكة العصابة الإسلامية وإعزاز أمر الأُمة المحمدية فإن السلطان عصام الأمة، وبه يعلو شأنها، وتستقيم أحوالها. الخضوع للمعلم والمرشد». السابق، ص147. وقد أمرنا بالدعاء إلى من يوليه اللّه أمر المسلمين تعظيماً للنبي الأمين». السابق، ص155.
(9) السابق، ص150.

والمحاسبة والصدق والإخلاص. وتتضمَّن البيعة أخذ العهد. وتدخل النساء في البيعة. وتتحول الخلافة من نظام سياسي يقوم على البيعة إلى نظام صوفي يقوم على الوراثة. وتتطلب التوبة التهيؤ وعقد النيَّة. كما تتطلب صحة العقد، أخذ العهد، وتحقيق الوعود والوفاء والثبات[1].

ومن العهود السياسية عدم سماع شكاوى المظلومين من الظالم دون التثبت في الأمر. فربما كان الظالم معذوراً، فتعوج الرعية. والأمر هو القطب المطاع. والظلم بقضاء اللَّه وقدره. فاعوجاج الرعية هو المسؤول عن ظلم الحاكم وكأن الرعية تنعوج من تلقاء ذاتها. الولاة لا تظلم لكن الرعية هي الظالمة. وهي المسؤولة عن ظلمهم. فإذا استقامت استقاموا. فالظلم قدر من اللَّه، ووعد من الرسول، ولا يمكن رفعه[2].

ولا تجوز مقاومة الظالم ولا حتى بالدعاء عليه بل الصبر على ظلم الحكام وجورهم[3]. ولا يجوز الانتصار لمريد ظلم فعليه

(1) **زبدة الحقيقة**، ص112-131.

(2) «ألاّ تتوجّه قط إلى اللَّه تعالى في ظالم ولا غيره بمجرد شكوى من شكاه لنا بل نتْبت في أمره فربما كان معذوراً. ومن عذره اعوجاج رعيته عن الطريق المستقيم. فإن الرعية إذا انعوجت قابلها الوجود بالعوج. ولو كان الأيسر على الناس القطب عليه السلام لا يمكنه أن يخرج عن مشاكلة ما يستحقون من الجور والظلم تنفيذ قضاء اللَّه الذي لا مرد له. ولاسيما في هذا الزمان الذي استحق فيه غالب الناس الخسف. فلا يزال الأمير الأعوج تقيمه الرعية الصالحون بأعمالهم شيئاً فشيئاً حتى يكون كالرمح. ولا يزال الأمير المستقيم تعوج أعمال رعيته المارقين حتى يصير مثل الخطاف... فمن أراد من العلماء والأشياخ أن يمنع الحاكم من الظلم والجور فليناد في الرعية: معاشر الناس ألا أن الولاة لم يظلموكم، وإنما أنتم ظلمتموهم بأعمالكم. فعوجهم فرع من اعوجاجكم. ولا يصح أن يقع على يدهم قط ظلم لكم ابتداء. وإنما يقع جزاء لأعمال تقدمت منكم ... فإن صح لكم أيها الرعية الاستقامة في أعمالكم ضمناً لكم استقامة ولاتكم وإلاّ فاعذروهم بما تعذرون به نفوسكم. فهذه هي طريق استقامة الحكام علينا. وهو أمر قد فُرغ منه بحكم العقد السابق من رسول اللَّه فلابد من وقوع أسباب الجور حتى يصدق وعده. ولو توجه أكبر الأولياء الآن في أكبر الظلمة لا يُجاب. ولو وقع أن ذلك الولي أُجيب توجهه في ذلك الظالم عوتب عليه في الدنيا والآخرة إلا أنه يُعطى مقام التحكيم، ويؤذن له في تأديب من شاء من الظلمة. وهذا مقام عزيز في مقام زماننا». **البحر المورود**، ص127-128.

(3) «أخذ علينا العهود أن لا ندعو قط على من ظلمنا بسبب ظلمه لنا... فيجب علينا الصبر على جور الحكام وظلمهم». السابق، ص200.

بالصبر[1]. وأحياناً أخرى لا يجوز التخلُّف عن نصرة المظلومين لدى المحاكم. والمحتسب والقاضي والكاشف وشيخ العرب والوالي والأمير والوزير[2]. ولا يجوز قبول هدايا إذا ما كانت هناك قوة على تحمل المصائب ورفع المظالم والبلايا[3]. والاستغفار للمظلوم وفاءً بظلامته وليس دفاعاً عنه[4].

وتدخل معاملة الظالم ضمن الصحبة والسلوك. وتكون بالصبر. ولا يجوز الدعاء على الظالمين، فالظالم تأديب من اللّه. وهم أدوات هذا التأديب. يواجه بكظم الغيظ، واصطناع المجاملة والمداراة، دون مخاطرة أصحاب الشجاعة الذين يسمعون الخلفاء ما يكرهون. والأدب الجميل خير من عدم سلامة العواقب. والصبر هنا في غير محله بل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والنصيحة، وأعظم شهادة قولة حق في مواجهة إمام ظالم ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾. وهم دهماء الصوفية. يحسنون فنون البلاغة وأساليب الخشونة والغلظة بالرغم مما فيهم من زهد وعدالة وصراحة ونزاهة[5]. لذا كان من الواجب احترام الأفاضل والقيام للعلماء والصالحين والوالدين وتقبيل الأيادي[6].

(1) «أخذ علينا العهود ألا ننتصر قط لمريد ظلم بل نأمره بالصبر ونعلّمه أن ذلك امتحان من اللّه». السابق، ص227.

(2) السابق، ص238.

(3) السابق، ص252-253.

(4) **منية المريد**، ص314-315.

(5) «قال اللّه تعالى في كتابه العزيز ﴿ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور﴾. يقول سيدنا رسول اللّه ﷺ «الدين النصيحة. قلنا لمن يا رسول اللّه. قال: للّه ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم». فإن جاروا لنا وعليهم. وإن أحسنوا فلهم. ولنا اللّه مع المحسنين. والشعراني (رحمه اللّه) لا يبيح الدعاء على الظالم. ويرى ما يقع من الظلم إنما هو تأديب من اللّه تعالى. والظالمون هم أدوات التأديب ﴿فَٱعْفُوا۟ وَٱصْفَحُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾. ويصف مبارك الشعراني بأن ازرق ناب قادر على كظم الغيظ أكثر مما يقدر عليه الصوفية. وهو رجل حنكته الأيام. فاصطنع المجاملة والمداراة. وأضاف بقولة «نحن في هذا لا ننكر مقام المخاطرين من أرباب الشجاعة الذين أسمعوا كبار الخلفاء مالا يحبونه». والمريد الذي يؤدبه الشعراني رحمه اللّه رجل ستراب‍ي. وهذا أدب جميل إذا قيس بما فيه من سلامة العواقب». **زبدة الحقيقة**، ص95-96.

(6) السابق، ص104-105.

ولا يتعرض المريد لملاقاة الجبابرة حتى وإن تعرضوا له. بل يفر منهم فرار الشاة من الأسد. وإن استمروا في تهديده فليخرج عن طاعتهم إلى طاعة اللّه والرسول حفاظاً على دينه وعرضه وماله[1]. فالهرب من الظلم عدل. وعدم مواجهة الظالم بالفرار إلى اللّه. وإذا انغلق الأُفقي تحول إلى رأسي. ويبتعد المريد عن الصوفي الجاهل، والقارئ المداهن، والجبار الفاضل أي عن السلطة الدينية، والسلطة العلمية، والسلطة السياسية[2].

ولا يجوز عمل شيء لإنقاص مال السلطان. ولو طلب ذلك أحد من ولي فإنه يتعلل بأن لا يعرف إلا الرسول متنصلاً عن الطلب[3]... ولا يجوز الاعتراض على السلطان والباشاوات في تولية خاص أو وال أو مقدم يسمح بسلطة مطلقة للسلطان[4]. وفي النظم الحديثة يكون التعيين مرهوناً بموافقة ممثلي الشعب. ولا يجب تولي الحسبة أو القضاء تهرباً من المسؤولية خاصة لو كان الصوفي نقيًّا طاهرا[5]. ولا يصح التكدر من المقام[6]. ولا تجوز المزايدة على الأحوال حين الدخول على أمير أو والٍ[7].

ومع ذلك جاهد الصوفية ضد الصليبين بالإضافة إلى جهادهم في نشر الإسلام، جهاد العدو مع جهاد النفس، الجهاد الأكبر مع الجهاد الأصغر. فالصوفية ورثة الأنبياء في الجهاد. وتبعهم الصحابة والأئمة والأولياء[8].

---

(1) «ومن آداب المريد الصادق أن لا يتعرض لملاقاة الجبابرة، وإن تعرضوا له، وقصدوا إلى داره فالواجب عليه أن يفرَّ منهم فرار الشاة من الأسد وإن ألحوا عليه فليخرج عن طاعتهم إلى طاعة اللّه ورسوله. إذ كل من تعرض لهم فتنوه عن دينه أو سرقوه وسلبوه. ولا ينجو من ميل قلبه بجاههم ومالهم إلا الرجل القوي». **الآداب المرضية**، ص133-138.

(2) **الآداب المرضية**، ص138.

(3) «أخذ علينا العهود أن لا نكاتب الولاة في هذا الزمان في إسقاط شيء ينقص مال السلطان لعلمنا بأنهم لا يجيبون إلى ذلك. ولا يعملون بكلامنا. وكل من جاء ويطلب منا لكم قلنا له: نحن ما نعرف إلا رسول اللّه تعالى لك. فإن لم يكفك ذلك فطريق مباركة». **البحر المورود**، ص145.

(4) السابق، ص147.

(5) السابق، ص153.

(6) «أخذ علينا العهود أن لا تتكدر من الولاة والحكام إذا ردوا شفاعتنا أو خانوا عهدنا». السابق، ص196.

(7) السابق، ص236-237.

(8) وحاربوا مع أمراء الجهاد عماد الدين زنكي وابنه نور الدين محمود وآخرهم صلاح الدين =

وقد تتكاثر قواعد الصوفية إلى مائتين وخمس وعشرين قاعدة تفصيلية لسلوك الطريق. تجمع بين النظر والعمل، بين الفقه والأخلاق، بين الشريعة والحقيقة، بين التصوف كتاريخ والتصوف كعلم[1]. ويتمُّ إزاحة علم الكلام والجدل العقيم لإفساح المجال للرياضة والمجاهدة[2]. وتظهر بعض القواعد العملية مثل التقوى وضبط النفس، والرياضة، مطلوبة داخل القواعد النظرية[3]. كما تذكر بعض ظواهر الأولياء مثل لبس الخرقة والكرامات[4]. وتجعل هذه القواعد المئوية في خاتمة تربوية عملية عن كيفية معاملة الحق بإقامة الفرائض واجتناب المحرمات والاستسلام للأحكام، وكيفية معاملة النفس بالإنصاف في الحق وترك الانتصاف لها، والحذر من غوائلها، وكيفية معاملة الخلق في توصيل حقوقهم، والتعفف عما في أيديهم، والفرار مما يغيِّر قلوبهم[5].

10 ـ مجتمع النُخبة

ويعني مجتمع النُخبة قادة الجماعات والطرق الصوفية من أقطاب، وأبدال، وأوتاد، ونقباء، وغياث، (جمع غوث) ونجباء، وأولياء، ومجاذيب، ومريدين، وشهداء، وصالحين، وعلماء. وهم قادة مجتمع مثالي لا وجود له على الأرض بل في السماء. فحكام الأرض وشعوبها للدنيا. في حين أن قادة السماء ومجتمعاتها للآخرة. وهو التقابل المعروف بين «مدينة السماء» و«مدينة الأرض».

أ ـ الأقطاب والأوتاد والغياث والأبدال. ليس الأقطاب فقط جماعة إنسانية روحية علوية بل هم أقطاب العالم وأوتاده اي أركان الوجود ودعائمه[6]. وهم في الأرض وفي السماء، أبدان وأرواح، يعيشون بين الناس ومع الملائكة مثل سليمان.

= الأيوبي، والناصر لدين اللّه والسلطان قلاوون، ومن الصوفية الشيخ عدي بن مسافر. كما دافع الصوفية العلماء عن المنصورة مثل العز بن عبد السلام ومجد الدين القشيري، ومحيي الدين بن سراقة، ومجد الدين الأضميمي، والشاذلي والبدوي مع الملك الظاهر.

(1) **قواعد الصوفية**، ص21-22.
(2) السابق، ص36-38.
(3) السابق، ص53-55.
(4) السابق، ص102-109.
(5) **قواعد الصوفية**، ص137-138.
(6) **الفتوحات**، جـ1، ص180-182، 195.

وللقطب أيضاً مقامه وحاله. منزل القطب من الحضرة منزل السر من الأسماء. والإمام عن يساره منزل الجَلال والإنس والسر، والإمام عن يمينه منزل الجَمال والهيبة. له الملك والسلطان بالمقام لا بالفعل. بيده مقاليد عالم الأرواح[1]. القطب وجه بلا قفا[2]. وإمام اليسار ذو وجهين. وإمام اليمين ذو وجه واحد[3]. هو مركز الدائرة ومحيطها، ومرآة الحق. عليه مدار العالم. له دقائق ممتدة إلى قلوب الخلائق، يقبض ويبسط، يعطي ويمنع. وهو أمر ﴿كُن﴾[4]. ليس يهودياً ولا نصرانياً. وليس له نِحلة ومِلّة. وهو منزل المحمدية، الإمام الأكمل، عالم بالأسرار الإلٰهية مثل علم الصفة المعشوقة، علم خواص الأحجار، وسر التمليك لرحمة الضعفاء، وسر السيادة. وسر الصلاح، وسر التعدية أي الأثر في الطبيعة من إنزال الأمطار وتسيير الرياح. وهو منزل الإمام الروحاني[5]. وهو منزل الحروف، حم، عسق.

وهم أقطاب الرموز لما لديهم من تلويحات وأسرار وعلوم الطريق. ولكل قطب اسم مثل قطب «صل فقد نويت وصالك». فالقطب سلوك وليس شخصاً محدداً. والحروف في أوائل السور رموز لأقطاب. وبعض الآيات كذلك مثل ﴿أَلَمْ﴾.

وهم على طبقات منها طبقة الركبان، وطبقة المدبرين، وطبقة النيَّاتيين أصحاب النيَّات. والأقطاب على منازل. منها منزلة الأنفاس. ولكل أُمة أقطابها. فللعيسويين أقطابهم. وللمحمديين أقطابهم. الأقطاب كثيرة. وكل مقدَّم قوم قطبهم. القطب هو الواحد موضع نظر اللّه من العالم في كل زمان[6]. والأقطاب على أنواع. قطب الأقطاب، وقطب الإرشاد، وقطب البلاد، وقطب المتصرفين[7]. والقطبية الكبرى مرتبة قطب الأقطاب، باطن محمد ولورثته. فخاتم الولاية وقطب الأقطاب باطن خاتم النبوة[8].

---

(1) المنزل القطب ومقامه وحاله، **رسائل**، ج2، ص1–19.
(2) وهو معنى حديث الرسول «إني أراكم من وراء ظهري». السابق، ص2.
(3) وهو ما عرضه ابن عربي من قبل في **مواقع النجوم**، السابق، ص2.
(4) وهو ما عرضه ابن عربي في **مبايعة القطب في حضرة القرب**، السابق، ص4.
(5) وذُكر هذا المقام في **عنقاء مغرب**.
(6) **اصطلاحات الصوفية**، ص145. **لطائف الأعلام**، ج2، ص584. **جامع الأصول**، ج3، ص67.
(7) **جامع الأصول**، ج2، ص12.
(8) السابق، ج1، ص19.

الأفراد هم الرجال الخارجون عن نظر القطب[1]. والغوث هو القطب حين الالتجاء إليه[2]. هو واحد الزمان بعينه، شرط أن يعطي الوقت الالتجاء إلى عنايته وإلاَّ ظل قطباً[3]. القطب الغوث هو الفرد الجامع. وهو واحد. ونقباؤهم ثلاثمائة، يستخرجون خبايا النفوس. لهم عشرة أعمال، أربعة ظاهرة وستة باطنة[4]. البلد جسده، والبيت قلبه. والأفراد الرجال الخارجون عن نظر القطب أكمل أهل الأرض. وهو واحد[5]. القطب هو الغوث، وهو موضع نظر اللّه من العالم في كل زمان[6].

وللأقطاب والغياث منازلهم مثل تعلم الملائكة منهم حقائق العلوم، ونزول الملائكة على قلبهم، ورؤية الملك وصورته، ورؤية إبليس على هيئته، ورؤية جبريل، والحكم بين الخضر وإلياس، وتفريق إبليس وجنوده. ورؤية السماء، والبأس، والسؤال عن سر القدر وعن السعداء والأتقياء، وأسرار القيامة، والكشف عن المجهول، ومعرفة سر الروح ومقامها في الميثاق الأول، والقدرة على الاختفاء عن عيون الخلق، والعلم بنزول الغيث قبل ظهوره، ومعرفة ما في بطون النساء، وحضور الموت، وما يحمله المستقبل، وإظهار العدوم، والموت بالتمني، والدعاء، والقدرة على فهم كلام الجهادات، والأكل من الجنة، وتأثيره على الشيطان. ولهم القدرة على العفو قبل العقاب، والشفقة على الكفار، وظهور جَمال الحق على الوجه، وإسقاط التمييز بين الكفر والإيمان. ترتعب منهم الأنبياء والأولياء والملائكة. وهم بلباس السلطنة. صورته روحانية. يستوحشه الخلق. يُبرئ ذوي العاهات، ويصلون إلى مقام الربانية[7].

---

(1) **اصطلاح الصوفية**، رسائل، جـ2 (29)، ص4.

(2) السابق، ص167. **جامع الأصول**، جـ3، ص60.

(3) **لطائف الأعلام**، جـ2، ص547. **اصطلاح الصوفية**، رسائل جـ2 (29)، ص12.

(4) الظاهرة: كثرة العبادة، التحقق بالزهادة، التجرد عن الإرادة، قوة المجاهدة. والباطنة: التوبة، الإنابة، المحاسبة، التفكير، الاعتصام، الرياضة. **جامع الأصول**، جـ1، ص19، 22-24.

(5) السابق، جـ2، ص19.

(6) **اصطلاح الصوفية**، رسائل، جـ2 (29)، ص4.

(7) **مشرب الأرواح**، ص313-326.

والإمامان شخصان، أحدهما على يمين الغوث أي القطب ينظر في الملكوت والآخر على يساره ينظر في الملك. وهو أعلى من الأول وخليفة القطب[1]. فاليسار أفضل من اليمين[2]. وصاحب اليمين له ثمانية أعمال: أربعة ظاهرة وأربعة باطنة[3]. والإمام المبين هو الكتاب. ولفظ الإمام لفظ عام يشمل أئمة الأسماء والأئمة السبعة[4]. وإمام العارفين الواصل إلى أعلى مقامات التمكين. وإمام المتقين المعصوم عن المخالفة للأمر والنهي.

هم المحققون من الصوفية لهم عباداتهم وأعمالهم[5]. والأقطاب محاور الكون. والأوتاد ركيزته في الأرض. القطب مثل قائم الخيمة، والوتد يربطها بالأرض. القطب واحد، والأوتاد متعددة. وكل منهما له أسراره من العلوم، ومراتبه في الكون[6]. وهم الرجال الأربعة على منازل الجهات الأربع لحفظها دون النظر إلى اللّه[7]. فهم أربعة. الأوتاد هي الأودية[8]. ولهم ثمانية أعمال أربعة ظاهرة، وأربعة باطنة[9]. ولا يموت نائبهم ولا يمرض ولا يصعق ولا يتغيَّر[10].

والأبدال حلية العالم وما يظهر عنها من المعارف والأحوال. يسافرون في زيارات من مكان إلى مكان. ومعهم مقامات الصمت والعزلة والجوع والسهر[11].

---

(1) **اصطلاح الصوفية**، ص32. **لطائف الأعلام**، جـ1، ص205-206. **جامع الأصول**، جـ2، ص13.

(2) **اصطلاح الصوفية**، جـ2 (29)، ص4.

(3) الظاهرة: الزهد، الورع، الأمر بالمعروف، النهي عن المنكر. والباطنة: الصدق، والإخلاص، الحياء، المراقبة، **جامع الأصول**، جـ1، ص22.

(4) **لطائف الأعلام**، جـ1، ص218.

(5) **الوجود الحق**، ص263-267.

(6) **الفتوحات**، جـ1، ص185-233.

(7) **اصطلاح الصوفية**، ص33. **لطائف الأعلام**، جـ1، ص217-218. **اصطلاح الصوفية**، جـ2 (29)، ص4.

(8) **لطائف الأعلام**، جـ1، ص31.

(9) الظاهرة: كثرة الصيام، قيام الليل، كثرة الامتثال، الاستغفار بالأسحار. والباطنة: التوكل، التفويض، الثقة، التسليم، **جامع الأصول، جـ1، ص21**.

(10) السابق، جـ2، ص12؛ جـ3، ص16.

(11) **حلية الابدال**، رسائل جـ2 (26)، ص1-10.

ومن أخلاق الأبدال: استقصاء الورع، وتصحيح الإرادة، وسلامة الصدر للخلق والنصيحة لهم[1]. الأبدال بالشام، والنجباء باليمن، والأخيار بالعراق[2].

وهم أيضاً البدلاء. ولهم القدرة على رؤية الكل بين الصفات، ورؤية صلاة الحق، والعلم بليلة القدر، والوصول إلى العلم اللدني، والتخلق بأخلاق اللّه، وتذوق الروح. ويصلون إلى مقام الرضوان الأكبر والشهادة والعاشرة في القدس وكشف الأجل والأكمال.

وقد يعقون في الفحام والضبات. وهم مقام خروج عروس القدم من حجاب الغيب، والوقوف بين بحار وجبال الملكوت، ورؤية الكون كحبة خردل. وقد تسقط الشرائع، وتقترف الذنوب، وتسقط العبودية، وتترك الصلاة، ويفقد الحس، ويقع الشعور في الخمول. ويعمل بالأعواض، ويضمحل العلم، وتبديل السيئات بالحسنات، وتغلب الشهوة. حينئذٍ يظهر البلاء للتحول من السلب إلى الإيجاب، ومن الوراء إلى الأمام، ومن العلم إلى الوجد[3].

البدلاء سبعة رجال أو أربعون. يسافر أحدهم ويترك جسداً على صورته فلا يشعر أحد بغيابه. وهم على قلب إبراهيم. وهو مثل التصور الشيعي للإمام ونائب الإمام[4]. تخلصوا من الوهم والخيال. ولهم ثمانية أعمال: أربعة ظاهرة، وأربعة باطنة[5].

ب ــ **النقباء، والنجباء، والأمناء، والأولياء**. النقباء هم الذين استخرجوا خبايا النفوس. وهم ثلاثمائة أشرفوا على الضمائر حين انكشفت لهم السرائر[6].

---

(1) السرقسطي، **طبقات الصوفية**، ص51.
(2) أبو عبد اللّه المغربي، السابق، ص243.
(3) **مشرب الأرواح**، ص301-312.
(4) **اصطلاح الصوفية**، ص36. **جامع الأصول**، ج2، ص13. **اصطلاح الصوفية**، ج2، ص29، 40.
(5) الظاهرة: الصمت، السهر، الجوع، العزلة. ولكل منها ظاهر وباطن. ظاهر الصمت عدم الكلام، والباطن صمت الضمير. وظاهر السهر عدم النوم، وباطنه عدم الغفلة. وظاهر الجوع عدم الطعام، وباطنه كمال السلوك وموارد الأنس. وظاهر العزلة عدم الاختلاط، وباطنه ترك الأنس بهم. والباطن: التجرد، والتقربة، والجمع، والتوحيد. **جامع الأصول**، ج1، ص20-21؛ ج2، ص19؛ ج3، ص15.
(6) **لطائف الأعلام**، ج2، ص688. **اصطلاح الصوفية**، ج2 (29)، ص4.

وهم ثلاثة أقسام: نفوس علوية، وهي الحقائق الأمرية، ونفوس سفلية وهي الخليقة، ونفوس وسيطة وهي الحقائق الإنسانية. وفي كل منهم أمانة مطوية على أسرار إلٰهية وكونية[1]. ويحصرهم القرآن في اثني عشر نقيباً[2]. وقد يبلغ عدد النقباء ثلاثمائة.

لهم مقاماتهم في الحلم والغضب والفؤاد والروح والعين. وهم قادرون على التصرف والحفظ والسُنَّة والاستمساك بالعروة الوثقى. ويمرون على منازل النوم واليقظة، نوم العين ويقظة القلب. ويقدرون على مقامات القصم وإحياء الموتى. وتنتابهم أحوال المنة والادخار، والنذر والاحصار، والنزول والصعود. ويقدرون على المحادثة والهواتف وسماع تسبيح الجبال.

لهم مقاماتهم مثل الهدوء والهيبة، وأحوالهم مثل الصمود والسُكْر والغيبة والحضور. يرون سجود الكون، وتحية الملائكة للعارف، ورؤية الخضر وإلياس، ومعرفة أقدار الناس، والتصرف في الملك، وسماع النداء الخفي، ورؤية الملك بصورة الآدمي. تبطئ المكاشفة للعارف، ولكن النقباء يتمنون الفناء. ويُسمَّى العارف باسمه الأعظم. يحبهم الناس. وترفع عنهم العبادة[3].

والنجباء هم المشغولون بحمل أثقال الخلق. فلا يتصرفون إلا في حق الغير[4]. وهم أربعون أو سبعون. يقومون بإصلاح أمور الناس، وحمل أثقالهم، ويتصرفون في حقوق الخلق[5]. هم أهل مكارم الأخلاق والعرفان. لهم ثمانية أعمال: أربعة ظاهرة، وأربعة باطنة[6]. وأحياناً يكونون ثمانية بعدد السموات مع الكرسي، واقفون على أحوال النجوم وسيرها على ثمانية أفلاك. والنقباء قومهم لأنهم أكثر اطِّلاعاً على الأحوال والأسرار[7].

(1) **جامع الأصول**، جـ1، ص24.
(2) السابق، جـ2، ص13، 19.
(3) **مشرب الأرواح**، ص231-342.
(4) **اصطلاح الصوفية**، جـ2 (29)، ص4.
(5) **اصطلاحات الصوفية**، ص94. **لطائف الأعلام**، جـ2، ص683.
(6) الظاهرة: الفتوة، التواضع، الآداب، كثرة العبادة. والباطنة: الصبر، الرضا، الشكر، الحياء، **جامع الأصول**، جـ1، ص20.
(7) **مشرب الأرواح**، ص268-277.

والنجباء هم أهل الأسرار، والبكاء على الحق، وشهوة العشق الأصلي. يكشفون صفات العلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والإرادة والحياة وكل الصفات القديمة. ويكتشفون نور بصر الحق، ويرون السبحات والحمدية والبهاء والجَمال والجَلال وأسرار الذات والمقام المحمود. يجمعون بين الاصطلاح والتمكين. ويرون عزة القدم. ويصلون إلى الخرس والإبهام. وتظهر العظمة والكبرياء والعزة والصولة والسطوة. ويصلون إلى منازل الدنو والقرب وأهلية الأصل. ثم يخرجون من رسوم الأزل والأبد والقدم والبقاء. وينتقلون من المعاينة إلى العلم وأصول الآيات. ومن النكرة إلى المعرفة، ومن رؤية المعروف إلى عالم الحقوق. ويتقرب الحق إلى العارف. ويصلب قلبه ويتمكن في الغيبة، والاهتمام بعد العتاب، والفرح بعد الغيبة، والمراد بعد الهجران، والوصال بعد الفرار[1].

والأمناء هم الملامية[2]. وهم الذين وصلوا إلى أعلى درجات الولاية. هم الذين لم يظهر على ظواهرهم مما في بواطنهم أثر. وهم أعلى الطائفة. ويتقلب تلامذتهم في أطوار الرجولية. فالملامية يحفظون الأسرار لكمال ذوقهم، سادات الأئمة. ولا يظهرون المعجزات إلا حين الضرورة. يكتفون بالسور. وهم أيضاً أهل الفتوة.

والفتوة هي صفة الفتيان، جماعة الصوفية وتعني الفتوة ظهور الفطرة بصفائها ولطافتها وغلبتها على مقتضي النشأة وكمالها وسلامتها. وهي فطرة إبراهيم. ومدارها العفاف. وإذا نمت الفتوة انتهت إلى الولاية. وإذا ظهرت الولاية كملت الفتوة[3].

تبدأ بالتوبة لأنها أهل العفة ثم بالصبر والدعة والورع والانتظام وحسن السمت والقناعة والمروءة والسخاء، وأخيرا الحرية. فالقوة والحرية صنوان. والفتى هو الحر، والحر هو الفتى. وأهم شمائل الفتوة السخاء والتواضع والأمن، والصدق والهداية، والنصيحة والوقار.

وللتفتي آفات مثل الادعاء، والهوى، والكبر، والكذب، والتهور، والخمود، والضعة، والانظلام، والمفاخرة، والمباهاة، التبذير، والإسراف، وكل

(1) **اصطلاح الصوفية**، جـ2 (29)، ص4. **جامع الأصول**، جـ2، ص19.
(2) السابق، ص5.
(3) الكاشاني: تحفة الإخوان في خصائص الفتيان، **آداب الطريقة وأسرار الحقيقة**، ص13-52.

ما يشين الدين ويزري بالعفاف ويورث الذلة والهوان. وهناك فرق بين الفتى والمتفتي والمدعي. التفتي اقتناء الفضائل وإحراز المكارم(1). وتُكتسب الفتوة بالخواطر والدواعي الباطنية. وتبدأ الفتوة بشرب الماء والملح ولبس الإزار وشد الوسط وحلق الرأس. والفتى هو الكامل في الفضيلة والولاية. وهو الشيخ لأنه مقام الروح. ومن خصائصها المبالغة في حفظ الأسرار، والتكرم والصدق والرقة وهو حماية الحرية ورعاية الحشمة، وسعة الصدر، وخلوهم من الحسد والحقد، والرفق والمداراة والعزة والتجمل.

قد يشعر الولي بالقهر والطرق واليتم والقدح والقرع. وقد يعود من النهايات إلى البدايات. وقد يصل إلى مقام قاب قوسين، ووصف القدم، ومقام السدرة والجنة والعلوم، والمقام الأمين، والشرف، والقرام الأعظم، والحضرة والكرسي والعرش، والقدس والصفائح العليا، والجَلال. وهو بين النور والحجاب، والضعف والقدرة. يري نفسه. ويخجل في المعرفة عند كشف الرؤية والبهت. ويفرح بالوصول بعد طول حيرة وانتظار. والعرش نهاية وصوله، مقامه ونوره وبحره وعالمه. ولكل ولي خصوصية. وهو يدل على تعددية الطرق والمناهل. وللأولياء منازلهم بين الإعلان والإخفاء. ولهم أربعة مقامات: خلافة النبوة للعلماء، والرسالة للأبدال، وأولي العزم للأوتاد، والاصطفاء للأقطاب. ولهم بحور سقاية، ومظاهر ومراتب(2). وهم العبادلة. ولفظ الأولياء المتصرفين يشمل كل الأقطاب والغياث والإمامين والأبدال والنجباء والأوتاد والنقباء والمجاذيب. فهو لفظ جامع لكل أنواع الرؤساء وليس نوعاً خاصاً بعينه(3). ولكل رئيس شخص يعيِّنه في كل طريقة يختلف عن الطرق الأخرى. الوظائف واحدة في كل طريقة. ويتعدد الموظفون بتعدد الطرق. إذا غاب أحدهم يقوم الآخر مكانه. بل يقوم واحد

(1) وهو معنى حديث «لا فتى إلا عليّ». السابق، ص16.

(2) الإلقاء في بحر الوحدة والفناء والاستغراق للنقشبندي. وقوة التصرف والإمداد للشاذلي، والخارق للسعادة والفتوة للرفاعي. والرسم والتعطف للسيد البدوي، والسخاء والكرامة لإبراهيم دسوقي، والعرفان والإكمال لابن عربي، والمحبة والعشق لجَلال الدين الرومي، والغيبة والمحق للسهرودي، والرياضة والأواه للشيخ خضر، والوجد والجذبات لنجم الدين كبرى. **جامع الأصول**، جا، ص25، 27-45.

(3) **جامع الأصول**، ج2، ص12-22.

منهم مقام الكل. وسؤال الأولياء عن التصديق بحق القرب، وعن عين التحقيق يرفع الحجاب، وعن النيابة بالفناء عن النفس[1]. وهناك ختم الأولياء. منهم عيسى خاتم الولاية العامة والولاية الشاملة من آدم. يُحشر مع الأنبياء أُمة محمد في القيامة. والمهدي ختم خاصة الخلافة المحمدية. والشيخ الأكبر ختم الولاية الخصوصية. وقد يبلغون الثلاثمائة أو الأربعين أو السبعة أو الخمسة أو الثلاثة أو الواحد. ولكل أدعيتهم ومقاماتهم وعلومهم ورؤسائهم من الأنبياء مثل إبراهيم أو الملائكة مثل جبريل وميكائيل وإسرائيل. نهايات الأولياء بدايات الأنبياء، ونهايات الأنبياء بدايات الأولياء. والولاية سفر إلى العِلِّيين. فالمشية مقام. حقيقتها محبة الحق للعبد[2].

الولاية على أنواع: الولاية الصغرى وسيرها وفناء اللطائف، القلب والروح والسر، وهو سير تجليات الأفعال الإلٰهية وهي للصوفية. والولاية الكبرى وسيرها والمراقبات. وهو سير دائرة الأسماء والصفات. وهي للأخيار. والولاية العليا سير الظاهر والباطن وهي للملائكة. والولاية في قيام العبد بالحق عند الفناء عن نفسه حتى يبلغ مقام القرب والتمكن[3]. فالولاية تؤدي إلى الفناء. والوعي الذاتي يؤدي إلى البقاء. الولاية ثلاثة. ولاية العام، الخروج من العداوة، وولاية الخاص، الاقتصاص باطنه، وولاية الأخص، الاصطفاء بالولاية[4]. وعلامة الولي أن يكون مع اللّٰه، وفراره إلى اللّٰه وشغله باللّٰه[5]. الولي من تولى اللّٰه أمره وحفظه ولم يخذله حتى يبلغ الكمال. هو من ثبت له تصرف ولاية على مصلحة دينية، بالأمل أو بالقوة. والكمال جهد ذاتي وليس استسلاماً لأحد وإلا تحول إلى وصاية. الولي هو السالك. ويصح أن يكون مربياً. وهو مُصان من الوسواس والخواطر ووقت الدعاء واللجوء إلى اللّٰه[6].

---

(1) السابق، ص132-133.

(2) السابق، ص180.

(3) وهو تأكيد لآية ﴿إِنَّ وَلِـِّۧيَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلۡكِتَٰبَۖ وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ﴾، **اصطلاحات الصوفية**، ص54. السابق، جـ1، ص26-27.

(4) السابق، ص206.

(5) السابق، ص291-294؛ جـ3، ص30-31.

(6) السابق، جـ1، ص159-161.

وكما يكون الولي واحداً يكون الأولياء بلا حصر. والواحد رجل الاستطاعة، له القدرة الكاملة على كل شيء. يحكم بالعدل. وله كرامات. وقد يشبه الواحد عيسى، ولادته من روح وبشر كما ولدت بلقيس من جن وأنس. بشريته مركَّبة غير معلومة. وبه يُحفظ البرزخ. وقد يكون للواحد دقائق ممتدة واتصال معنوي إلى جميع العوالم. وقد يكون امرأة. غريب لا يقف أحد على حاله. وقد يكون قطباً. وقد يكون الواحد الذي يحسب المقام. سقيط الرفرف بين ساقط العرش، كبير الشأن عظيم الحال. يتأثر بالنظر. والنظر إليه يُنطق الحيوان. شديد الحياء والانكسار. له قوة في المعارف الإلٰهية وفصاحة اللسان. وقد يكون للواحد قلب ليس به فتور. يتجدد في كل نفس علماً. ويظهر في مكانين في وقت واحد. لا علم ولا حجب. يتزلزل وجوده من خشية اللّٰه(1).

وتظهر مجموعات أخرى بمصطلحات أقل شيوعاً. فرجال الماء يتنفسون، سالمون من الثقل والقاذورات والسطو والقهر والبلاء. فالفرار مما لا يطاق من سنن المرسلين. والثبات أيضاً. فلا هجرة بعد الفتح. والأفراد لهم كشف خاص وعلوم غريبة وإلٰهية وترك وتصرف. يكتفون بالفناء. ويتكلمون بالأسماء والأحكام قبل التعلم. ويكتمون الأسرار. ولا يظهرون السر والكمال. لهم معراج روحاني في كل مقام. ليس لهم قدم إلا قدم الرسول. وغيرهم من الأئمة لهم قدم قطب. والأوتاد لهم ثلاثة أقدام. والأبدال أربعة.

والرجال المحدِّثون وهم نوعان. محدِّثون ومتكلمون من وراء الحجاب، ومحدِّثون يلقون. تتحدث الملائكة في قلوبهم أو آذانهم.

جـ ـ الأصفياء، والمصطفون، والخلفاء، والمجاذيب. وهي مصطلحات تدل على نفس المعنى، قيادة النخبة، مثل الأصفياء. ولهم منازل. بدايتها ونهايتها، ومقام الرشد الأول. لديهم الجرأة في إسقاط الأدب، والانسلاخ عن الحديث، والتحول من المكاشفة إلى المعارضة، ومن الاصطفاء إلى العصيان، ومن الرضا إلى البطش. ومن منازلهم رؤية النور في النار، والمكاشفة والوجود والهيجان، ورؤية الحق. ومن حقهم دخول الحضرة بغير إذن، والخبر عن الأحوال بلا إذن.

---

(1) **جامع الأصول**، جـ2، ص17-19.

ولهم مقام، سماع الحق، والثناء عليه، وسؤال الحق، والإيمان والرهبانية. وهم قادرون على حل العقد من لسان العارف. ومن مقاماتهم رؤية الخيالات، والخوف من رؤية الآيات، والخوف بعد الأمن. وتُسخر الطبيعة لهم، وتسبيح الطير، والعلم بمنطقه، وسجود الشمس والقمر والنجوم. وقد يختفي عن الولاية، ويمتنع عن الكلام. ويناجون العاشق المعشوق، وينقلب بالليل، ويتصل بالمراد.

وللمصطفين منازلهم كذلك مثل النعمة والاستدراك. ولهم قدرات على الاستنباط والفتوى والقضاء، وكشف المجهول، والكشف عن سر القدر فيما وراء الإبهام. ومعرفة سر اليد والقدم والوجه والنفس، واستخراج المجهول من المعلوم. وقد يرعن الطبع من رقة العشق، كما قد يتخلل الهذر والهذيان القرب والأنس. ويسمع المصطفى الأزير والترنم والزمزمة والأبيات والقرآن والحديث. ويقبل الصفات المتشابهة. وتبرز صفاته في الصمود والسُكْر والتساكر وقت النشاط والتواجد حين الوجد. ويضحك الحق في وجه العارف نصف الليل حين الأرق. ويرى الصوفي النفس والروح والحسن. ويرى قبائح الدنيا، ويكشف حيل إبليس. ويرى الجن والموتى في القبور، وملكوت ما تحت الأرض، والركوب على ثور الأرض وقرن العالم. ويشاهد سقوط الفلك عن بكرة القطب. ويسمع الأوتار ويكشف القيامة والنار ومالك وأعوانه. وينزل الحق في القلب فيرى معدن نوره. ويصبح حقيقة وحقيقة الحقيقة والحقوق. ويشرب شراب الوصل من يد الحق[1].

وللخلفاء منازلهم في البكاء والضحك، والامتحان والنجاح. يحملون هم المفرد وانقطاع الطلب والقنوط وربما التذمر على اللّه. يتعاملون مع السر المجرد، ويحادثون الأرواح، ويفهمون نطق البهائم، وحركات الرياح، ويرون الملك في صورة الطير، وعزرائيل قبل الموت، ويطيرون، ويأكلون من يد الأنبياء، ويطوون الأرض.

وقد تذهب أبصارهم في مقام هو بلا هو، اللطف والغلط، الضياع والخفقان. يتمنون النبوة، ويغارون على الأنبياء والملائكة، ويتحادثون معهم. ويفقدون آلام السيف في الوجد وفي مقام الليس. ويشعرون بالزمهرير في الوجد مع الاحتراق، والاشتياق إلى رائحة الطيب، ورقة القلب. يجيبون على السؤال،

---

(1) **مشرب الأرواح**، ص278–289.

وينعكس الخطاب. وتذهب حلاوة الطاعة. ينادوون الحق، ويحتبس اللسان، ويضرب الحق عاشقه بالصفة المتشابهة. ويعجزون عن إفشاء السر. وينادي الحق عليهم وإعلامهم بوقت الإجابة ومنهم على السؤال[1].

والمجذوب في قبضة اللّه مثل الطفل الرضيع[2]. هو من أخذه الحق لنفسه، واصطفاه لحضرته، وطهره بقدسيته فحاز على المنح والمواهب. وهو عكس الصورة الساقطة للمجذوب. والجذبة تقريب العبد بمقتضى العناية الإلٰهية بلا كلفة أو سعي[3].

وقد يتنوع الرؤساء، ويزدادون عدداً طبقاً لحاجة الصوفية إلى القادة والزعماء. فهناك الحواريون. وهم الصادقون الخالصون من التردد مثل حواري السيد المسيح[4]. ورجال الغيب على أنواع وأعداد مختلفة. عشرة على خشوع وصوت خفي وتجلٍ رحماني. وثمانية عشرة قائمون بحقوق اللّه، وظاهرون بأمره، ومأمورون من عنده، ويحكمون بإرادته. تظهر على أيديهم الخوارق والكرامات. وثمانية رجال القوة والقهر. مشربهم أشداء على الكفار. وأسماؤهم ذوو القوة المتين، وصفاتهم لا تأخذهم في اللّه لومة لائم. وخمسة مثل الثمانية يحفون بالناس، ويلينون لهم. وخمسة عشر رجال الحنان والعطف الإلٰهي على الناس جميعا، مؤمنين وكافرين. وأربعة رجال هيبة وجَلال. أحوالهم روحانية، وقلوبهم سماعية، معرفون في السماء، مجهولون في الأرض. علومهم لا متناهية. وأربعة وعشرون رجال الفتح. على أيديهم فتح اللّه قلوب أوليائه وأسراره ومعارفه. لكل منهم ساعة. ورجال المعاراج العُلى سبعة، على معراج كل نفس، وساعة يُحصِّلون علماً خاصاً. رجال التحية الأسفل ومنهم من النساء، وفي كل نفس منهم فيض رباني ونفس رحماني من قائم أعلى وهو العرش. والقلم واللوح والكرسي والسموات على عددهم. فالكون كله السماوات والأرض تابع لهم. وثلاثة صاحب إمداد ورحمة. له مقامات واستمدادات. روحانيون يتمثَّلون على كل صورة. وثلاثة

(1) **مشرب الأرواح**، ص290-301.
(2) **جامع الأصول** جا، 26؛ ج3، ص24.
(3) **اصطلاحات الصوفية**، ص39.
(4) **جامع الأصول**، ج2، ص14-22.

إلٰهيون ورحمانيون. يجلسون عراة عن الوحي والحوادث على حجر مليح يسمعون الوحي ويفهمون المراد وليس عن طريق رواته وتدوينه مما يكون قد تمَّ طبقاً للأهواء والمصالح والصراع السياسي على الخلافة. والعشرة، رجال التحكيم والزوائد. مقامهم الدعاء بالرجاء والبسط. يظهرون غاية الذل والتضرع. وحالهم قوة الإيمان بالغيب. وخمسة رجال الاشتياق وهو أبلغ من الشوق، في عين الشهود، تحرق أكبادهم، ملوك الطرق، ورجال الصلوات. وستة، رجال الأيام، أيام الخلق الستة إلا الجمعة. خلق اللّٰه فيها نشأة الإنسانية، علة العالم وغائيته. وهي توافق صفات سبع. الأحد السمع، والاثنين الحياة، والثلاثاء البصر، والأربعاء الإرادة، والخميس القدرة، والجمعة العلم، والسبت الكلام.

والمدبر من انقطع عن تدبير اللّٰه، وعن اختياره إلى اختيار اللّٰه، وعن نظره إلى نظر اللّٰه، ومن مصالحه إلى علم اللّٰه[1]. والشهداء يكابدون، ويجاهدون، ويقاتلون، فيَقتلون، ويُقتلون، ويحيون، ويموتون. وثبت ردهم معنى وليس حساً وجسماً أي استمرار الشهادة باستمرار الجهاد. وأجساد الصالحين مقدسة. وأشقى الناس من يعترض على مولاه، و أركس في تدبير دنياه، ونسي المبتدأ والمنتهى، وعمل لآخرته، واتبع هواه[2]. وهل نموذج العالم هو الصوفي وحده؟. والعلم هو الطريق للسيطرة على الدنيا، ونقد النظم السابقة، والتحول من «إحياء علوم الدين» إلى «إحياء علوم الدنيا».

ويتشابه المتصوف مع المتشيع في إبراز هذه الألقاب للرؤساء فكلاهما جماعات معارضة في حاجة إلى زعماء وأئمة وقادة أقوى من أئمة دول القهر ونظم الحكم السائدة. فلا يفل الحديد إلا الحديد.

11 ـ المملكة الإنسانية

وكما هو الحال في الموروث القديم كله، الفلسفي والصوفي والكلامي باستثناء الأصولي، نسبة إلى أصول الفقه، تتركز المدينة الفاضلة كلها في الإمامة أو الرياسة أو النبوة أو الألوهية أو الحاكمية بتعبير المعاصرين وكما قال الفارابي من

(1) **جامع الأصول**، جا، ص183.
(2) **جامع الأصول**، جا، ص184.

قبل: سواء قلت الإمام أو الرئيس أو النبي أو الفيلسوف أو الإلٰه فانني أعني نفس الشيء. فبصلاح الإمام يصلح المأمومون. وبصلاح الراعي تصلح الرعية. وهو معنى القول المشهور «إن الناس على دين ملوكهم»، والحديث «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته.. الإمام راع وهو مسؤول عن رعيته». وهو التصور البيئي الناشيء عن رعي الغنم في الحياة البدوية. وبالرغم من تركيز الصوفية على الأقطاب والأبدال والأوتاد والنجباء وأشكال القادة في المدينة إلا أنهم أيضاً عرضوا للملكة الإنسانية كمظهر من مظاهر التدبيرات الإلٰهية كما فعل ابن عربي في واحدة من أكبر رسائله[1]. فالمجتمع الإنساني مملكة وليس مدينة، بالتالي لها ملك. وتقوم على تدبيرات إلٰهية وليس على أسس موضوعية، قانون أو دستور بألفاظ اليوم. والغاية الإصلاح أي التغيير كما هو قائم، وليس مجرد وضع تصور مثالي لمدينة فاضلة كما فعل الفارابي.

التصوف في النهاية رؤية اجتماعية وسياسية لدولة مثالية كردٍّ فعل على الدولة القائمة بعد أن عجز الأئمة الثوار عن إصلاحها والعودة إلى شرعيتها، واستشهدوا، واستتب الأمر للأُمويين. فبدلاً من الاستمرار في المقاومة والتي أصبح ميئوساً منها وتحويلها إلى طريق مسدود، تمَّ تصور دولة مثالية أخرى لا وجود لها على الأرض بل في الخيال، تعبِّر عن طموح الأُمة في عالم يسوده العدل والأمان[2]. وهذا هو سبب تأليف الكتاب، تحقيق المنفعة في الدنيا والآخرة، في مملكة الأرض، ومملكة السماء[3].

ولا فرق في ذلك بين تصورات إسلامية وكتابية. فهو تصور واحد. ويتمُّ الاستشهاد **بالقرآن والتوراة** في آن واحد[4].

وإذا كان الفرد هو أساس المملكة فإنه أساساً قوة معرفية. به أسرار مودعة فيه

(1) ابن عربي: التدبيرات الإلٰهية في إصلاح المملكة الإنسانية. **رسائل (2)**، ص291-406.

(2) «هذا المؤلف قد نظر في تدبير هذه المملكة الدنياوية فكنت أريد منك أن تقابله بسياسة المملكة الإنسانية التي فيها سعادتنا». السابق، ص310. «فهذا الكتاب ينتفع به خادم الملوك في خدمته، وصاحب طريق الآخرة في نفسه، وكل عيش على نيته وقصده». السابق، ص311.

(3) كأنما الطير منهم فوق أرؤسهم   لا خوف ظلم ولكن خوف إجلال

(4) السابق، ص333، 335-336.

تساعده على السلوك[1]. وهي قوة ظاهرة وباطنة. والموضوع عالم الاستحالة مثل فلك الأثير، والأرض السبع الطباق وعمارة الأمكنة وعالم النسب. والأسرار المودعة في الإنسان إلٰهية روحية، أسرار النبوة والولاية. والأحجار رموز مثل البهت والزمرد والياقوت الأحمر والأزرق والأصفر وإزالة الظل بالضوء. ويفيض العقل نور اليقين على ساحة القلب. تمنعه حجب من إدراك عين القلب والملكوت[2]. يستمد علمه من اللوح المحفوظ وهو الإمام المبين، لوح المحو والإثبات[3]. وهو في وجد المعرفة، له زفرات ووجبات وتحرك عند السماع[4]. وباعتباره مريداً سالكاً يترك وصية لمن يأتي بعده. وهي أقرب إلى آداب الشيخ والمريد، وفضائل الصلاة والتوكل والصحبة والسعي إلى المساجد والخواطر[5]. وكلها تدور في نظرية الفيض أو «المفيض» للخاصة[6].

والبدن هو المدينة لا فرق بين جسم الإنسان وجسم المجتمع. الفرد أساس الجماعة. ووحدة البدن مثل وحدة الجماعة كما هو معروف في التصور الموروث من الحديث «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشدُّ بعضه بعضاً». كلاهما جسم حي، له نفس بِنية الكائن الحي. هناك مدينة الجسم، وجسم المدينة. وهو التقابل الشهير عند إخوان الصفا[7]، بين «العالم الأصغر»، وهو الإنسان، و«العالم الأكبر»، وهو الكون[8]. فالعالم كله مجازات واستعارات. والنصوص جزء من العالم. والصوفي هو الأقدر على تأويلها وفك شفرتها. الشمس للروح، والقمر للنفس، والإنسان

(1) «في خواص الأسرار المودعة في الإنسان وكيف ينبغي أن يكون السالك في أحوال». **التدبيرات الإلٰهية**، ص385-393.

(2) «في معرفة إفاضة العقل، نور اليقين، على ساحة القلب». السابق، ص394-396.

(3) «في اللوح المحفوظ، الذي هو الإمام المبين ولوح المحو والإثبات». السابق، ص397.

(4) «في أسباب الزفرات والوجبات والتحرك عند السماع». السابق، ص398-399.

(5) «في الوصية للمريد السالك». السابق، ص400-406.

(6) السابق، ص315.

(7) «في إقامة مدينة الجسم وتفاصيلها». السابق، ص320-325.

(8) «وكما أن في العالم ماءً مالحاً وعذباً وزعاقاً، وذلك موجود في الإنسان فالمالح في عينيه، والزعاق في منخريه، والمُرُّ في أذنيه، والعذب في فمه. وكما أن في العالم تراباً وهواءً وناراً ففي الإنسان ذلك بعينه، ومنها خلق جسمه..». السابق، ص296. «وكما أن في العالم أرياحاً أربعة: شمالاً وجنوباً وصَباً ودَبُوراً، ففي الإنسان أربع قوى: جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة. =

مكلف مسخر بين وعد ووعيد في حاجة إلى قسطاس. لذلك يحتاج إلى إمامة وخلافة ووزارة وقضاء وكتابة وجباية وأعوان.

وتقع الحروب في المدينة ـ الجسم أو في الجسم ـ المدينة بين الأعداء في الداخل، العقل والهوى[1]. فالتصوف تحول معارك الخارج إلى الداخل، والصراع السياسي بين الشرعية واللا شرعية على السلطة إلى الصراع الأخلاقي بين العقل والهوى على توجيه السلوك الإنساني. آفة المملكة طلب الرياسة والصراع حولها. وكما أن للعالم إلٰه واحد فكذلك للملكة رئيس واحد[2].

والإمام هو الخليفة الذي يملك البدن كما يملك اللّٰه العالم. إرادته تحدد باقي الإرادات[3]. ولا يعني الخليفة في النص الحكم بل تحقيق رسالة اللّٰه على الأرض وتحويل الوحي إلى نظام مثالي للعالم[4]. وهو ليس واحداً بل كل البشر ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾. وهو تصور مركزي للعالم. فكما أن القلب مركز الجسم كذلك اللّٰه مركز العالم، الدولة جسم، وروحه الملك. إذا هلك الروح هلك الجسم مع أن الدولة هي الباقية، والملوك فانية[5]. وهو الروح الكلي، كامل الوصاف كما عبَّر عن ذلك الفلاسفة، أكمل البشر عقلاً وبدناً، نفساً وجسماً[6]. وشروط الإمام أو الخليفة عشرة. ستة خلقية فطرية، وأربعة مكتسبة. الخلقية الفطرية الست، البلوغ والعقل والحرية والذكورية والنسب وسلامة حاستَي السمع والبصر. البلوغ يمنع من تولية الأطفال ثم الوصاية عليهم، والعقل من ولاية

= وكما ان في العالم أشباحاً وشياطين وبهائم ففي الإنسان الافتراس وطلب القهر والغلبة والغضب والحقد والحسد والفجور والأكل والشرب والنكاح..». السابق، ص297.

(1) «ذكر السبب الذي لأجله وقع الحرب بين العقل والهوى». السابق، ص326-330.

(2) وهو معنى آية ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾، وحديث «إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما». السابق، ص326.

(3) وذلك في آية ﴿وإذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الأرض خليفة﴾، السابق، ص331.

(4) السابق، ص375.

(5) **التدبيرات الإلٰهية**، ص327-329.

(6) «في وجود الخليفة الذي له ملك البدن.. وهو الروح الكلي»، «في إقامة مدينة الجسم وتفاصيلها من جهة كونها ملكاً لهذا الخليفة». السابق، ص320-325.

إن الخليفة قد أبا وإذ أبا شيئاً أبيته

السابق، ص319.

المخبول. والحرية شرط انقضى زمنه بعد إلغاء نظام العبودية. إنما بقيت العبودية بمعنى التبعية. والذكورية شرط انقضى عهده بانقضاء المجتمع الذكوري ومساواة المرأة بالرجل في الحقوق والواجبات، ومنها تولية الوظائف العامة. والنسب يعني الوراثة والقرابة وهما ضمن البيعة. وسلامة الحواس أمر طبيعي خاصة السمع والبصر. والمكتسبة الأربع، النجدة والكفاية، والعلم، والورع. والصفات المكتسبة بلا سقف. يمكن أن تزيد بكل ما تؤهله لصالح الرياسة الرشيدة والحكم الصالح. والملوك أربعة: سخي على نفسه ورعيته، لئيم على نفسه ورعيته، سخي على نفسه لئيم على رعيته، لئيم على نفسه سخي على رعيته. والإمام هو السخي على نفسه وعلى رعيته. فبالجود يظهر الوجود ويدوم[1].

ومع ذلك تقوم المملكة الإنسانية على بعض التصورات أو المفاهيم التي لم تتحول بعد إلى قوانين وتشريعات مثل العدل[2]. ويمثّله القاضي. فالعدل أساس الملك كما هو الحال في القول المشهور.

وللملك وزير. له صفات لما يجب أن يكون عليه[3]. ويمثّل السلطة التنفيذية. فالوزير هو الواسطة بين المالك والمملوك وهو مثل العقل الوسيط بين اللّه والإنسان. والوزير مثل الملك كامل الأوصاف من الناحية العملية يتسم بالعدل والحكمة والحياء والعزة والصدق، وسعة الصدر والشجاعة والتوكل والكرم والإيثار والورع والعفة والزهد والفطنة والأمانة والتواضع والخشية والحلم والهدى والفهم والنصح والفراسة والفقر والعقل. ومن صفات البدن جَمال الوجه، وحفظ الحاجبين، وطلاق الجبين، وحياء العينين وعزة الأنف[4]. فلكل حاسة وعضو في البدن فضيلة في الروح. هذا

(1) «لا يخلو الإمام أن يكون واحداً من الأربعة وبالجود أظهر الوجود ودام». السابق، ص339-341.

(2) «في العدل». السابق، ص342-343.

(3) «في ذكر الوزير وصفته وكيف يجب أن يكون». السابق، ص344-347.

(4) «العدل شخصه، والحكمة رأسه، والجَمال وجهه، والحفظ حاجباه، والحياء عيناه، والطلاقة جبينه، والعزة أنفه، والصدق فمه، والحكمة لسانه، والنية عنقه، والسعة واحتمال الأذى صدره، والشجاعة عضده، والتوكل مرفقه، والعصمة معصمه، والكرم كفه، والإيثار بنانه، والجود يده، واليمين يمينه، واليسر يساره، والورع بطنه، والعفة فرجه، والاستقامة ساقه، والرجاء والخوف قدماه، والفطنة قلبه، والعلم روحه، والأمانة حياته، والزهد لباسه، والتواضع تاجه، والخشية إكليله، والحلم خاتمه، والأنس بيته، والهدى طريقه، والشريعة =

هو الوزير سمير الملك. واليوم يتسم الوزير بالظلم والخرق والشره والبخل والزلة والكذب والضيق بالناس والجبن والجري وراء العالم والأنانية والتلاعب بالأسعار والاحتكار والغني الفاحش والخيانة والكبر والنفاق. ومن صفات البدن يتسم بالكرش والبذخ وملذات الحياة في المدن وعلى السواحل.

وكما تحتاج المملكة إلى ملك ووزير فإنها أيضاً في حاجة إلى قضاء أي إلى سلطة تشريعية. وتلك وظيفة القاضي الذي يتميَّز بتعبير القدماء بالفِراسة الشرعية والحكمية أي بالقدرة على الحدس والإدراك المباشر، ومعرفة البريء من المذنب، والعدل من الظلم، والفراسة عند الفلاسفة. ومَنْ من أصحاب الذوق لا يكون أولى بها؟ وهي القدرة على فهم الشرع واستنباط الأحكام[1]. الفِراسة الحكمية ملكة في المعارف الفكرية والعلوم النظرية والأحكام التجريبية. وتبدأ من علامات البدن، قوة البشرة والشعر، والأذنان والحاجب، والعين، والأنف، والفم، والصوت، والتحرك، والعنق، والبطن، وعرض الكتفين والظهر، والكف، والقدم، والساق[2]. وأحياناً لا تكون هناك علاقة بين العلامات الجسدية والصفات النفسية، وبالإضافة إلى الفِراسة الحكمية هناك الفراسة الشرعية التي تقوم على أن عالم الملكوت هو المحرك لعالم الشهادة، ومن ثم إمكانية الاستشهاد بعالم الشهادة على عالم الملكوت. وهو ما يسميه الأولياء عالم المكاشفات. وهو معنى حديث «اتقوا فِراسة المؤمن فإنه ينظر بنور اللّه».

وكما يحتاج الملك إلى وزير تنفيذي، وقاضٍ شرعي فإنه يحتاج أيضاً إلى

= مصباحه، والفهم دثاره، والنصح شعاره، والفِراسة علمه، والفقر كسبه، والعقل اسمه، والحق سمعه. فإذا رأيت هذه الأوصاف فاتخذه وزيراً وللملك سميراً». السابق، ص347.

(1) «في الفِراسة الشرعية والحكمية»، التدبيرات الإلٰهية، ص348-358.

(2) «البياض مع الزرقة والشقرة قحة وخيانة وفسق وخفة عقل. ووسع الجبهة، وضيق الذقن وكثير الشعر أخلاق الأفعى. الشعر الخشن شجاعة، واللين جبن. الجبهة المنبسطة لا خصوم فيها، والصغيرة صدق. والأذنان الكبيران جهل، والصغيران علم. والحاجب الكثيف عي، والخفيف فهم. وجحوظ العينين حسد، وصغرهما يقظة. وكبر الأنف شجاعة، والخافت جبن. والتحرك الكثير صلف، والقليل وقار. قصر العنق خبث ومكر، وطوله حمق. غلظ العنق جهل، واعتداله حكمة. البطن الكبير حمق، والصغير حكمة. عرض الكتفين والظهر شجاعة، وصغرهما جبن. والكف الطويل سلطة، والصغير تبعية. والقدم الغليظ جهل، والصغير علم. والساق الغليظة قحة، والرقيقة ذكاء». السابق، ص349-352.

كاتب، أديب أو شاعر، وهو المثقف بلغة العصر[1]. فالثقافة سلطة للتبرير من فقهاء السلطان أو للمواجهة من فقهاء الشعب[2]. على كتاب السلطة توقيعات شيطانية، وعلى كتاب الشعب توقيعات ربانية وملكية ونفسية.

وكما يحتاج الملك إلى وزير وقاضٍ وكاتب فإنه يحتاج أيضاً إلى عمال لجباية الخراج. وهي وظيفة الدولة الاقتصادية والمالية. فالاقتصاد محصور في الخراج والجباية أي جمع الأموال من الرعية إلى الراعي وليس توزيعها من الحاكم إلى المحكومين. والاقتصاد بلغة العصر هو جمع الضرائب، إفقار المحكومين وإثراء الحاكم[3]. والجباية رمز لواجبات الإنسان تجاه الحضرة الإلٰهية. اللّه غني عن العالمين. وعلى الإنسان واجبات تجاهه. الشكر والعبادة. فأين حقوقه، وإشباع الحاجات الأساسية والرعاية؟ [4].

وكما يحتاج الملك إلى وزارة وقضاة وكتاب وجباة وسفراء وقواد فإنه في حاجة إلى متعهدي تموين لغذاء الشعب على مدار فصول السنّة. الاقتصاد للإنتاج، والتموين للاستهلاك[5]. زمن الربيع للنزهات وزمن القيظ للتفكير. وزمن الخريف التفكير في الموت وسُكْرته. وزمن الشتاء التفكير في البرزخ. فالتفكير في المسار من الحياة إلى الموت طبقاً لجغرافيا الروح. والغذاء البدني رمز للمدد الروحي.

وكما أن للملك وزراء وكتب وقضاة وجباة فإنه في حاجة إلى سفراء ورسل

---

(1) «في معرفة الكاتب وصفاته وكتبه». السابق، ص359-364.

(2) مثقف السلطة في قول الشاعر:

عليك بكاتب لبق رشيق	زكي في شمائله حرارة
تناجيه بطرفك من بعيد	فيفهم رجع لحظك بالإشارة

ومثقف الشعب في قول الشاعر:

قلمي ولوحيف الوجود يحده	قلم الإلٰه ولوحه المحفوظ
ويدي يمنى اللّه في ملكوته	ما شئت أجري والرسم حظوظ

السابق، ص359.

(3) «في المسددين والعاملين أصحاب الجبايات والخروج». السابق، ص365-366.

(4) «في رافع الجبايات إلى الحضرة الإلٰهية». السابق، ص367-369.

(5) «في ترتيب الغذاء الروحاني على فصول السنّة لإقامة هذا الملك الإنساني وبقائه». السابق، ص379-384.

ليسوا إلى الخارج لدى باقي الممالك لتمثيل مصالح المملكة، بل إلى الداخل عند الثائرين على المدينة تدعيماً للنظام. وهو ما يقارب الإعلام وسندة النظام والمدافعين عنه أو الشرطة وقوات الأمن ورجال المخابرات[1]. والثوار هم رسل الهدى. ويواجهون في المدينة بالهدى والفكر والاعتبار والتدبير والثبات والقصد والحزم والاستبصار والتذكر والخوف والرجاء والإنصاف أي بالمقامات والأحوال.

وكما يحتاج الملك إلى وزراء وقضاة وكُتَّاب وجباة وسفراء فإنه في حاجة أيضاً إلى قواد وأجناد للدفاع عن البلاد. وهو الجيش، سياساته ومرتباته، وكأن الجيش يضع السياسات. حافزه هو المرتب[2]. الجند هم فسطاط الملك وأوتاده وليس الشعب ومؤسساته[3]. وهم أربعة لأنهم ضعف العدد، وطبقاً للجهات الأربع التي قد يأتي منها العدو. ويضع الجيش الخطط لمواجهة الأعداء، وتفويت المكائد عليهم[4]. ومن واجباته معرفة السر الذي يغلب عليه أعداء المدينة[5]. وكلهم من داخل النفس طبقاً للحديث المشهور «رجعنا من الجهاد الأصغر، جهاد العدو، إلى الجهاد الأكبر، جهاد النفس».

12 ـ الطريقة والطرقية

وأحياناً يظهر لفظ «الطريق» و«الطريقة» على التبادل في العنوان[6]. وتصعب التفرقة بينهما لتداخل عناصرهما معاً مع بعض موضوعات التصوف النظري مثل الوجود والحقيقة المحمدية[7]. فالذِكر طريق وطريقة. الذِكر طمأنينة وإيمان، علاقة الإنسان باللّه.

---

(1) «في التدبيرات والرسل المتوجهين إلى الثائرين بمدينة البدن»، **التدبيرات الإلٰهية**، ص370-371.

(2) «في سياسة القواد والأجناد ومراتبهم». السابق، ص372-374.

(3) انظر دراستنا: «الشعب ومؤسساته»، **قضايا معاصرة**، جـ1، «في فكرنا المعاصر»، ص250-262.

(4) «في سياسة الحروب وترتيب الجيوش عند اللقاء»، السابق، ص375-376.

(5) «في ذكر السر الذي يغلب على أعداء هذه المدينة والتنبيه عليه». السابق، ص377-378.

(6) مثل: الصدق والتحقيق لمن أراد أن يسير بسير أهل الطريق، أصول الطريق للإمام العلامة أحمد بن أحمد الجنيدي.

(7) «الطريقة الرفاعية»، **«القواعد المرعية في أصول الطريقة الرفاعية»** لأبي الهدى الصيادي، فذلكة الحقيقة في أحكام الطريقة لمحمد مهدي الصيادي المعروف بالرواس. وأيضاً **«الحكم المهدوية الملتقطة من درر الإمدادات النبوية»**، ص18-22، 28-29، 31-34.

وقد يجمع الكتاب بين الطريق وآدابه، ومشايخ الطريقة وخصوصيتها[1]. فلكل طريقة علومها[2]. وتُذكر الآداب أولاً على جهة الإجَمال، آداب الطريقة دون تفصيل بين آداب الشيخ وآداب المريد[3]. وقد يكون وصف الطريق على العموم اعتماداً على الأدلة النقلية، ودون أي تقسيم. وإذا وجدت القسمة ففي أشياء جزئية مثل حالات الذِكر الاثنتي عشرة[4]. وقد اتَّبع التأليف الحديث طريقة القدماء في وصف الطريق كخليط من تعريف التصوف. وأول الطريق صحبة وسلوك، وآخر الطريق وصول[5].

ففي علوم التصوف يتمُّ تعريفه، وتأسيسه على الكتاب والسُنَّة وأنه أخلاق وأدب وفتوة، وجميع أقوال العلماء فيه، وكيف أنه نظرية في العلم[6]. وأول الطريق أخذ العهد والذِكر والاستغفار والخلوة. وآخر الطريق الوصول وجني الثمرات بالمحبة والواردات والكشف والإلهام والمعرفة والولاية والكرامات[7]. وتتخلله الصور الضوئية من الكعبة ومقابر الأنبياء لتحبيب القراء في الكتاب[8].

وفي التأليف الحديث يُضحى بالتصوف لصالح الصوفي، وبالموضوع لصالح الشخص، وللعالم لصالح الأعلام، وبالقدماء لصالح المحدثين[9]. وتتكرر الموضوعات بتكرر الأشخاص، وتجزء المواقف المتشابهة طبقاً للأعلام[10].

---

(1) أحمد التجاني: **منية المريد. سيدي محمد العربي السائح الشرقي العمري التاجي: بغية المستفيد لشرح منية المريد**، ص55-62، 74-76.

(2) **منشأ علوم الطريقة**، السابق، ص10-22.

(3) السابق، ص22.

(4) الإمام العلامة احمد بن أحمد الجنيدي: **الصدق والتحقيق لمن أراد أن يسير بسير أهل الطريق**، ص9-52.

(5) الشيخ عبد اللطيف فاضل عبد اللطيف الحسيني: **زبدة الحقيقة لأهل الطريقة.**

(6) السابق، ص21-67.

(7) **زبدة الحقيقة**، ص68-218.

(8) السابق، ص110، 308، 310.

(9) الحاج أحمد حسين شحادة زوايدة: **أعلام في التراث الصوفي من آل بيت النبي (صلعم).** ويذكر ثلاثة أعلام: الإمام أبو الحسين الشاذلي، الشيخ محمد العربي الدرقاوي، الشيخ مصطفي عبد السلام الفيلالي.

(10) السابق، ص23-154.

وترجع سمات التصوف إلى سمات الشخص، نسبه وولادته وعبادته وعمله وشخصيته وجهاده ومعارجه ومراتبه وذكره ودعاؤه وأحزابه وأوراده ونصائحه وكأنها أشياء شخصية له وليست سمات الطريق الصوفي[1]. ويظهر لدى آخر سلوكه وتجرده، زهده وفناؤه، محبته للنبي وتفسيره للقرآن، كراماته ومشايخه، كتبه ومنظوماته، قدرته على قضاء الحاجات، وتحمله الفتنة والابتلاء. ويظهر عند الثالث أخلاقه وكلمته، سلوكه وطريقه، تفقهه وأقواله، أسئلته وأجوبته، رحلاته وزواياه ووصيته[2]. ثم تجمع القواسم المشتركة الثلاثة بالنسبة لمعارجهم ومراتبهم وطريقهم الصوفي ومعالجتهم للقلوب والنفوس ومناهجهم في التفسير والتأويل، ومحبتهم للنبي، ومناجاتهم وحكمهم وكراماتهم وعلمهم وزهدهم وورعهم، وأسئلتهم ومراسلاتهم، وأبحاثهم في العلوم الكونية والحكمية[3].

وقد تصبح نصيحة المريد لسلوك الطريق موسوعة عامة لكل موضوعات التصوف الخلقي والنفسي والفلسفي والعملي. ويتكوَّن من حوالى ألف موضوع متناثر ومتكرر. فالطريق أصبح كالخيط الذي ينتظم من حبات الخرز[4].

أ ـ سلوك المريد. وتوصف الطريقة في تقابل مع الشريعة والحقيقة. الشريعة بداية، والطريقة وسط، والحقيقة نهاية[5]. وهي تقابل ثلاثية الإسلام والإيمان والإحسان. فالإسلام هو الشريعة. والإيمان الطريقة، والإحسان الحقيقة. ويبدأ بالتفرقة بين الذِكر اللساني والذِكر القلبي[6]. والطريق منازل أو مقامات، منازل السائرين، ومقامات المقربين، اثنا عشر. وهي مقامات اليقين. جمع بين بعض المقامات وبعض الأحوال[7]. والوصول إلى النهاية إلى الملك والملكوت

(1) السابق، ص155-264.
(2) السابق، ص265-266.
(3) السابق، ص367-384.
(4) العارف باللّه تعالى سيدي عليّ بن عبد الرحمن بن محمد العمراني: نصيحة المريد في طريق أهل سلوك التوحيد (المواقيت الحسان في تصريف معاني الإنسان).
(5) عبد السلام العمراني الخالدي: «الشموس المشرقة في شرح الطريق الجامع للشريعة والحقيقة»، **رسائل النور الهادي**، ص51-83.
(6) السابق، ص53.
(7) وهي: التوبة، الخوف، الرجاء، الورع، الزهد، الصبر، الشكر، التوكل، الرضا، التسليم، المراقبة، المحبة. السابق، ص65.

والجبروت، الناسوت واللاهوت والرحموت[1]. وهو طريق صراع في النفس بين الخير والشر، بين الفضيلة والرذيلة، بين الملاك والشيطان[2]. فالنفس البشرية لها أطوار. ترتقي من طور إلى آخر.

ومراقبة المقربين لأنفسهم فإنهم يجدون سبع مقامات للموقنين[3]. الأول علم اليقين بأن الأوقات التي بها العبد هي أوقاته لا يجازى إلا عليها. والثاني لكل عمل صالح نعيم في الجنة ولكل عمل سيِّئ عذاب في النار. والثالث عدم الضمان من النجاة حتى لا يرتكن الناس وهو ما قد يناقض قانون الاستحقاق. والرابع سؤال العبد عن سبب فعله وكيفيته وغايته. والخامس استحالة الرجوع إلى الدنيا بعد الموت للعمل من جديد بعد تكشف الحقيقة. والسادس الخيرات من ثمرات الإيمان، والصالحات من مقتضى اليقين، واللعب مقتضى الشك. والسمع والبصر وصفان للمتقين. والعمى والصمم وصفان للشك. والسابع لا يتمُّ ذلك بالتمني ولا بالانتظار ولا بالتوقع بل بفعل، صوم يوم أو قيام ليلة أو ذكر ساعة أو جمع هم عن شتات قلب أو قطع لأثر في خطر.

كل هذه المقامات السبع من مراقبة المؤمنين وشهادة المقربين تُدرك بأحد مقامين: استقامة في توبة أو عمل بعلم. فمن كان مقامه التوبة وحاله الاستقامة رفع إلى شهادة المحبين. ومن كان مقامه العلم وحاله العمل بعلمه تحقق بنعت الخائفين. وهما حالا العارف الدائم الموجد بقرب القريب، القائم بالشهادة بحضور الشهيد.

ويتميَّز أهل المقامات من المقربين عن أهل الغفلة المبعدين فالضد يقابله الضد. فهناك فرق بين صدق العهد وخلفه، بين الصادقين والمنافقين. وشتان ما بين خدمة الرب وخدمة الخلق مع أن اللَّه في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه[4].

---

(1) السابق، ص69-72.

(2) أنوار التوجه والمواجهة، انطلاقاً من جنود القلب والنفس الأمَّارة بالسوء. السابق، ص72-77.

(3) الفصل الثامن والعشرون: «كتاب مراقبة المقربين ومقامات الموقنين»، **قوت القلوب**، ص206-225.

(4) الفصل التاسع والعشرون: «أهل المقامات من المقربين وتميُّز أهل الغفلة المبعدين»، السابق، ص225-231.

وفي نظم آخر في شرح الشريعة والحقيقة والطريقة تبدأ الطريقة، ثلاث عشرة قصيدة في موضوعات متفرقة[1]. تبدأ بالتوحيد الخاص، ثم تمجيد رسول اللّه والتوسل به، والتضرع إليه، وطلب رضاه، والوصول إلى حضرته، وذكره، والتوسل بأسمائه الحسنى[2]. ثم تبدأ معالم طريق صوفية الأخيار، وأخذ الحيطة عند الانتساب لطريق الصوفية، والإشارة إلى الشيخ الكامل، وحث جميع الإخوة على الحضور، ومدح الشيخ، شيخ التربية الكامل، وإسقاط التدبير معه، ومدح أهل اللّه، والتوسل بهم إليه[3]. ثم تبدأ قراءة الأوراد حتى تكشف الأنوار الوضاءة معنى الشريعة والحقيقة والطريقة[4]. والبدأ بالشريعة، بالفرائض والسنن، بالواجبات والنوافل، وبأداء أركان الإسلام الخمسة[5].

وأساس الطريقة هو قسمة الناس إلى أهل الحق وأهل الباطل، وبتعبير القرآن خير البرية وشر البرية، وبتعبير المتكلمين الفرقة الناجية والفرق الهالكة[6]. فالطريقة سلوك جماعي، كيفية حسن الظن بهم ومداراتهم. وحسن التدبير وعدم الخرق والتحذير من سوء المرافقة والحسد[7].

ويركز الطريق على النفس[8]. فالطريق شعوري. لذلك كانت النفس بداية المقامات والأحوال[9]. ويبدأ الطريق بذم الدنيا ولذاتها وبيان حقيقتها ثم الحث على سلوك هذا الطريق وبيان فضله ثم بيان الحجب بين العبد وربه[10]. ويدور الطريق حول ارتقاء النفس من النفس الأمّارة إلى النفس اللوّامة إلى النفس الملهمة

---

(1) عبد السلام العمراني الخالدي، «الدرر المنظومة الرقيقة في شرح الشريعة والطريقة والحقيقة»، **رسائل النور الهادي**، ص151-199.

(2) السابق، ص154-156، 171-180، 192-199.

(3) السابق، ص157-170.

(4) السابق، ص183-191.

(5) **زبدة الحقيقة**، ص167.

(6) «مخالطة أهل الباطل يجري الأمة على إهمال رجال الحق»، **الحكم المهدوية**، ص29-30.

(7) «في مداواة الناس». السابق، ص36-43، 50-51.

(8) الإمام العلامة أحمد بن أحمد الجنيدي: «السير والسلوك إلى اللّه تعالى»، **الصدق والتحقيق**، ص55-183.

(9) انظر الباب الثاني: التصوف النفسي، الفصل الأول: النفس.

(10) **السير والسلوك**، ص65-83.

إلى النفس المطمئنة إلى النفس الراضية إلى النفس المرضية إلى النفس الكاملة[1].

وقد تكون أصول الطريقة عامة مع قسمات متكررة. وهي أصول عبادات خمس: تقوى اللّه في السر والعلانية، إتِّباع السُنَّة في الأقوال والأفعال، الإعراض عن الخلق في الإقبال والإدبار، الرضا عن اللّه في القليل والكثير، والرجوع إلى اللّه في السراء والضراء. وأصول المعاملات خمسة: طلب العلم، صحبة المشايخ، ترك الرخص، ضبط الأوقات بالأوراد، اتهام النفس. وأصول مداواة النفس خمسة: تخفيف المعدة من الطعام، الالتجاء إلى اللّه، دوام الاستغفار، صحبة من يدل على اللّه[2]. وللذكر آداب[3]. ولله آداب[4].

والطريق مناصحة في الدين[5]. مثل «احفظ اللّه تجده أمامك». وبعد الوصول تُجنى الثمرات، وينفتح عالم الباطن والواردات والخواطر والهواتف والكشوفات والإلهامات والمعارف والولايات والفراسات والكرامات، حتى الوصول إلى الأقطاب والأبدال والأوتاد والأصفياء والطاهرين ورجال الفتح والمصطفين[6]. والطريق هو الحياة والحقيقة أي أسرار اليقين كما قال المسيح في رسالة يوحنا «أنا الطريق والحياة والحقيقة»[7].

وتُذكر موضوعات الطريقة في معرض الدفاع عن الصوفية وبأن مذهبهم هو القرآن والسُنَّة[8]. تُذكر مبادئ التصوف وتعني تعريفه وموضوعه ومؤسسه واسمه وحكم الشرع فيه، ومسائله وفضيلته، ونسبته إلى باقي العلوم وفائدته[9].

---

(1) الشيخ العارف قاسم بن صلاح الدين الخاني الحنفي الحنبلي، **السير والسلوك إلى ملك الملوك**، ص31–179.
(2) الإمام العلامة أحمد بن أحمد الجنيدي، **أصول الطريق**، الصدق والتحقيق، ص187–198.
(3) السابق، ص189–192.
(4) السابق، ص195–196.
(5) الرواس، **الحكم المهدوية**، ص17–18، 25–28.
(6) **زبدة الحقيقة**، ص219–274.
(7) الحياة سر إلٰهي. أسرار اليقين. **الحكم المهدوية**، ص44–49.
(8) سيدي المختار بن أحمد خال العلوي التجاني الشنقيطي: **رسالة البيان والتبيان في أن الصوفية مذهبها السُنَّة والقرآن**.
(9) السابق، ص31–35.

ويتعدد وصف الطريقة ومراحلها وطرق التعبير عنها بل وتتغيَّر أسماؤها. منها «كشف ظلمة السير إلى الحقيقة» في عشرين رسالة[1]. يبدأ الطريق بالدعوة إلى العمل، وطاعة الرسول، والخشوع طريقاً للإحسان، ثم الخوف من اللّه كطريق للاستقامة، ما بين الخوف والرجاء، ثم التذكر بالموت كخير موقظ والإحساس بالتوتر بين القهر والإخلاص[2]. ثم تبدأ المعركة بين أولياء اللّه وأولياء الشيطان، بين آدم وأعدائه، إبليس والنفس، والدنيا والقرين، وكيفية النجاة بتوخي الحذر، ومكارم الأخلاق، والتمسك بالهدى، والحرص على الدين[3]. ثم تأتي التوبة متأخرة مع الاستغفار[4]. ثم تظهر النتائج في الشهادتين وذكر اللّه والتوحيد[5]. ثم يعود الفقه وأعمال الجوارح في الصلاة[6]. ثم تظهر محبة الرسول وآل البيت[7]. وأخيرا يظهر الحق المكتوم، وأسرار الشريعة، وزيارة الروضة الشريفة[8].

وتظهر بعض الخرافات مثل مطلب البرهان على وجود الجن، والتحذير من مخالطة الجن ومجالستهم[9]. وإذا دخل المريد الطريقة فمن الصعب الخروج منها[10]. وللطريق رموز مثل لبس الخرقة، علامات حسية بدنية[11]. فالصوفي علامة مميَّزة بجسده قبل روحه، وبيبارقه وأعلامه وألوانه وقصه قبل زهده وورعه وصبره وتوكله ورضاه، قبل المقامات والأحوال. لذلك تحول إلى جزء من التراث الشعبي الديني والفني.

ب ـ **خصائص الطرق**. وتشارك الطرق جميعها في خصائص واحدة. ثم تتفرد كل طريقة بالتركيز على إحداها لتعرف بها. فكلها تؤدي إلى غاية واحدة.

---

(1) محمد أبو المعارف المالكي التجاني: **الرسائل المضيئة لكشف ظلمة السير إلى الحقيقة**.
(2) السابق، ص15-41.
(3) السابق، ص42-82.
(4) السابق، ص83-97.
(5) **الرسائل المضيئة**، ص98-119.
(6) السابق، ص120 - 133.
(7) السابق، ص134-167.
(8) السابق، ص168 - 180.
(9) **منية المريد**، ص233-234.
(10) السابق، ص82-134.
(11) **زبدة الحقيقة**، ص174-176.

تتشابه الرفاعية والتيجانية والنقشبندية[1]. وقد تجمع خصائص الطريقة، بدايتها ونهايتها ومبادؤها بأمر إلٰهي وإذن نبوي لتقويتها وجذب الأعضاء إليها[2].

ومن الصعب التمييز بين الخصائص العامة للطرق كما هو الحال في المذاهب الفقهية. ومع ذلك تشمل الطريقة العزلة، ثمرتها وآفاتها، والسماع والنصيحة، والدنيا والدين، والتوبة، والاستغفار، والذنب والمصائب، والشر والظلم والعفوية، وجهاد العدو، والخواطر، والذِكر، والمراقبة وجهاد النفس والتدبير. وبعض الأحوال وآدابها مثل التبصر والبسط، والفقد والوجد، والنية والعمل والاستخارة[3]. تصعب التفرقة بين ما هو خاص بكل طريقة وما هو عام بين معظم الطرق. فقد يحل العام محل الخاص. وقد يحل الخاص محل العام[4].

وتعود بعض المقامات في الظهور مثل الزهد والعبودية والمحبة. وتظهر بعض الفضائل مثل التواضع والتقوى والورع والإخلاص. وتظهر بعض مسائل المعرفة مثل اليقين والعلم والمعرفة والبصيرة والحقائق والعقل. كما تظهر بعض موضوعات التصوف النظري مثل النبوة والولاية والشفاعة والكرامة والتوحيد والإسلام والإيمان. وتظهر على استحياء بعض آداب الشيخ والمريد كجزء من الطريق وليس كموضوع مستقل[5].

ولكل طريقة خصائصها. فإذا كانت الطرق أربعين طريقة فإن خمس عشرة منها لها خصائص واضحة[6]. معظم أسمائها متسقة مع أسماء مؤسسيها باستثناء الخلوتية والجلوتية المشتقتين من خصائصهما، الخلوة والجلوة. وعشرون أقل وضوحا، وأكثر ارتباطاً برؤساء الطرق من المشايخ. باستثناء الشعرية من الشعر،

---

(1) محمد بن عبد اللّه مصطفى الخالدي النقشبندي، **البهجة السنيّة في آداب الطريقة العليّة الخالدية النقشبندية**.

(2) الشيخ إسماعيل بن عبد اللّه، **العهود الوافية الجلية في كيفية الطريقة الإسماعيلية**.

(3) أحمد بن محمد بن عياد الشافعي الشاذلي: المفاخر العلية في المآثر الشاذلية ص45 – 112.

(4) منشأ الطرق وأنواع التفكير والتلقين، **جامع الأصول**، ج2، ص87–91.

(5) السابق، ص113–120.

(6) وهي: النقشبندية، القادرية، الشاذلية، الرفاعية، الأحمدية، الدسوقية، الأكبرية، المولوية، الكبروية، السهرودية، الخلوتية، الجلوتية، البكداشية، الغزالية، الرومية، **جامع الأصول**، ج1، ص16–17.

والشعبانية من شهر شعبان، والعشاقية من العشق، والبحورية من البحر، والغيبية من الغيب، والملامية من الملامة، والسنبلية من السنبل[1]. ولكل طريقة كتاباتها ومصادرها وكتب المناقب والوصايا[2]. ولكل طريقة آدابها. فمن آداب الطريقة التيجانية أن يجلس ذاكرها حيث ينتهي به المجلس. وحسن الاستماع. ومعظمها من أحوال الملامية.

وقد يُرمز لكل طريقة بحرف طبقاً لتأويل الحروف. النون للنقشبندية، والقاف للقادرية، والخاء للختمية.. إلخ[3]. وأصل الطريقة الإسماعيلية وراثة العلم الإلٰهي إما من الوحي والعصمة أو من مقام الحفظ والإلهام، وهما مقاما النبوة والولاية[4]. وعلاقة النبي بالولي مثل علاقة الشيخ بالمريد. وتلقين الذِكر عملي وليس نظرياً ابتداء من الغسل حتى الصلاة والنوافل والمشاهدة والفناء، مرورا بالأوراد والتهجد والذِكر القلبي والأسماء السبعة، كل منها مائة مرة، خمسين باللسان وخمسين بالقلب[5]. وهي: التشهد، الحي، اللطيف، الدائم، الكريم، ثم باقي الأسماء الحسني[6]. ثم تبدأ المناجاة والتوسلات نثراً وشعراً.

ولكل طريق وسائلها في الحفاظ على الورد الأصلي وتوابعه[7]. وهو الموروث من نهج الصحابة وتابعيهم. وتتميَّز كل طريقة بأحزابها ودعواتها وأورادها وأذكارها وآداب مريدها[8]. لكل حزب اسمه[9]. والبعض بلا اسم. يكفي أنه من

---

(1) وهي: الشعرية، الجبشتية، الشعبانية، الملكشتية، الحمزوية، البيرامية، العشاقية، البكرية، العمرية، العثمانية، العلوية، العباسية، الزينية، العيسوية المغربية، البحورية، الحدادية، الغيبية، الخضرية، الشطارية، البيومية، الملامية، العيدروسية، المتبولية السنبلية، الأويسية، السابق، ص17.

(2) السابق، ص16-18.

(3) **العهود الوافية**، ص9.

(4) السابق، ص3.

(5) السابق، ص13-26.

(6) السابق، ص26-32.

(7) **منية المريد**، ص26-33.

(8) **المفاخر العلية**، ص156-207.

(9) مثل: الكبير، الآيات، الفتح المشهور المعروف بالبركات، النور، اللطيف، الاخفاء، الطمس، النصر، البر، الكفاية، الشكوى، الفلاح، الدائرة، التوسل، السابق، ص167 - 205.

أحزاب الشيخ. ولكل طريقة شاراتها وأعلامها ودائرتها وسيد منها وخاتمها وحرزها كالحزب السياسي[1]. ويتوجه الصوفية إلى زيارة قبور الأنبياء والأولياء وتقبيل أضرحتهم، والتوسل والاستغفار بهم. ويرفعون الأعلام، ويدقون الطبول، ويحملون المزاهر[2].

ولكل طريقة أصولها وشروطها. وتتشابه فيما بينها[3]. والخلاف في الصياغات الأدبية وقيامها على المحسنات البديعية، فالأدب طريق إلى التصوف نظراً للتشابه بين التجربة الأدبية والتجربة الصوفية. ويستشهد بأقوال مؤسس الطريقة أو أحد أعلامها المشهورين[4].

وللطرق آداب الذِكر بناءً على معنى التوحيد والتهليل. وطُرق الذِكر متعددة بعدد أنفاس الخلائق. منها الظاهر والباطن، أعمال الجوارح وأعمال القلوب مع فروق دقيقة بين الشاذلية والنقشبندية[5]. والذِكر على أنواع، باللسان وبالقلب، الظاهر والباطن. والذِكر الباطني في النفس ومع الوارد وفي فعلَي النفس والإثبات مع التهليل[6]. وهل يعلم الذِكر للظلمة[7].

وأحياناً يظهر تعبير «السير والسلوك»[8]. وتسمى الطريقة بأكثر من اسم إذ تسمى التيجانية بالسُنيَّة والأحمدية والمحمدية[9].

والطرق الصوفية عديدة تبلغ الأربعين. وهو عدد مذكور في القرآن، أربعين ليلة موعد موسى[10]. فهل هذه في الماضي أم في الحاضر أم مصادرة أيضاً على

(1) **المفاخر العلية**، ص206-220.
(2) **أحكام الذِكر والسماع**، ص98.
(3) مثل النقشبندية والشاذلية والقادرية، **جامع الأصول**، جا، ص46-49.
(4) مثل أقوال الشاذلي وأبي مدين، السابق، ص49-51.
(5) **جامع الأصول**، جا، ص59-61.
(6) السابق ج2، ص253-255.
(7) السابق، ص261-262.
(8) الإمام العلامة أحمد بن أحمد الجنيدي: السير والسلوك إلى الله تعالى.
(9) **منية المريد**، ص77-82.
(10) وهي: المحمدية، الصديقية، الأوسية، الجنيدية وفروعها: الحلاجية، القادرية وفروعها: المدينية، الرفاعية، العرابية، الحاتمية، السهرودية، الأحمدية، الشاذلية وفروعها: =

المستقبل كما هو الحال في حديث الفرقة الناجية وتحديد اليهود بواحد وسبعين فرقة، والنصارى باثنين وسبعين، والمسلمين بثلاث وسبعين؟. بعضها مشتق من اسم مؤسسيها وبعضها من خصائصها مثل الملامية، الخلوتية، الركنية، النورية، الشعارية، القوتية، العشقية، الجهرية، البرهانية، الحقيقية، الخواطرية. والرسول مؤسسها جميعاً، في اليقظة أو في المنام[1].

الطريقة النقشبندية أقرب الطرق وأسهلها على المريد للوصول إلى درجات التوحيد. تقوم على الجذب والسلوك، وطريق الصحابة أي دوام العبودية. وهي الأقرب والأفضل والأقوى والأعم والأكمل والأحكم والأوضح، والمشرب الأعذب المصون. شرعيتها من تطبيق المذاهب. مبنى الطريقة التوبة والعزلة والزهد والتقوى والقناعة والتسليم. وأركانها العلم والحلم والصبر والرضا والإخلاص والأخلاق الحسنة في الصبر على القضاء. وأحكامها المعرفة واليقين والسخاء والصدق والشكر والتفكر في مخلوقاته. وواجباتها ذكر الرب، وترك الهوى والدنيا، وإتِّباع الدين، والإحسان إلى المخلوقات، وفعل الخيرات. الربط والإلزام بالمبايعة مثل عقد النكاح، لا فرق بين الولد والمريد، ابن الأب وابن الشيخ. مهره البسلة والفاتحة والإخلاص والصلاة على النبي ثلاثاً. وخلاصته العزيمة، وأداء الواجب، والامتناع عن الحرام، والعمل بالمذاهب الأربعة. وماهيته دوام العبودية بأشرف الكلمات، وذكر اللّه على الإطلاق باتفاق أهل الطريق والحقيقة وأرباب السلوك وأهل التصوف. والتبتل قطع العلائق الظاهرة والباطنة[2].

وللنقشبندية طريقان: اسم الذات والنفي والإثبات[3]. الأول اسم الذات في اللسان والحلق وعلى الشفتين وفي الصدر وبحركات الجسد قياماً وقعوداً. ويمكن

= الوفائية، الزروقية، الجزولية، الخروجية، الملامية، الخلوتية، والكبروية وفروعها: الهمدانية وفروعها: الركنية وفروعها: النورية، النقشبندية، الشطارية وفروعها: الغوثية والعشقية والمولوية والجهرية والبرهانية والحقيقية والخواطرية والعيدروسية والمشاعرية والقشيرية والخرازية والحشتية والمدارية والقلندرية والسهيلية، السابق، ص38.

(1) السابق، ص44-50.

(2) **جامع الأصول**، ج2، ص23-31.

(3) السابق، ج2، ص34-37، 136-138.

الوصول إلى اللّه بواسطة المشايخ النقشبندية بأربعة طرق. الأولى وهي أفضل الطريق صحبة الشيخ الحقيقي الكامل. فالصحبة معرفة ومشاركة، نظر وعمل، فهم وتجربة. تقتضي مصاحبة الشيخ وخدمته وعدم الاعتراض عليه، وأن يكون بين يديه كالميت بين يديّ المغسل[1]. والثانية الرابطة. وهي ربط القلب بالشيخ الواصل إلى مقام المشاهدة المتحقق بالصفات الذاتية، وحفظ صورته في غيبته بالخيال. ويعني غياب النقد ما دام الشيخ تحول من واقع إلى مثال. وليس كل مريد يصلح للرابطة لأنها تطلب درجة عالية من الإحساس والوجدان. والثالثة الالتزام بما لقنه الشيخ من أذكار أي الاعتماد على الحافظة وليس على العقل، على التلقين وليس التفكير. ويتمُّ ذلك بعدة أذكار: الأول بلفظ الجَلالة. والثاني بالنفي والإثبات، وهما فعلا الشعور في الشهادة «لا إله إلا اللّه»، النفي في «لا إله»، والإثبات في الاستثناء «إلا اللّه». النفي لتطهير الوعي من كل الآلهة المزيفة أي الدوافع والبواعث غير الخالصة مثل الشهرة والسلطة والمال والجاه والجنس وإشباع الحاجات ثم إثبات الإله الواحد الحق الذي يتساوى أمامه الجميع. يسبقه فعل «أشهد» أي المعاينة والكشف والالتزام والجهر بالحق والإعلان. والجزء الثاني من الشهادة إثبات خالص، ففيه جزئية مثبتة «محمد رسول اللّه» أي إعلان خاتم النبوة ونهاية الوحي وتحقيق غايته في إعلان استقلال العقل وقدرته على التمييز بين الحسن والقبيح وحرية الإرادة وقدرها على اختيار الحسن دون القبيح[2]. والرابعة التوقف والمراقبة. وهو نوع من النقد الذاتي المستمر، والتوجه نحو الكمال الخلقي. والتوقف على أنواع: زماني وعددي وقلبي[3].

وللشاذلية خواصها في الذِكر وفضلها في الآداب[4]. فالذِكر خصائص الأمة. وهو على أنواع باللسان، وبالقلب، وبالروح. ويتمُّ بالاستخارة من الشيخ والمريد. يقرأ المريد الفاتحة إحدى عشرة مرَّةً ثم يذكر الوِرْد[5]. وتركِّز على منشأ الطريق

(1) **البهجة السنية**، ص63-80.

(2) ماذا تعني «أشهد أن لا إله إلا اللّه محمد رسول اللّه»، الدين والثورة في مصر 1952-1982، ج7، **اليمين واليسار في الفكر الديني**، ص147-161.

(3) ولها مصطلحاتها الفارسية، السابق، ص82-86.

(4) **جامع الأصول**، ج2، ص71-81.

(5) السابق، ج2، ص85.

وأنواع الذِكر والتلقين[1]. لا يشترط الشيخ على المريد إلا ترك المعاصي كلها، والمحافظة على الواجبات وبعض المندوبات، وذكر الجَلالة ألف مرة كل يوم، والاستغفار والصلاة على النبي مائة مرة. والذِكر باللسان وبالجنان. وهي طريقة على والباطنية. ويأمر الشيخ المريد بالاستخارة ثم الاستغفار. والآداب على أنواع. يجمعها عشرون أدباً، خمسة سابقة على الذِكر، واثنتا عشر في الذِكر، وثلاثة بعد الذِكر[2]. منها لغة اللسان والجسد. ومنها ذكر اسم الجَلالة. بالنسبة إلى لغة الجسد، كيفية الجلوس سلباً وإيجاباً[3]. والوقوف أفضلها. ولها معنيان حسي بالجسد ومحسوس بالقلب أي الوقوف مع اللّٰه حتى يحدث الانجلاء الروحاني. فيحمل الفناء أي سقوط الأوصاف المذمومة والبقاء أي بقاء وجود الأوصاف المحمودة. ويوجد طريقان: النفي والإثبات. وقد يعنيان فعلَي الشعور في «لا إلٰه إلا اللّٰه».

ثم تظهر خصوصية الطريقة بعد الخصائص العامة للطريق، ولكل طريقة ذكرها ومراتبها وآدابها والصحبة وآدابها، والتلقين والسند ووسائل معرفتها، والتوجه بلا إلٰه إلا اللّٰه، وتبصر خواصها في الصلاة، والكتابة الرمزية العددية، وتفريقها بين الأحوال الربانية والطبيعية والشيطانية، وخواطرها، وتفرقتها مثل باقي الطرق بين الشريعة والطريقة والحقيقة، وبعض الواقعات التي تظهر للسالك بين النوم واليقظة[4]. يأمر الشيخ المريد بالتوبة من الصغائر والكبائر ويضع يده بيده. ويأمره بإغماض عينيه. ويقرأ الشهادة ثلاث مرات بنص آية المبايعة ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ﴾، والاستغفار مائة مرَّة، والصلاة على الرسول مائة مرَّة. ومبني الطريقة على أربعة خصال: الصمت، والعزلة، والجوع، والسهر. ولها ثلاث صفات:

---

(1) السابق، ص87-92.

(2) الخمسة هي: التوبة، الغسل، السكوت، شهود القلب، الاستمداد من الشيخ، والاثنتا عشرة: الطهارة، وضع اليدين على الفخذين، الطيب، لبس الحلال، اختيار الموضوع، غمض العينين، خيال الشيخ بين العينين، الصدق، الإخلاص، التشهد، استحضار الذِكر في القلب، نفي ما دون سواه. والثلاثة هي: السكوت، الترداد، منع شرب الماء..، السابق، ص93-96.

(3) السابق، ص97-102.

(4) **المفاخر العلية**، ص121-155.

الصبر على البلاء، والشكر على الرخاء، والرضا بالقضاء. ولها طهارتان ظاهرة للبدن والثوب والمكان، وباطنة من الحرص والحسد والحقد والكبر. ويوصف شيخ الطريقة نسبه وحليته أي شكله ولونه، مولده وسلسلته، رحلته وطريقه[1]. وتتضمن طريقته الجذب والمجاهدة والعناية. وتحتوي على الأدب والقرب والتسليم والرعاية. وتقوم على العملين الظاهر والباطن. كما تقوم على العلم والذِكر وكثرة الحضور. وقد أعطي الشاذلية الاختيار في اللوح المحفوظ، رجوع المجذوب إلى الصحو، صحوة القلب إلى يوم القيامة[2]. وله كراماته وفصاحته وكمالاته وأساتذته وسماعه والخيرة منه[3].

وكل طريقة لها قواعد مرعية[4]. وتختلف فيما بينها من حيث العدد. فهي تسعة في الطريقة الرفاعية[5]. أهمها الضرب بالدفوف، وآتيان الخوارق، والزي، ولقب المؤسس، «سيدنا الغوث الأكبر سلطان الأولياء مولانا السيد أحمد الرفاعي الحسيني رضي اللَّه عنه». وتختلف كتب الطرقية بين الإجَمال والتفصيل[6]. وقد يكتفيَ أمرها بذكر، بإلقاء ست محاضرات على الإجَمال. وتقوم الطريقة الرفاعية على ثلاثمائة مادة، بالإضافة إلى ثلاثة عشر أخرى[7]. وهي خليط من الفضائل والمقامات والأحوال والعقائد. كلها مثاليات وواجبات ومماينبغيات وتمنيات[8].

(1) «طريقة الشيخ الأكبر والصوفي ودفع النبض»، **جامع الأصول**، ج2، ص32-34.

(2) **كيفية طريقة الشيخ الشاذلي وجميع أوصافه ومكانه**، السابق، ص38-43.

(3) السابق، ص44-50.

(4) أبو الهدى الصيادي: القواعد المرعية في أصول الطريقة الرفاعية، **الطريقة الرفاعية**، ص81-108.

(5) وهي: البيعة وتلقين الذِكر، الأدب وصحة الصحبة، راتب التحفة الشريفة، وهي قراءة الفاتحة عدة مرّات، الخلوة الأسبوعية المحرمية، الزي واللباس، حلقة الورد والذِكر، مراسم الطريقة بضرب الدفوف، الخوارق، أدب المرشد والمريد، الأدب مع صاحب الطريق، لبس الخرقة.

(6) قطب العارفين أشرف الخطاب لأشرف الأقطاب، **الطريقة الرفاعية**، ص173-179.

(7) محمد مهدي الصيادي المعروف بالرواس: فذلكة الحقيقة في أحكام الطريقة، **الطريق الرفاعية**، ص115-168.

(8) أهمها: إتّباع السلف، البُعد عن البدع، التمسك بالسنَّة، دوام الحضور بالقلب، الذِكر، التلاوة، الصلاة، حفظ القلب، محبة الرسول، تعظيم النبوة والرسالة، حياة الأنبياء والرسول، صفاء النية، الأدب، الصدق، الوفاء العهد، الأمانة، وعظ النفس ومحاسبتها، =

وللطريقة الرفاعية عدة خصائص عامة أهمها رفض القول بالوحدة المطلقة والشطحات ضد العقل والشرع(1). ومن الناحية العملية اتخاذ حرفة للمعيشة لئلا تكون الطريقة عالة على المحسنين إليها، واتصال سند مشايخها حتى لا يحدث انقطاع فيها، وتعظيم مؤسسها(2).

وتعرض الطريقة العلوية، سبب تسميتها، ونتائجها، ومقاصدها، وطرقها الثلاثة: البداية و الوسط والنهاية، المكابدة والمجاهدة والمشاهدة، الأفكار

= أدب اللسان والنظر وصون السمع، المودة، الترفع عن الأذى، لين الكلمة، عدم الانحراف، البشر والبشاشة، التواضع، السخاء، التعاون على البر والتقوى، حب الخير للأخ، رعاية الباطن، الإحسان والعفو، الرحمة، استضافة الغريب، الانتصاف مع النفس، تعليم الإخوان العلم والعمل والصناعة، الموالاة، عدم الطمع، تقديم المسنونات على العادات، التجرد، الإخلاص، عدم الشهرة، عد التلصص، السكوت، الإصلاح، صرف الكرامات، عدم القيل والقال، الأمانة، ترويح الحياة، عدم التقيد بالطعام والشراب، العفو، الالتزام بالشرع، الإحياء، الخشية، التفكر، العمل الصالح، حفظ السر، الترفع، إباءة الضمير، صون الطبع، عدم الغلظة، صيانة الحال، عدم الطغيان، الولاء، الوقوف مع الحق، خوف القصاص، عدم القنوط، الاستقامة، العزم، حسن التدبير، رد الأمور إلى اللَّه، جمع القلوب على اللَّه، موالاة اللَّه، وحدة القلب في اللَّه، التسليم لله، الغيرة لله، الهجرة إلى اللَّه، تنزيه اللَّه، اللطف الإلٰهي، العمل لله، الشفقة على الخلق، النصيحة، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الصبر، الزهد، ترك الدنيا، قهر النفس، حفظ الحقوق، السلام، ترك الخصام، الرضا، احتقار السؤال، التباعد عما يفرق المسلمين، حرمة الجار، التباعد عن أهل الجذب، حسن الظن، الصداقة، حب المساكين، معرفة الرتب والزمن، زيارة القبور، آدمية الآدميين، لبس العمامة السوداء وليس البيضاء، التفقه في الدين، العلم الصالح، التعلم، محبة العلماء، موالاة الفقيه، الميل إلى الحقائق لا إلى الخوارق، العقل، عدم الاهتمام بتجربة الآخرين، احترام الأولياء، محبة الصوفي، التباعد عن المتصوف، إجَلال الرفاعي، لبس الصوف، إعلاء شأن الطريقة الرفاعية.

(1) وهي: التوحيد، الكتاب وقراءته، الإيمان، حضور القلب، المحبة، السلف، محبة النبي، تقدير الصحابة، توقير الأولياء، رد الوحدة المطلقة والحلول والشطحات والدعاوى العريضة ضد الشرع والعقل، الاتفاق مع أحد الأئمة الأربعة، إنكار تصرف الأرواح مستقلة عن الأبدان، الإيمان بالقدر خيره وشره، التفكر في خلق اللَّه، ذكر اللَّه جماعة جهرا، مبايعة الحق، حفظ النعمة، ذكر اللَّه في جماعة، اتخاذ حرفة للعيش، أخذ ما يعني وترك ما لا يعني، مراجعة التصوف على الشريعة، تعظيم الأنبياء، الآداب والواجبات، اتصال السند، تعظيم مؤسسها وإجَلاله.

(2) أبو الهدى الصيادي، **الطريقة الرفاعية**، ص7-78.

والأنوار والأسرار. وتبدأ بالورد العام، وآداب القلوب، ودوام التفكر والاعتبار، والجذب. لها ذكر خاص، وورد عام، وهو علم الطريقة. وسند الطريق مشايخه[1].

وما يخص الطريقة الخلوتية باعتبار الهيئة الاجتماعية هو الاستغفار. وهو في الحقيقة لا يميز طريقة عن طريقة[2].

ولا يجوز التظاهر بالتربية على رسوم المشيخة التيجانية[3]. ومن آداب المريد فيها عدم الزواج قبل الرسوخ والتمكين[4].

جـ ـ مشايخ الطرق. وتختلط الطريقة بمؤسسها. سلوكها حياته، ونهجها شخصيته[5]. يبدأ وصف الطريقة الرفاعية بترجمة صاحب الطريق. ومع ذلك تختفي السيرة الذاتية لصالح آداب المريد ومقامات النفوس السبعة وتلاوة الأسماء[6]. ثم تظهر كيفية المبايعة وأصول الخلافة ومراتبها مثل مرتبة الدرويش ثم الشاوشية ثم النقابة ثم الخلافة[7]. ويقتبس بعض كلام القطب الكبير في آداب الذِكر والرابطة الأحمدية ومراسم الطريقة الرفاعية وأقسام السلاح والنار والآفات، وأقسام السيف والدبوس والشيش وهي أسلحة القباء[8]. وتظهر الخرافة في أقوال المشايخ في الأرقية والأحجية لعلاج المرضي مثل الشفاء من لدغ الثعبان والعقرب ومنع خروج الدم أو إيقاف الفرس أو إحضار الدابة أو إدخال البركة في الطعام[9]. ثم يأتي

(1) الحسن بن عبد العزيز: إرشاد الراغبين إلى ما احتوت عليه الطريقة العلوية من الفتح المبين، **ديوان المستغانمي**، ص157-183.

(2) **أصول الطريق**، الصدق والتحقيق، ص196.

(3) **منية المريد**، ص231-233.

(4) **الآداب المرضية**، ص104-108.

(5) الفقير عبد الحي بن محمد عبد الحي بن أحمد أبو كرش البطحاوي: **الدرر المُرضية في كيفية سلوك الطريقة الرفاعية**.

(6) وهي: النفس الأمَّارة بالسوء، النفس اللوامة، النفس الملهمة، النفس المطمئنة، النفس الراضية وهو مقام الوصال، والنفس المرضية في مقام تجليات الأفعال، والنفس الكاملة مقام تجليات الأسماء.

(7) السابق، ص43-63.

(8) وهناك أقسام أخرى مثل الصاح واللث (الدق والسحق) والنار والحية والحنش والعقرب ومص السم وأقسام الحية والحنش والعقرب، السابق، ص74-75.

(9) السابق، ص76-79.

الذِكر وكيفياته وفضائله المستورة[1]. وأخيرا يأتي التوحيد والمعرفة[2]، مع ورد عظيم القدر والمقام عند الرفاعيين ثم نقد أحوال أدعياء الصوفية[3].

ونظراً لأهمية الشيخ فقد كتبت كثير من كتب المناقب مما يوقع في عبادة الشخص: مولده ونسبه وصفاته ونشأته وسعة علمه ومفرداته ومشايخه وأحواله وثناء الناس عليه وكرماته وخوارقه وكلامه ووفاته[4]. ويوصف الشيخ نثراً ونظماً، صفته ونسبه وسلسلته، وموضع مولده ورحلته، مناقبه وكراماته، وانكفاف بصره، ولقبه القطب، وفعله واستخلافه وطريقته[5]. وتتيح كل طريقة سلسلة مشايخها مثل سلسلة الرواة في السند والإجازات في الحديث.

وتكتب كل طريقة في مناقب شيخها. مع ألقاب التعظيم والتبجيل والتفخيم والإجَلال[6]. فكل شيخ هو العلامة، العالم، قطب العارفين، الشيخ العارف اللّه، مجدد الألف الثاني، حضرة مولانا، المجددي العثماني، الولي الكمل والقطب الشامل، القطب الجامع، غوث أهل اللّه، مولانا الشيخ، مولانا القطب. وقبل الاسم، سيدي، سيدنا شيخ الإسلام، ومن المحدثين الشيخ الدكتور، الأستاذ. وقد يطول اللقب إلى «راجي الانتساب الحقاني، الحاج.. إلخ. وبعد ألقابه تأتي الدعوات له بعد الاسم مثل قُدِّس سره، نفحنا اللّه بإمداداته، وعمَّنا بنفحاته، غفر اللّه ذنوبه، وستر في المدارين عيوبه، رضي اللّه عنه، وبعد هذه الدعوات التصديق بآمين»[7].

---

(1) السابق، ص109-118.

(2) السابق، ص119-132.

(3) السابق، ص133-134.

(4) ابن حجر: غبطة الناظر في ترجمة الشيخ عبد القادر، **السفينة القادرية**، ص19-46. الكيلاني، **شرح حزب الوسيلة**، ص183-188.

(5) أحمد بن محمد عباد الشافعي الشاذلي، **المفاخر العَليّة في المآثر الشاذلية**، ص9-44.

(6) مثل مناقب حضرة مولانا بهاء الدين محمد بن نقشبند، وحضرة الشيخ أحمد الفاروقي الحنفي السرهندي، وحضرة مولانا أبي البهاء صفاء الدين الشيخ خالد النقشبندي المجددي العثماني، **البهجة السنية في آداب الطريقة العلية الخالدية النقشبندية**، ص97-142.

(7) ومثل مناقب القطب الجامع مولانا أحمد التجاني، وسيدي عبد الرحمن الشنجيطي، **بغية المستفيد**، ص4-5، 36-41، 135. الطيب الوزاني، عبد اللّه الاندلسي، أحمد الطواشي، محمد بن عبد الرحمن الأزهري، أحمد بن عبد اللّه الهندي، محمد بن المشري، =

وللطريقة التيجانية مشايخها[1]. نسبه وأجداده وأولاده وأحفاده وشيمه. فالطريقة تجمع أُسري وقَبَلي ووراثة. ثم أدبه ورحلاته وعلاقاته بالسلاطين ومراتبه مثل القطب والغوث، ووفاته وكراماته وأولياؤه ورواه والدفاع عنه ومن يُحشر معه، وافتخار بقاع الأرض به وفضائله. الحاضرة والمستقبلة التي لا يمكن معرفتها مسبقاً، وملامته وتواضعه وزيارة قبره[2].

وتُذكر مناقب وكرامات أصحاب الشيخ. فالقدرة متوارثة كما هو الحال عند الأئمة الشيعة. ويبدأ التأليف بترجمات المشايخ، وذِكر بشارات وضمانات من حضرة النبي، وفوائد رسائلهم وقصائدهم، تكشف عن تقديس الأسلاف[3]. ثم تذكر كيفية قضاء الحاجات بالنظر إلى البدر، وقراءة الأوراد بعد الصلاة يهون سكرات الموت، وكيفية دخول بلد لا يُعرف فيه أحد[4]. وتذكر طرق التوسل لقضاء الحاجات مثل جوهرة الكمال، وصلاة الفاتح، وزيارة مقابر المشايخ، وأقوالهم التي تشبه أقوال الرسول، فالشيخ بمثابة النبي[5]. وتنقل بعض أفكار أهل السر وفضائل ذكرهم، فمقاصد الأذكار روح الأعمال، وصلاة التسابيح، وقيام الليل، وليلة الجمعة[6]. وتذكر فوائد لتفريج الهموم الكبرياء مما يكشف عن دور التصوف كعلاج نفسي، وخصال تكفير الذنوب، ولقضاء الدين عن المدين. وتذكر بعض المسائل الفقهية مثل تحريم التبغ أو الدخان[7]. ومن الفوائد العلاج الطبي

= إدريس بن إدريس، سيدي علي حرازم، سيدي محمد الفضل التواتي، محمد التونسي، السقاط الفاسي، علي التماسني، محمد الغالي، محمد السالك، محمد الحفيان العمري، إبراهيم الرياضي.

(1) **منية المريد**، ص135-268.

(2) مثل أكثر المشايخ ولاية وأكثرهم ثوابه، وحضوره بعد موته، ومجالسته للنبي وجوازه على الصراط، وورده على الحوض، ووقوفه في ظل العرش، وغبطة أكابر الأقطاب بهم، وذكر سبعين ألف ملك لهم، السابق، ص277-285.

(3) محمد السيد التجاني (جمع وتأليف)، **غاية الأماني في مناقب وكرامات أصحاب الشيخ**، ص2-67، 101-113، 122-131.

(4) السابق، ص68-69.

(5) السابق، ص68-82.

(6) السابق، ص82-87، 108-110، 113-122.

(7) السابق، ص164.

مثل دواء البياض والدمعة النازلة من العين. ويختلط السحر بالطب مثل خواص أسماء أهل الكهف[1]. لقضاء الحاجات مثل إطفاء الحريق، وإسكات طفل من البكاء، ولعلاج الحُمَّى والصداع، وتسهيل الولادة، وحفظ الأموال، وركوب البحر، والنجاة من القتل.

وتُؤلَّف كتبٌ خاصة لمشيخة العلم وأسانيد الطرق الصوفية بعد أن تحوَّل العلم إلى مؤسسة، والمعرفة إلى سلطة. ويُذكر خمس وعشرون شيخاً أخذ منهم الصوفي العلم. فالعلم تقليد للقدماء، ونقل من شيخ إلى شيخ. وهو ما يضاد التجربة الصوفية كطريقة للتعلم، وعلوم الذوق في مقابل علوم النقل[2]. والخاتمة إجازة. والوصية الاعتماد على اللّه من «خويدم أهل اللّه»، وهو تصغير للنفس واحتقار لها أمام وهم كبير[3]. وتتيح كل طريقة سلسلة مشايخها مثل سلسلة الرواة في السند الاجازات في الحديث. لكل طريقة سلسلتها أشبه بسلسلة رواة الأحاديث[4]. وهي طريق العلم فكيف يمكن الجمع بين السلسلة والتجربة البشرية؟. ألا يصدق عليها أيضاً نقد الصوفية لعلماء الحديث «تأخذن علومكم من ميت عن ميت، ونأخذ علومنا من الحي الذي لا يموت»؟

وقد يخصص مؤلف لشيخ الطريقة بمفرده دون غيره من المشايخ نظراً لحضوره الطاغي. وهو في الغالب مؤسس الطريقة مثل الشاذلي والرفاعي التجاني والنقشبندي، أسوة بكتب سير الأنبياء[5]. ويتضمَّن ذِكر نسبه الطاهر، وكيفية ولادته ومعجزاتها أُسوةً بالمسيح ومحمد، وأخلاقه، وكراماته ومواهبه، ووقوفه عند حد العبودية والتزامه بالآداب المحمدية، ومختارات من كلماته الشريفة، وأدعيته المباركة، ومشايخه وذريته، وبركة الاقتداء به من أكابر الأعيان وأهل العرفان،

---

(1) السابق، ص64-65.

(2) شيخ الإسلام العارف باللّه أبو عبد اللّه بن جعفر الكتاني الإدريسي الحسيني: الإجازة الأيوبية في ذكر مشيخة العلم والإنسانية إلى الطرق الصوفية، **السفر الصوفي**، ص15-52.

(3) السابق، ص52.

(4) **جامع الأصول**، جـ2، ص139-143.

(5) العالم العلاَّمة السيد أبو الهدى محمد بن حسن الرفاعي الخالدي الصيادي: **قلادة الجواهر في ذكر الغوث الرفاعي وأتباعه الأكابر**.

وذكر أشياخ الخرقة، وقادات الطريقة، وفرسان الحقيقة[1]. وتتضمن الخاتمة ثلاث قصائد: الأولى في حيث النفس والتوكل على اللّه. والثانية في مدح خاتم الأنبياء. والثالثة في مدح سيدنا الرفاعي. وتكثر ألقاب التعظيم والتفخيم والتبجيل مثل: مولانا، الإمام الكبير، الزاهد، العارف، الإمام العارف الرباني، الغوث الكبير الصمداني، الباز الأشهب، الطراز المذهب، الجامع لأشتات المعاني، شيخ الإسلام، القطب الغوث الشهير، حامل لواء المعالي، قائد ركب الأعالي، الواقف على متن المنهاج الحقيقي، مولانا السيد[2].

وللطريقة النقشبندية أيضاً رجالها ومشايخها وأسانيدها. الكل ينتسب إلى الرسول، شمائله وصفاته الظاهرة والباطنة ثم أبي بكر الصديق ثم سلمان الفارسي ثم القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق ثم ستة وعشرين آخرين أقل شهرةً. لكل منهم لقب سيدنا ودعاء «قدّس اللّه سره»[3].

أصبحت الطريقة، تيجانية أو رفاعية أو شاذلية أو نقشبندية، لقباً للعلماء إضافة إلى اللقب العقائدي، أشعريا أو ماتريديا، واللقب الفقهي، مالكياً أو حنفياً أو شافعياً أو حنبلياً، أو فلسفياً مثل الإشراقي أو الطبيب أو الحكيم. فاختنق الإسلام داخل الطرق الصوفية والفرق الكلامية، والمذهب الفقهية، والمدارس الفلسفية. وضاعت هوية الإسلام الأولى ما قبل المذاهب. ثم طغت المذاهب على الأوطان في قسمة العراقيين إلى كردي شيعي وسُنِّي وتركماني، والخليجيين إلى سني وشيعي، واليمنيين إلى زيدية وشوافع، واللبنانيين إلى سنة وشيعة وموارنة، والسوريين إلى دروز ونصيريين وسنة، والأردنيين إلى بدو وحضر، والسعوديين إلى نجد وحجاز، والمصريين إلى مسلمين وأقباط، والمغاربة إلى عرب وبربر. تحطمت وحدة الأوطان على نصال المذهبية والطائفية والعرقية حتى تأخذ إسرائيل شرعية جديدة كدولة قومية يهودية، من طبيعة الجغرافيا السياسية للمنطقة بدلاً من

(1) وهم أبو سليمان بن نصير الطائي الكوفي، شيخ الإسلام أبو محمد محيي الدين عبد القادر الحسني الجيلاني، مولانا السيد إبراهيم الدسوقي، السابق، ص448-469.

(2) السابق، ص15-447.

(3) الشيخ محمد أمين بن فتح اللّه زاده الكردي الأربلي الشافعي النقشبندي: **تهذيب المواهب السرمدية في أجلاء السادة النقشبندية**، ص9-15.

الشرعية الدينية الأسطورية القديمة، العهد أو الميثاق والوعد الإلٰهي وشعب اللّه المختار والميعاد. وقد يضاف العرق مثل الكردي، والمدينة مثل الأربلي والبغدادي والبصري والكوفي والغرناطي والاشبيلي والقرطبي والطليطلي أو القطر مثل العراقي والمصري والأندلسي.

والطريقة الخلوتية لها أسانيدها ومشايخها[1]. وقد تُصاغ الأسانيد نظما ثم تُشرح نثراً[2]. وتدور التراجم حول توسل المريد. وتبدأ بالحمدلة وإبداع الكون ثم التوبة أول الطريق وشرح الجاه والوسيلة وافتراق اليهود والنصارى والمجوس في التشبيه والتحريف. ثم تظهر بعض الموضوعات من خلال التراجم. وتشرح ألفاظ مثل الغياث، القطب، الأرج، الملجأ، الود، الحب، الذمار... إلخ. وقد تعرض الأسانيد كمجموعات وليس كأشخاص مثل المصريين والشاميين والخلفاء الأربعة، والأشراف المفصلة بالحسين، والأئمة الأربعة، والإصحاحات الستة، وكتب الحديث الموصولة بها، والمعاجم الثلاثة للطبراني، والأحاديث الصحيحة، وبعض طرق النقل الكتابي أي المسلسلات بالأئمة الحنفية أو بالمصافحة أو المشابكة أو بالمناولة أو بالتلقين. وتُذكر ثلاث وعشرون طريقةً تنتسب إليها الطريقة الخلوتية[3]. نظرا لأهمية التواصل بين المشايخ كما هو الحال في عدم الانقطاع في سند الأحاديث تذكر كل طريقة أسانيدها[4]. فتذكر أسانيد الطرق القادرية والشاذلية والخلوتية والتيجانية.

واليوم أصبحت الطرق، ومشايخ الطرق، وشيخ مشايخ الطرق، عصب التصوف. فالطرق تحولت إلى موالد شعبية دينية في المولد النبوي، وإحياء

(1) الإمام العلّامة المحقق الشيخ محمد زاهد الكوثري: **البحوث السنيّة عن بعض رجال أسانيد الطريقة الخلوتية وهم ثلاثة عشر شيخاً**، ص21-34.

(2) الإمام العلامة المحقق الشيخ محمد زاهد الكوثري: **إرغام المريد في شرح النظم العتيد لتوسل المريد، برجال الطريقة النقشبندية الخالدية الضيائية قدس اللّه أسرارهم العَليَّة**. مع ذكر تراجم السادات ضمن شرح تلك الأبيات البحوث السنية، ص37-107.

(3) وهي: الأكبرية، النقشبندية، الخالدية، الأحمدية، القادرية، الرفاعية، الإبراهيمية، الشاذلية، الجلوتية، الغيبية، الخضرية، العلوية، الشطارية، البيومية السعدية، الغزالية، الملامية، المشقية، السهرودية، العيدروسية، المقبولية، الكبروية. السابق، 121-122.

(4) **البيان والتبيان**، ص35-38، 39-44.

المناسبات الدينية، رأس السنَّة الهجرية، وليلة النصف من شعبان، وليلة القدر وليالي رمضان. يلتف حولها الجمهور ويشارك فيها الكبار والصغار. وتُباع الحلوى، وتُطلق الألعاب النارية، وتُقام مسابقات ألعاب القوى، وتُنصب الأَراجيح، وتُنفخ البالونات الملوَّنة، وتُلبس الطراطير والأقنعة، وتطبخ الأطعمة الشعبية. وفي الخلف تُباع المخدرات، وفي المقابر يُمارس الجنس الحر، لا فرق بين الديني والدنيوي، بين النخبة والجماهير. ويتنصب مشايخ الطرق، ويترأسون المسيرات الشعبية. وحولهم تُرفع الأعلام والبيارق. وأمامهم حامل المصحف المذهب المبرقش والمغلف بالقطيفة الحمراء كالصنم. لا فرق في ذلك بين موالد النبي والأولياء وحفلات الأعراس وزفة العروس.

ويسعدون بالسلطة الشعبية وبمساندة السلطة الرسمية. فشيخ مشايخ الطرق الصوفية معيَّن من رئيس الجمهورية كشيخ الأزهر. والمشيخة كلها جزء من الرياسة كالأزهر، لا فرق بين الفقيه والصوفي. كلاهما في زفة السلطان، يصدرون فتاوى وأحكاماً لتبرير قراراته السياسية سلماً أو حرباً، رأسمالية أو اشتراكية، دكتاتورية أو ديموقراطية. الطرق والمشايخ والمشيخة جزء من الدولة كالجيش والشرطة والمؤسسات التعليمية والأعلام.

وطبقاً للصوفية للناس مواقف أربعة من التصوف. الأول المنكرون عليهم، الجاهلون الأجلاف وهم الفقهاء على مدى التاريخ، والوهابية، ومعظم الحركات الإصلاحية المعاصرة، خاصة الجهادية منها. والثاني الساكتون عن الاعتراف بمزية هذا العلم الإلٰهي. لا هم مع ولا هم ضد. هم المتوقفون عن الأحكام، والمتحيرون بين العقل والقلب بين الفقه والتصوف. والثالث المعتقدون بهذا العلم الإلٰهي، ومزيَّته على سائر العلوم. وهم المتعاطفون معه، المجلون بقدرة مدى الانتساب إليه، وهم العلماء الفضلاء. والرابع الذائقون العارفون بالمطالعة والممارسة. ومن جرَّب وذاق ليس كمن عرف وسمع. وهم الصوفية أنفسهم.

والصوفية أنفسهم يكفرون بعضهم بعضاً. ويفرّقون بين تصوف سُنِّي أخلاقي روحي بسيط وتصوف «شيعي» يقول بالاتحاد والحلول ووحدة الوجود. وهي قسمة ظالمة لأن من السنَّة من يقول عقائد الصوفية وعلى رأسهم ابن عربي في وحدة الوجود. ومن الشيعة من ينحاز إلى التصوف الخلقي وعلى رأسهم عليٌّ بن أبي طالب وجعفر الصادق.

وقد أخطأ بعض الصوفية «الزنادقة» في إدراك مراد الصوفية وتوحيدهم بين اللَّه والوجود[1]. فقد جهلوا مؤلفات مدرسة وحدة الوجود. كما قالوا إن العلم حجاب. وأنكروا التكاليف الشرعية. الزندقة عدم التدين بدين خاص. والإلحاد والدول عن ظواهر الآيات والأحاديث والشرائع. وسبب الزندقة الجهل بالتوحيد بالمشاهدة والجهل بالجمع والفرق، وإدمان المخدرات. وسبب الإلحاد هو الدخول في فهم المعاني الباطنة والإشارات.

كما ينقد الصوفية أنفسهم لإسقاط التكاليف ومخالفة أحكام الشرع لدى بعض الطرق بدعوى توالي الخدمة، وسقوط الحرمة، فالخدمة مجالسة وأنس تنفي البعد والغربة[2]. فالمحبان يلتقيان دون حكم أحدهما على الآخر. الحكم يتطلب البُعد والمغايرة. والحب توحيد ومماهاة. وقد يصل الأمر إلى إسقاط التدبير الذي أصبح صلب التصوف عند ابن عطاء السكندري. فغاية الصوفي أن يريد ألا يريد[3]. فالإنسان لا إرادة له بالتالي لا حرية ولا مسؤولية لا في الدنيا ولا في الآخرة.

وقد يُعرف التصوف تعريفاً عملياً بالمشاهدة كما حدث للحلاج. أدناه الصلب، وأعلاه لا يمكن لأحد الوصول إليه، وهو الغيب، رجوعاً من التصوف العملي إلى التصوف النظري[4]. فالطرفان يلتقيان. التصوف طوامس وروامس لاهوتية أي غموض اللاهوت. يوضح ما أغلق على المتكلمين. هو فناء ومحو ومحق وسحق وهتك وإعدام للذات الإنسانية بفعل الذات الإلٰهية. وهو أحد المعاني الشائعة للتصوف باعتباره جذباً، وللصوفي باعتباره مجذوباً. فالصوفي هو التائه الغائب عن الوعي. يتمتم بألفاظ غير مفهومة. التصوف لا يعبر عنه. ولا يمكن وصفه لأنه تجربة ذاتية «ومن أراد أن يعرف معرفتنا فليجرب مثل تجربتنا»، كما عبَّر الغزالي. التصوف يعلمه من يعلمه. ويجهله من يجهله. لذلك لا يمكن أن يُعلم لأحد. لا يمكن تعريفه أو إيصاله. التصوف استهلاك في حقائق الحق، والفناء في

---

(1) **الوجود الحق**، ص274-261.

(2) **أخبار**، ص22.

(3) «قطعت المفاوز حتى بلغت البوادي. وقطعت البوادي حتى وصلت إلى الملكوت. وقطعت الملكوت حتى وصلت إلى الملك.. فقيل له: قد وهبت لك جميع ما رأيت. فما تريد؟ قال: أريد أن لا أريد. فقيل له: قد أعطيناك». **شطحات**، ص149.

(4) **أخبار**، ص23-24. **الولاية**، ص223.

الخلق. والسؤال هو: هل يؤدي الاستهلاك في الحق إلى الفناء عن الخلق أم البقاء؟ وللتصوف طوامس وروامس اللاهوتية أي ما قبل اللاهوت، العالم الخفي له. التصوف أهونه الارتقاء. والأعلى لا يمكن الوصول إليه. والغيب مشاهد وغائب[1].

ويكاد يغيب الوافد تماماً. فالتصوف تجربة أصيلة داخلية في الحياة الإسلامية باستثناء بعض الإشارات إلى أفلاطون أو هرمس الحكيم أو هرقل الحكيم في أصل العشق. وهو من الإلٰهيين، من أهل الأوائل. يقول بأن اللّٰه يفسح الأنفس في كل دهر فسحة لرؤية نوره المحض فيشتد العشق والشوق من آثار الفلسفة في مرحلة التصوف النظري.

وإذا كان التصوف قد نشأ نشأةً داخلية كحركة مقاومة سلبية لمظاهر البذخ والترف والتكالب على الدنيا والصراع على السلطة والاقتتال عليها فإنه قد يعود اليوم في ظروف جديدة، ومرحلة تاريخية مغايرة. فالمقاومة ليست ميؤوساً منها في فلسطين والعراق وأفغانستان والشيشان وكشمير والصومال. ومن ثم تتغيَّر المقامات والأحوال من الصبر والتوكل والرضا والقناعة والتسليم والخوف والخشية والفقد إلى مقامات وأحوال أخرى من مقاومة وتمرد وغضب وثورة واعتراض ونفي واحتجاج. وهذا هو القصد من **من الفناء إلى البقاء**.

(1) الحلاج: نصوص الولاية، **أعمال**، ص223.

المصادر

- الطوسي (378هـ) (أبي نصر السراج). **اللُمع**، حققه وقدَّم له عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة، مصر، 1960.
- الكلاباذي (380هـ) (أبي بكر محمد بن إسحق). **التعرف لمذهب أهل التصوف**، ضبطه وعلَّق عليه أحمد شمس الدين، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 1993.
- الميهني (440هـ) (محمد بن المنور بن أبي سعيد أبي الطاهرين أبي سعيد بن أبي الخير). **أسرار التوحيد في كرامات الشيخ أبي سعيد**، ترجمة إسعاد عبد الهادي قنديل، مراجعة يحيى الخشاب، الدار المصرية للتأليف والترجمة، (د. ت).
- المعري (449هـ) (أبي العلاء أحمد بن عبد اللَّه بن سليمان). **الفصول والغايات في تمجيد اللَّه والمواعظ**، تحقيق محمود حسن زناتي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1977.
- القشيري (465هـ) (أبي القاسم عبد الكريم بن هوزان): **الرسالة القشيرية في علم التصوف**، صبيح، القاهرة، (د. ت).

ـــــ **لطائف الإشارات**، تفسير صوفي كامل للقرآن الكريم، قدَّم له وحققه وعلَّق عليه إبراهيم بسيوني، صدَّر له حسن عباس زكي، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، (د. ت).

ـــــ **التحبير في التذكير**، حققه وقدَّم له وعلَّق عليه إبراهيم بسيوني، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، 1968.

ـــــ **رياضة النفس**، قدَّم له وعلَّق عليه إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

ـــــ **كتاب المعراج**، أخرجه وحققه علي حسن عبد القادر، دار الكتب الحديثة، الطبعة الأولى، القاهرة، 1964.

ـــــ **شرح القشيري لأسماء اللَّه الحسنى**، ضبطه وصححه وعلَّق عليه الشيخ عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006.

- الهجويري (492هـ). **كشف المحجوب**، دراسة وترجمة وتعليق إسعاد عبد الهادي قنديل، رَاجَعَ الترجمة أمين عبد المجيد بدوي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر، 1975.

- الغزالي (505هـ) (الإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي). **إحياء علوم الدين**، مطبعة مصطفى الحلبي، مصر، 1939.

ـــــ **المنقذ من الضلال**، تعليق وتصحيح محمد محمد جابر، مكتبة الجندي، مصر، (د. ت).

ـــــ **كيمياء السعادة**، تعليق وتصحيح محمد محمد جابر، مكتبة الجندي، مصر، (د. ت).

ـــــ **القواعد العشرة**، تعليق وتصحيح محمد محمد جابر، مكتبة الجندي، مصر، (د. ت).

ـــــ **الأدب في الدين**، تعليق وتصحيح محمد محمد جابر، مكتبة الجندي، مصر، (د. ت).

ـــــ **ميزان العمل**، صبيح، القاهرة، 1963.

ـــــ **القصور العوالي من رسائل الإمام الغزالي** (1-القسطاس المستقيم. 2-منهاج العارفين. 3-الرسالة اللدنية. 4-فيصل التفرقة. 5-أيها الولد. 6-مشكاة الأنوار. 7-رسالة الطير. 8-الرسالة الوعظية. 9-إلجام العوام. 10-المضنون به على غير أهله. 11-الأجوبة الغزالية في المسائل الآخروية)، كَتَبَ المقدِّمَة، وترجَمَ للمؤلف، ونوَّه بالكتاب محمد مصطفى أبو العلا، مكتبة الجندي، مصر، (د. ت).

ـــــ **مجموعة رسائل** (1-الحكمة في مخلوقات اللّه عز وجل. 2-معراج السالكين. 3-روض الطالبين وعمدة السالكين. 4-قواعد العقائد في التوحيد. 5-خلاصة التصانيف في التصوف. 6-القسطاس المستقيم. 7-منهاج العارفين. 8-الرسالة اللدنية. 9-فيصل التفرقة. 10-أيها الولد. 11-مشكاة الأنوار. 12-رسالة الطير. 13-الرسالة الوعظية. 14-إلجام العوام عن علم الكلام. 15-المضنون به على غير أهله. 16-الأجوبة الغزالية في المسائل الآخروية. 17-بداية الهداية. 18-كيمياء السعادة. 19-الأدب في الدين. 20-القواعد العشرة. 21-الكشف والتبيين في غرور الخلق أجمعين. 22-سر العالمين وكشف ما في الدارين. 23-الدرة الفاخرة في كشف علوم الآخرة. 24-المنقذ من الضلال. 25-قانون التأويل. 26-الأحاديث القدسية)، الطبعة الرابعة، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006.

ـــــ **الرسالة اللدنية**، صبيح، القاهرة، (د.ت).

ـــــ **فضائل الأنام من رسائل حجة الإسلام الغزالي**، ترجمة نور الدين آل علي، الدار التونسية للنشر، الجزائر، 1972.

ـــــ **معارج القدس في مدارج النفس**، مطبعة الاستقامة، القاهرة، (د. ت).

ـــــ **القصيدة الهائية والتائية**، مطبعة الاستقامة، القاهرة، (د. ت).

ــــــ **شرف العقل وماهيته**، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 1986.

ــــــ **منهاج العارفين**، راجعها وعلَّق عليها الشيخ محمد محمد جابر، الطبعة الأولى، مكتبة الجندي، مصر، 1954.

ــــــ **الكشف والتبيين**، راجعها وعلَّق عليها الشيخ محمد محمد جابر، الطبعة الأولى، مكتبة الجندي، مصر، 1954

ــــــ **بداية الهداية**، راجعها وعلَّق عليها الشيخ محمد محمد جابر، الطبعة الأولى، مكتبة الجندي، مصر، 1954.

ــــــ **المقصد الأسنى في شرح أسماء اللّه الحسنى**، قدَّم له الشيخ محمود النواوي، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، 1961.

ــــــ **كتاب الأربعين في أصول الدين**، كَتَبَ المقدِّمة وتَرْجَمَ للمؤلف محمد مصطفى أبو العلا، وعلَّق عليه الشيخ محمد محمد جابر، مكتبة الجندي، مصر، (د. ت).

ــــــ **المعارف العقلية**، حققه وقدَّم له عبد الكريم العثمان، الطبعة الأولى، دار الفكر، دمشق، 1963.

ــــــ **الرسائل الفريدة من تصانيف الإمام الغزالي** (1-قواعد العقائد في التوحيد. 2-الحكمة في مخلوقات اللّه عز وجل. 3-روضة الطالبين وعمدة السالكين. 4-معراج السالكين. 5-خلاصة التصانيف في التصوف)، كَتَبَ المقدِّمة وتَرْجَمَ للمؤلف محمد مصطفى أبو العلا، مكتبة الجندي، مصر، (د. ت).

ــــــ **سر العالمين**، حققه وخرَّج أحاديث فيه محمد مصطفى أبو العلا، مكتبة الجندي، مصر، (د. ت).

ــــــ **الدرة الفاخرة في كشف علوم الآخرة**، حققه وخرَّج أحاديث به محمد مصطفى أبو العلا، مكتبة الجندي، مصر، (د. ت).

ــــــ **مكاشفة القلوب**، صبيح، مصر، (د. ت).

- القيسراني (507- 508هـ) (أبي الفضل محمد بن طاهر بن علي بن أحمد المقدسي). **كتاب السماع**، تحقيق أبو الوفا المراغي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1970.

ــــــ **صفوة التصوف**، تحقيق أبي علي النظيف، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006.

- الغزالي (520هـ) (الإمام أحمد بن محمد بن محمد). **سر الأسرار وكشف الأنوار**، تحقيق أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

ــــــ **بوارق الإلماع إلى مسألة السماع**، تحقيق أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

- الجيلاني (561هـ) (سيدي عبد القادر). **الفتح الرباني والفيض الرحماني**، محمود الحلبي، مصر، 1968.

ـــــ **الغنية لطالبي طريق الحق في الأخلاق والتصوف والآداب الإسلامية**، قرأه وفسره عبد الكريم العجم، الطبعة الثانية، دار صادر، بيروت، 2003.

ـــــ **سر الأسرار ومظهر الأنوار فيما يحتاج إليه الأبرار**، تحقيق وتعليق أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

ـــــ **فتوح الغيب**، تحقيق وتعليق أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

ـــــ **السفينة القادرية**، علَّق عليها عبد الجليل عبد السلام، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002.

- البكري (563هـ) (الشيخ أبي النجيب عبد القاهر بن عبد اللّه بن محمد السهروردي القرشي الصديقي). **آداب المريدين**، ضبطه وصححه الشيخ عاصم إبراهيم الكيالي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

- ابن عساكر (571هـ) (الحافظ أبي القاسم علي بن الحسن الدمشقي). **التوبة**، تحقيق أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

- الرفاعي (578هـ) (الإمام الرباني أحمد بن علي). **حالة أهل الحقيقة مع اللّه**، اعتنى به محمد أديب الجادر، الطبعة الأولى، دار صادر، بيروت، 2000.

ـــــ **البرهان المؤيد**، قدَّم له محمد عمر ريحاوي، مراجعة الشيخ بدر الدين علاوي، المكتبة الأدبية، بيروت، 2001.

- السهروردي (578هـ) (شهاب الدين يحيى). **هياكل النور**، قدَّم له وحقق نصوصه محمد علي أبو ريان، الطبعة الأولى، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، 1957.

ـــــ **مقامات الصوفية**، حققه وقدَّم له وعلَّق عليه إميل المعلوف، الطبعة الثانية، دار المشرق، بيروت، 2002.

ـــــ **مجموعة مصنفات شيخ إشراق** (1-إلٰهيات كتاب التلويحات. 2-المقاومات. 3-المشارع والمطارحات)، تصحيح ومقدِّمة هنري كوربان، الأكاديمية الإمبراطورية الإيرانية الفلسفية، طهران، (د. ت).

ـــــ **مجموعة مصنفات شيخ إشراق** (1-إلٰهيات كتاب التلويحات. 2-المقاومات. 3-المشارع والمطارحات. 4-حكمة الإشراق. 5-رسالة في اعتقاد الحكماء. 6-قصة الغربة الغريبة)، تصحيح ومقدِّمة هنري كوربان، الهيئة العامة لقصور الثقافة، مصر، 2000.

- ابن الحسين (594هـ) (أبي مدين شعيب). **عنوان التوفيق في آداب الطريق**، تحقيق خالد زهري، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

ـــــ **أنس الوحيد ونزهة المريد**، تحقيق خالد زهري، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

- ابن الجوزي (597هـ) (الإمام أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد القرشي البغدادي).

ـــــــ **سلوة الأحزان بما روي عن ذوي العرفان**، علّق عليه ووضع حواشيه أحمد شمس الدين، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003.

ـــــــ **المجالس**، علّق عليه ووضع حواشيه أحمد شمس الدين، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003.

- اللجائي (599هـ) (أبي القاسم عبد الرحمن بن يوسف). **شمس القلوب**، حققه وقدّم له محمد الديباجي، الطبعة الأولى، دار صادر، بيروت، 2003.

ـــــــ **قطب العارفين في العقائد والتصوف**، حققه وقدّم له محمد الديباجي، الطبعة الأولى، دار صادر، بيروت، 2001.

- الشيرازي (606هـ) (الشيخ أبي محمد رزبهان بن أبي نصر البقلي الفسوي). **مشرب الأرواح**، ضبطه وصححه الشيخ عاصم إبراهيم الكيالي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

ـــــــ **كشف الأسرار ومكاشفات الأنوار**، تقديم الأب بولس نويا اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1970.

- البصيري (608هـ). **البُرْدة**، ترجمة ثريا مهدي علام، الطبعة الأولى، دار الكتب المصرية، 1987.

- الأبياري (616هـ) (الشيخ أبي الحسن علي بن إسماعيل). **الورع**، اعتنى به أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

- نجم الدين كبرى (618هـ). **فوائح الجَمال وفواتح الجَلال**، دراسة وتحقيق يوسف زيدان، الطبعة الأولى، دار سعاد الصباح، الكويت، 1993.

- البوني (622هـ) (الإمام أبي العباس أحمد بن علي). **منبع أصول الحكمة**، مكتبة ومطبعة عبد السلام بن شقرون، مصر، 1956.

ـــــــ **شمس المعارف الكبرى**، شقرون، مصر، (د. ت).

ـــــــ **رسالة ميزان العدل في مقاصد أحكام الرمل**، شقرون، مصر، (د. ت).

ـــــــ **فواتح الرغائب في خصوصيات أوقات الكواكب**، شقرون، مصر، (د. ت).

ـــــــ **زهر المروج في دلائل البروج**، شقرون، مصر، (د. ت).

ـــــــ **لطائف الإشارة في خصائص الكواكب السيارة**، شقرون، مصر، (د. ت).

- النيسابوري (627هـ) (فريد الدين العطار). **منطق الطير**، دراسة وترجمة بديع محمد جمعة، الطبعة الثالثة، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1984.

- ابن الفارض (632هـ) (أبي حفص عمر بن أبي الحسن بن المرشد بن علي الحموي). **ديوان ابن الفارض**، الطبعة الأولى، مصطفى الحلبي، مصر، 1953.

ـــــــ **التائية الكبرى المسماة بنظم السلوك**، الطبعة الأولى، مصطفى الحلبي، مصر، 1953.

ـــــــ **ديوان ابن الفارض**، الطبعة الأولى، دار النجم للطباعة والنشر، بيروت، 1994.

- ابن عربي (638هـ) (الشيخ محيي الدين محمد بن علي بن محمد الطائي الحاتمي). **ديوان ابن عربي**، مكتبة المثنى، بغداد، (د. ت).

ـــــــ **تحفة السفرة إلى حضرة البررة**، حققه وعلّق عليه محمد رياض المالح، دار الكتب اللبناني، بيروت، (د. ت).

ـــــــ **مواقع النجوم ومطالع أهلة الأسرار والعلوم**، صبيح، مصر، 1965.

ـــــــ **عنقاء مغرب، في ختم الأولياء وشمس المغرب**، صبيح، مصر، (د. ت).

ـــــــ **الرسالة الوجودية**، مكتبة القاهرة، (د. ت).

ـــــــ **شجرة الكون وحكاية إبليس**، صبيح، مصر، 1967.

ـــــــ **الكُنه فيما لابدَّ للمريد منه**، ويليه كتاب **نفائس العرفان**، صبيح، مصر، 1967.

ـــــــ **كتاب الباء**، الطبعة الأولى، مكتبة القاهرة، 1954.

ـــــــ **الفتوحات المكية**، دار صادر، بيروت، (د. ت).

ـــــــ **فصوص الحكم**، شرح الشيخ عبد الرزاق القاشاني، مصطفى الحلبي، مصر، (د. ت).

ـــــــ **تفسير ابن عربي**، في جزءَين، دار صادر، بيروت، (د. ت).

ـــــــ **ذخائر الأعلاق في شرح ترجمان الأشواق**، حققه وعلّق عليه محمد عبد الرحمن الكردي، مكتبة عماد، القاهرة، 1968.

ـــــــ **الأمر المحكم المربوط في ما يلزم أهل طريق اللّه من المشروط**، حققه وعلّق عليه محمد عبد الرحمن الكردي، مكتبة عماد، القاهرة، 1968.

ـــــــ **محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار في الأدبيات والنوادر والأخبار**، صححه وضبط نصه محمد عبد الكريم النمري، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001.

ـــــــ **رسائل ابن عربي**، في جزءَين (1- كتاب الفناء في المشاهدة. 2- كتاب الجَلال والجَمال. 3- كتاب الألف وهو كتاب الأَحدية. 4- كتاب الجَلالة وهو كلمة اللّه. 5- الشأن. 6- كتاب القربة. 7- كتاب الأعلام بشارات أهل الإلهام. 8- كتاب الميم والواو والنون. 9- رسالة القسم الإلٰهي. 10-كتاب الياء. 11- كتاب الأزل. 12- رسالة الأنوار. 13- كتاب الإسراء إلى مقام الأسرى. 14-رسالة في سؤال إسماعيل بن سودكين. 15- رسالة الشيخ إلى الإمام الرازي. 16- رسالة لا يعول عليه. 17- كتاب الشاهد. 18- كتاب التراجم. 19- كتاب منزل القطب ومقامه وحاله. 20- رسالة الانتصار. 21- كتاب الكتب. 22- كتاب المسائل. 23- كتاب التجليات. 24- كتاب الإسفار عن نتائج الأسفار. 25- كتاب الوصايا. 26- كتاب الوصية. 27- كتاب حلية الأبدال. 28- كتاب نقش الفصوص. 29- كتاب اصطلاح الصوفية). الطبعة الأولى، دائرة المعارف العثمانية، الهند، 1928.

ـــــــ **لطائف الأسرار**، حققه وقدّم له أحمد زكي عطية و طه عبد الباقي سرور، الطبعة الأولى، دار الفكر العربي، 1961.

ـــــــ **الوصايا**، منشورات مؤسسة العَلمي للمطبوعات، بيروت، (د. ت).

ـــــــ **الشجرة النعمانية**، الطبعة الأولى، دار الأوائل، دمشق، 2006.

ـــــــ **المسائل لإيضاح المسائل**، اعتنى بها الشيخ عاصم إبراهيم الكيالي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

ـــــــ **رد المتشابه إلى المحكم من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية**، اعتنى بها الشيخ عاصم إبراهيم الكيالي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

ـــــــ **رسائل ابن عربي**، في ستة أجزاء (1-العظمة. 2- مراتب علوم الوهب. 3- كتاب الحروف الثلاثة. 4- منزل منازل الفهوانية. 5- رسالة اللمعة الموسومة بكشف الغطا عن إخوان الصفا. 6- رسالة في أسرار الذات الإلٰهية. 7- كتاب القطب والإمامين والمدلجين. 8- كتاب مقام القربة. 9- كتاب المدخل إلى المقصد الأسمى في الإشارات. 10- كتاب نسخة الحق. 11- كتاب شق الجيب بعلم الغيب. 12- كتاب القطب والنقباء. 13- عقلة المستوفز. 14 -رسالة الأنوار فيما يمنح أصحاب الخلوة من الأسرار. 15- تاج الرسائل ومنهاج الوسائل. 16- كتاب التدبيرات الإلٰهية في إصلاح المملكة الإنسانية. 17- كتاب اليقين. 18- كتاب عنقاء مغرب في ختم الأولياء وشمس المغرب. 19- كتاب المعرفة. 20- الكوكب الدُرِّي في مناقب ذو النون المصري. 21- تاج التراجم. 22- كتاب حلية الأبدال. 23- كتاب الوصايا. 24- كتاب القسم الإلٰهي. 25- كتاب الياء. 26- كتاب الألف وهو الأَحدية. 27- كتاب أيام الشأن. 28- كتاب الفناء في المشاهدة. 29- كتاب كشف الستر لأهل السر. 30- كتاب الهُوَ. 31- رسالة الوقت والآن. 32- المعلوم من عقائد أهل الرسوم. 33- الاتحاد الكوني في حضرة الإشهاد العيني. 34- تبصرة الطالب وطالبة القارب إلى موطن الغرائب والعجائب. 35- رسالة التنبيهات. 36- رسالة الاستعداد الكلي كتاب الخلوة. 37- رسالة نسبة الخرقة وشروطها. 38- حزب الأَحدية. 39- كتاب التنزلات الموصلية. 40- رسالة المحبة. 41- رسالة المرائي المسماة بالمبشرات. 42- منهج البيان لأهل الرضوان)، تحقيق وتقديم سعيد عبد الفتاح و قاسم محمد عباس، الطبعة الأولى، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت. 2001 - 2002 - 2004 - 2005 - 2006.

ـــــــ **مشاهد الأنوار القدسية ومطالع الأنوار الإلٰهية**، تحقيق وتقديم سعيد عبد الفتاح، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

ـــــــ **الشجرة النعمانية شرح صدر الدين محمد بن إسحق القونوي**، ضبطها وحقق لها الشيخ عاصم إبراهيم الكيالي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

ـــــــ **شق الجيب بعلم الغيب**، ضبطها وحقق لها الشيخ عاصم إبراهيم الكيالي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

ـــــــ **المدخل إلى المقصد الأسمى في الإشارات**، ضبطها وحقق لها الشيخ عاصم إبراهيم الكيالي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

ـــــــ **تاج الرسائل ومنهاج الوسائل**، ضبطها وحقق لها الشيخ عاصم إبراهيم الكيالي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

ـــــــ **العظمة**، ضبطها وحقق لها الشيخ عاصم إبراهيم الكيالي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

ـــــــ **المختار من رسائل ابن عربي**. (1-لطائف أسرار القلب واللسان. 2- المقصود من الوصل المحمود. 3- المناصفة في حقيقة المكاشفة. 4- كتاب معقل العقول في انشقاق القبر عن الرسول. 5- شجرة الكون. 6- النور الأسنى بمناجاة اللّه بأسمائه الحسنى)، تحقيق وتقديم سعيد عبد الفتاح، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

ـــــــ **الرسالة الوجودية ورسائل**. (1- شجرة المسجون وفنون المفتون. 2- تهذيب الأخلاق. 3- مراتب علوم الوهب. 4- رسالة اللمعة الموسومة بكشف الغطا عن إخوان الصفا. 5- رسالة في أسرار الذات الإلٰهية. 6- نسخة الحق. 7- رسالة كشف الستر لأهل السر. 8- رسالة الوقت والآن. 9- رسالة المعلوم من عقائد أهل المرسوم. 10- رسالة الاتحاد الكوني في حضرة الإشهاد العيني)، اعتنى بها الشيخ عاصم إبراهيم الكيالي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

ـــــــ **الحكمة الحاتمية والاقتباسات الإلهامية**، ضبطه وعلّق عليه الشيخ عاصم إبراهيم الكيالي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

ـــــــ **رسالة نفائس العرفان**، ضبطها وعلّق عليها الشيخ عاصم إبراهيم الكيالي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

ـــــــ **الإسفار عن رسالة الأنوار فيما يتجلى لأهل الذِكر من الأنوار**، ضبطه وصححه وعلّق عليه الشيخ عاصم إبراهيم الكيالي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

ـــــــ **المبادئ والغايات في معاني الحروف والآيات**، تحقيق وتقديم سعيد عبد الفتاح، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006.

ـــــــ **رسالة روح القدس في محاسبة النفس**، حققه وقدّم له عزة حصرية، مطبعة العلم، دمشق، 1970.

ـــــــ **المبادئ والغايات فيما تضمنته حروف العجم من العجائب والآيات**، حققه وقدّم له عزة حصرية، مطبعة العلم، دمشق، 1970.

- الأسدي (654هـ) (نجم الدين أبي بكر عبد اللّه بن محمد ابن شاهاور الرازي). **منارات السائرين إلى حضرة اللّه تعالى ومقامات الطائرين**، تحقيق الشيخ عاصم إبراهيم الكيالي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

ـــــــ **منارات السائرين ومقامات الطائرين**، تحقيق سعيد عبد الفتاح، الطبعة الأولى، دار سعاد الصباح، الكويت، 1993.

- الشاذلي (656هـ) (الإمام أبي الحسين علي). **القصد إلى اللّه تعالى**، حققه وقدّم له محمد محمود عبد الحميد أبوقحف، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1991.

- الأزدي (657هـ) (الحسين بن علي بن ظافر). **أخبار الأولياء ومناقبهم**، تحقيق خالد الملا السويدي، الطبعة الأولى، دار كنعان، دمشق، 2006.

- الرازي (660هـ) (الشيخ محمد أبي بكر بن عبد القادر شمس الدين). **حدائق الحقائق**، تحقيق وتقديم سعيد عبد الفتاح، الطبعة الأولى، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2002.

- ابن سبعين (669هـ) (أبي محمد عبد الحق المرسي الأندلسي). **رسائل ابن سبعين**، حقَّقه وقدَّم له عبد الرحمن بدوي، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، 1965.

ــــــ **كتاب صقليات ابن سبعين في مباحث النفس والأجزبة على الأسئلة**، (مخطوط).

- الحميدي (670هـ) (الشيخ سيف الدين عمر بن أيوب بن عمر ابن أرسلان التركماني الدمشقي الحنفي). **النطق المفهوم من أهل الصمت المعلوم**، وضع حواشيه أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

- القونوي (672هـ) (الشيخ صدر الدين محمد بن إسحق). **التفسير الصوفي للقرآن**، تحقيق لكتاب إعجاز البيان في تأويل القرآن، دراسة وتحقيق عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب الحديثة، مصر، 1969.

ــــــ **إعجاز البيان في تفسير القرآن**، ضبطه وعلَّق عليه الشيخ عاصم إبراهيم الكيالي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

- الرومي (672هـ) (مولانا جَلال الدين). **المثنوي**، ترجمة وتقديم وشرح إبراهيم الدسوقي شتا، في ستة مجلدات، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، 1996 - 1997.

ــــــ **رباعيات مولانا جَلال الدين الرومي**، ترجمة وتقديم عيسى علي العاكوب، الطبعة الأولى، دار الفكر، دمشق، 2004.

ــــــ **كتاب فيه ما فيه ترجمة**، عيسى علي الكاعوب، الطبعة الثانية، دار الفكر، دمشق، 2004.

ــــــ **المجالس السبعة**، ترجمة عيسى علي الكاعوب، الطبعة الأولى، دار الفكر، دمشق، 2004.

- المقدسي (678هـ) (الشيخ عز الدين عبد السلام بن أحمد بن غانم بن علي). **الحب الإلٰهي وتحقيق كتاب حل الرموز ومفاتيح الكنوز**، تحقيق شوقي علي عمر، مكتبة التقوى، مصر، 2003.

ــــــ **تلخيص العبارة في نحو أهل الإشارة**، تحقيق خالد زهري، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006.

- المراكشي (638هـ) (الإمام أبي عبد اللَّه محمد بن موسى بن النعمان المزالي). **مصباح الظلام في المستغيثين بخير الأنام**، اعتنى به حسين محمد علي شكري، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، (د. ت).

- التلمساني (688- 690هـ) (عفيف الدين). **ديوان عفيف الدين التلمساني**، دراسة وتحقيق يوسف زيدان، مطابع أخبار اليوم، مصر، 1990.

- الدريني (697هـ) (العارف بالله عبد العزيز). **طهارة القلوب والخضوع لعلام الغيوب**، تحقيق الشيخ عاصم إبراهيم الكيالي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003.
- السكندري (709هـ) (الشيخ أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عطاء الله). **فاتحة الحزب الكبير**، اعتنى به الشيخ عاصم إبراهيم الكيالي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

ـــــ **تاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس**، اعتنى به أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

ـــــ **الله القصد المجرد في معرفة الاسم والمفرد**، صبيح، مصر، (د. ت).

ـــــ **ترتيب السلوك ويليها رسالة في أدب العلم**، تحقيق خالد زهري، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006.

ـــــ **لطائف المنن في مناقب الشيخ أبو العباس المرسي وشيخه الشاذلي أبو الحسن**، الطبعة الأولى، عالم الفكر للطباعة والتوزيع، مصر، 1972.

ـــــ **الحِكَم العطائية الكبرى والصغرى والمناجاة الإلٰهية واللطائف الإلٰهية في شرح مختارات من الحِكَم العطائية**، شرحها الشيخ عاصم إبراهيم الكيالي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003.

ـــــ **الحكم العطائية الكبرى والصغرى والمناجاة الإلٰهية والمكاتبات**، تحقيق الشيخ عاصم إبراهيم الكيالي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006.

ـــــ **تحفة الكرام في مناقب سيدي أبي بكر بن قوام**، تحقيق أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

- ابن قوام (718هـ) (الشيخ محمد بن عمر بن أبي بكر). **تحفة الكرام في مناقب سيدي أبي بكر بن قوام**، تحقيق أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.
- ابن تيمية (728هـ). **طب القلوب**، إعداد عمر أحمد الراوي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003.

ـــــ **محبة الله تعالى**، إعداد عمر أحمد الراوي، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006.

- القاشاني (730هـ) (الإمام عبد الرازق بن أحمد). **كشف الوجوه الغُر لمعاني نظم الدُر (شرح تائية ابن الفارض)**، تحقيق أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

ـــــ **آداب الطريقة وأسرار الحقيقة**. (1- تحفة الإخوان في خصائص الفتيان. 2- رسالة في اتحاد الذات مع الصفات أو تغايرهما. 3- ما الرابطة بين الحق والعبد. 4- فيما يتعلّق ببطون الآية الكريمة ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ﴾. 5- في تقييم السُلاك إلى الله إلى أربعة أقسام. 6- في أن جميع الموجودات مرايا وجه الحق تعالى)، ضبطها وصححها وعلّق عليها الشيخ عاصم إبراهيم الكيالي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

ـــــــ **اصطلاحات الصوفية**، تحقيق محمد كمال إبراهيم جعفر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1981.

ـــــــ **لطائف الأعلام في إشارات أهل الإلهام**، تحقيق وضبط وتقديم أحمد عبد الرحيم السايح وتوفيق علي وهبة، الطبعة الأولى، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2005.

- ابن جماعة (733هـ) (الشيخ بدر الدين محمد بن إبراهيم بن سعد اللَّه الكناني الحموي الشافعي). **تذكرة السامع والمتكلم في أدب العالم والمتعلم**، حققه وعلّق عليه السيد محمد هاشم الندوي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002.

- الدمشقي (751هـ) (الإمام شمس الدين أبي عبد اللَّه محمد بن أبي بكر الزرعي). **روضة المحبين ونزهة المشتاقين**، حقق نصوصه وخرّج أحاديثه أسامة حسن، المكتبة القيّمة للطباعة النشر، (د. ت).

- ابن القيّم الجوزية (751هـ). **طب القلوب**، إعداد عمر أحمد الراوي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003.

ـــــــ **محبة اللَّه تعالى**، إعداد عمر أحمد الراوي، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006.

- محمد وفا الكبير (765هـ) (الشيخ محمد). **كتاب الأزل**، ضبطه وصححه وعلّق عليه الشيخ عاصم إبراهيم الكيالي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006.

ـــــــ **شعائر العرفان في ألواح الكتمان**، تحقيق وتخريج وتعليق أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006.

- اليافعي (768هـ) (عفيف الدين عبد اللَّه ابن أسعد). **الإرشاد والتطريز في فضل ذكر اللَّه وتلاوة كتابه العزيز**، تحقيق محمد أديب الجادر، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003.

ـــــــ **روض الرياحين في حكايات الصالحين**، وضع حواشيه خليل عمران المنصور، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000.

ـــــــ **نشر المحاسن الغالية في فضل المشايخ الصوفية أصحاب المقامات العالية**، وَضَعَ حواشيه خليل عمران المنصور، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000.

- ابن الخطيب (776هـ) (الوزير محمد عبد اللَّه بن سعيد بن علي السلماني المعروف بلسان الدين). **روضة التعريف بالحب الشريف**، تحقيق وتعليق عبد القادر أحمد عطا، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003.

- النفزي الرندي (790- 792هـ) (الشيخ محمد بن إبراهيم المعروف بابن عباد). **شرح كتاب الحكم**، الطبعة الأخيرة، مصطفى الحلبي، مصر، (د. ت).

- الخالدي (791هـ) (الشيخ أحمد النقشبندي). **معجم الكلمات الصوفية**، تحقيق أديب نصر الدين، الطبعة الأولى، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، 1997.

ــــــ **الأولياء وأوصافهم**، تحقيق أديب نصر الدين، الطبعة الأولى، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، 1997.

ــــــ **الطرق الصوفية**، تحقيق أديب نصر الدين، الطبعة الأولى، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، 1997.

- اليماني (803هـ) (الشيخ أحمد بن علي البرعي الهاجري). **ديوان البرعي**، اعتنى به الشيخ عاصم إبراهيم الكيالي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006.

- ابن الملقن (804هـ) (سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد المصري). **طبقات الأولياء**، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006.

- الحريفيش (810هـ) (العلاَّمة الشيخ شعيب بن سعد بن عبد الكافي المصري المكي). **الروض الفائق في المواعظ والرقائق**، قرأه وعلَّق عليه الشيخ عاصم إبراهيم الكيالي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

- الجيلي (832هـ) (الشيخ عبد الكريم بن إبراهيم). **شرح رسالة الأنوار**، ضبطه وحقق عليه الشيخ عاصم إبراهيم الكيالي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

ــــــ **الإنسان الكامل في معرفة الآواخر والأوائل**، صبيح، مصر، (د. ت).

ــــــ **شرح مشكلات الفتوحات المكية لابن عربي**، دراسة وتحقيق يوسف زيدان، الطبعة الأولى، دار سعاد الصباح، الكويت، 1992.

ــــــ **قصيدة النادرات العينية**، تحقيق ودراسة يوسف زيدان، الطبعة الأولى، دار الجيل، بيروت، 1988.

ــــــ **المناظر الإلٰهية**، اعتنى بها الشيخ عاصم إبراهيم الكيالي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

ــــــ **شرح مشكلات الفتوحات المكية**، اعتنى بها الشيخ عاصم إبراهيم الكيالي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

ــــــ **الكمالات الإلٰهية في الصفات المحمدية**، ضبطه وعلَّق على نصوصه الشيخ عاصم إبراهيم الكيالي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

ــــــ **الكهف والرقيم في شرح بسم اللّه الرحمن الرحيم**، اعتنى به الشيخ عاصم إبراهيم الكيالي، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

ــــــ **مراتب الوجود وحقيقة كل موجود**، اعتنى به الشيخ عاصم إبراهيم الكيالي، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

ــــــ **نسيم السحر**، اعتنى به الشيخ عاصم إبراهيم الكيالي، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

- الشافعي (الشيخ أبي بكر بن محمد بن عبد اللّه). **جواهر الدُرر في مناقب ابن حجر**، تحقيق ودراسة أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، 1998.

- الوزاني (833هـ) (الشيخ أبي العباس أحمد بن عبد السلام). **حكم هواتف المريد في إرشاد أهل البداية وأهل السلوك**، تحقيق خالد الزهري، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006.
- الأصفهاني (835هـ) (الشيخ صائن الدين علي بن محمد التركه). **تمهيد القواعد الصوفية**، ضبطه وصححه الشيخ إبراهيم الكيالي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.
- الدمشقي (842هـ) (العلاّمة الحافظ ابن ناصر الدين). **الذب عمن تاب من الذنب طلباً لمرضاة الرب**، تحقيق أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.
- البغدادية (852هـ) (الشيخة بنت النفيس بن أبي القاسم). **شرح مشاهد الأنوار القدسية ومطالع الأنوار الإلٰهية**، تحقيق وتعليق أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006.
- العسقلاني (852هـ) (الإمام شهاب الدين ابن حجر). **غبطة الناظر في ترجمة الشيخ عبد القادر**، علّق عليها عبد الجليل عبد السلام، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002.
- الجامي (898هـ) (الملا نور الدين عبد الرحمن أحمد). **نفحات الأنس من حضرات القدس**، تحقيق محمد أديب الجادر، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003.

ـــــــ **نقد النصوص في شرح نقش النصوص**، ضبطه وعلّق عليه الشيخ عاصم إبراهيم الكيالي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

ـــــــ **شرح الجامي على فصوص الحكم**، ضبطه وحقق نصوصه الشيخ عاصم إبراهيم الكيالي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

- زرّوق (899هـ) (الشيخ أبي العباس أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى). **شرح الحكم العطائية**، تحقيق ودراسة رمضان محمد بن علي البدري، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

ـــــــ **النصيحة الكافية لمن خصه اللّٰه بالعافية**، دراسة وتحقيق عبد المجيد خيالي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001.

ـــــــ **قواعد التصوف**، تحقيق عبد المجيد خيالي، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

ـــــــ **كتاب الإعانة**، تحقيق وتقديم علي فهمي خشيم، الدار العربية للكتاب، تونس، 1979.

- السخاوي (902هـ) (الإمام الحافظ شمس الدين محمد بن عبد الرحمن). **المنهل العذب الروي في ترجمة قطب الأولياء النووي**، تحقيق أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.
- السيوطي (911هـ) (الإمام جَلال الدين عبد الرحمن). **حسن المقصد في عمل المولد**، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 1985.

ـــــــ **تأييد الحقيقة العَليّة وتشييد الطريقة الشاذلية**، تحقيق وتعليق الشيخ عاصم إبراهيم الكيالي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006.

- الغُماري (917هـ) (الإمام أبي الحسن علي بن ميمون). **بيان فضل خيار الناس والكشف عن مكر الوسواس**، تحقيق خالد زهري، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006.

ـــــــ **رسالة الإخوان من أهل الفقه وحملة القرآن**، تحقيق خالد الزهري، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003.

ـــــــ **رسالة الإخوان إلى سائر البلدان**، تحقيق خالد الزهري، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003.

- القسطلاني (923هـ) (الإمام أبي العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر). **مسالك الحُنفا إلى مشارع الصلاة على المُصطفى**، اعتنى به حسين محمد علي شكري، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

- الأنصاري (926هـ) (الشيخ زكريا بن محمد). **نتائج الأفكار القُدسية في بيان معاني الرسالة القشيرية**، صححه وضبطه الشيخ عبد الوارث محمد علي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000.

- علوان (936هـ) (الشيخ علي بن عطية بن الحسن بن محمد الهيني). **نسمات الأسحار في مناقب وكرامات الأولياء الأخيار**، تحقيق أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001.

- الشرنوبي (944هـ) (الشيخ احمد عرب). **تائية السلوك إلى ملك الملوك**، شرحها الشيخ عبد المجيد الشرنوبي، تحقيق الشيخ عاصم إبراهيم الكيالي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003.

- المغربي (960هـ) (الشيخ عبد الجليل بن محمد بن أحمد بن أحمد بن عظوم القيرواني). **توضيح المرام ومسرح الإفهام**، حققه وقدَّم له علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003.

- التافذي (936هـ) (الشيخ محمد بن يحيى). **قلائد الجواهر**، تحقيق وتعليق أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

- المرصفي (966هـ) (الشيخ محمد بن محمد). **داعي الفلاح إلى سبل النجاح**، ضبطه وصححه الشيخ عاصم إبراهيم الكيالي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

- الشعراني (973هـ) (الشيخ عبد الوهاب بن أحمد بن علي الأنصاري الشافعي المصري). **كشف الغُمَّة عن جميع الأمة**، مصطفى الحلبي، مصر، 1951.

ـــــــ **الطبقات الكبرى**، صبيح، مصر، (د. ت).

ـــــــ **كتاب الأنوار القدسية في بيان آداب العبودية**، صبيح، مصر، (د. ت).

ـــــــ **الطبقات الصغرى**، وضع حواشيه محمد عبد اللّه شاهين، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999.

ـــــ **القواعد الكشفية الموضحة لمعاني الصفات الإلٰهية**، تحقيق ودراسة مهدي أسعد عرار، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006.

ـــــ **اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر وبهامشه الكبريت الأحمر**، مصطفى الحلبي، مصر، 1959.

ـــــ **الفتح المبين في جملة من أسرار الدين**، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006.

ـــــ **الميزان الخضرية**، وضع حواشيه الشيخ عبد الوارث محمد علي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999.

ـــــ **منح المنة في التلبس بالسنّة**، خرَّج أحاديثه ووضع حواشيه الشيخ عبد الوارث محمد علي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999.

ـــــ **درر الغواص على فتاوي سيدي عليّ الخواص**، خرَّج أحاديثه ووضع حواشيه الشيخ عبد الوارث محمد علي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999.

ـــــ **البحر المورود في المواثيق والعهود**، تحقيق محمد أديب الجادر، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003.

ـــــ **لواقح الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية**، الطبعة الأولى، دار الفكر، بيروت، (د. ت).

ـــــ **تنبيه المغرين**، مصطفى الحلبي، مصر، 1937.

ـــــ **الكبريت الأحمر في بيان علوم الشيخ الأكبر**، تقديم نواف الجراح، الطبعة الأولى، دار صادر، بيروت، 2003.

ـــــ **لطائف المنن والأخلاق في وجوب التحدث بنعمة اللّه على الإطلاق**، تقديم الشيخ عبد الحليم محمود، الطبعة الثانية، عالم الفكر، مصر، 1976.

ـــــ **مختصر تذكرة الإمام القرطبي**، صبيح، مصر، 1968.

ـــــ **كشف الحجاب والران عن وجه أسئلة الجان**، تحقيق ومراجعة محمد عبد اللّه عبد الرازق، الطبعة الأولى، صبيح، مصر، (د. ت).

- الهيتمي (974هـ) (الشيخ شهاب الدين أحمد بن حجر). **أشرف الوسائل إلى فهم الشمائل**، تحقيق ودراسة أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، 1998.

- الفيتوري (981هـ) (الشيخ عبد السلام بن سليم الإدريسي الحسني). **رسائل الأسمر إلى مريديه**، تحقيق ودراسة مصطفى عمران رابعة، الطبعة الأولى، دار المدى الإسلامي، 2003.

- الخلوتي (1017هـ) (الشيخ أحمد بن عمر الحمامي العلواني). **الأرواح**، تحقيق أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، 2005.

ـــــ **رسالة في الأرواح**، تحقيق أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، 2005.

_____ **الأصول العلوانية في الآداب والأخلاق الصوفية**، تحقيق أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، 2005.

- الأبشيهي (1021هـ) (الشيخ محمد بن شعيب الحجازي). **المعاني الدقيقة الوفية فيما يلزم نقباء السادة الصوفية**، تحقيق أحمد فردي المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

- البوريني (1024هـ) (الشيخ بدر الدين الحسن محمد). **شرح ديوان ابن الفارض**، جمعه الفاضل رشيد بن غالب اللبناني، ضبطه وصححه محمد عبد الكريم النمري، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

- المناوي (1031هـ) (الشيخ زين الدين محمد عبد الرؤوف). **الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية**، الطبقات الكبرى، تحقيق وإعداد محمد أديب الجادر، الطبعة الأولى، دار صادر، بيروت، 1999.

_____ **إرغام أولياء الشيطان بذكر مناقب أولياء الرحمن**، الطبقات الصغرى، تحقيق وإعداد محمد أديب الجادر، الطبعة الأولى، دار صادر، بيروت، 1999.

_____ **فهارس طبقات الصوفية**، الكبرى والصغرى، تحقيق وإعداد محمد أديب الجادر، الطبعة الأولى، دار صادر، بيروت، 1999.

- المقري (1041هـ) (أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يحيى التلمساني المالكي). **فتح المتعال في مدح النعال**، ضبطه ووضع حواشيه أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006.

- النقشبندي (1043هـ) (أحمد بن عبد الأحد السرهندي الفار وقي). **المكتوبات الربانية**، جمعها يار محمد الجديد البدخشي الطالقاني، علّق عليها ووضع حواشيها مصطفى حسنين عبد الهادي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

- الصفوري (1043هـ) (عبد الرحمن). **نزهة المجالس ومنتخب النفائس**، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (د.ت).

- الشيرازي (1050هـ) (صدر الدين محمد). **إكسير العارفين**، حققه وقدّم له وترجمه إلى اللغة اليابانية شيجيرو كامادا، جامعة طوكيو، 1984.

_____ **حقائق البعث والنشور**، تحقيق وتعليق عبد القادر أحمد عطا، الطبعة الأولى، دار التراث العربي للطباعة والنشر، القاهرة، 1984.

- البكري(1057هـ) (محمد علي بن محمد علان بن إبراهيم الصديقي الشافعي المكي). **شمس الآفاق بنور ما للمصطفى من كريم الأخلاق**، قابل أصولها الخطية واعتنى بها السيد عباس أحمد صقر الحسيني و حسين محمد علي شكري، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

_____ **الذخيرة والعدة في شرح البردة**، دراسة وتحقيق أحمد طوران أرسلان، منشورات وقف كلية الإلٰهيات بجامعة مرمره رقم : 179، إستنبول، 1999.

- بالي زاده (1069هـ) (مصطفى بن سليمان الحنفي). **شرح فصوص الحكم لابن عربي**، وضع حواشيه الشيخ فادي أسعد نصيف، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003.

- الملا (ق12هـ) (سيدي محمد بن أحمد). **شرح الصلاة الصغرى وتسع صلوات أخرى للجيلاني**، علّق عليها عبد الجليل عبد السلام، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002.

- الكيلاني (ق12هـ) (سيدي محمد الأمين). **شرح حزب الوسيلة للجيلاني**، علّق عليها عبد الجليل عبد السلام، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002.

- الخاني (1109هـ) (قاسم بن صلاح الدين الحنفي الحنبلي). **السير والسلوك إلى ملك الملوك**، قدّم له وعلّق عليه إبراهيم شمس الدين، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002.

- القاري (1123هـ) (ملا علي بن سلطان محمد). **المعدن العدني في فضل أويس القرني**، تقديم وتحقيق وتعليق عبد الباري محمد داود، الطبعة الأولى، دار نهضة الشرق، القاهرة، 2002.

- المصري(1127هـ) (علي بن محمد). **تحفة الأكياس في حسن الظن بالناس**، إعداد وتحقيق أحمد عبد الرحيم السايح و توفيق علي وهبة، الطبعة الأولى، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2006.

- الصديقي البكري (1140هـ) (مصطفى بن كمال الدين بن علي). **الدر الفائق في الصلاة على أفضل الخلائق**، تحقيق فالح البكور، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

- النابلسي (1143هـ) (الشيخ عبد الغني بن إسماعيل). **شرح قصيدة النادرات العينية**، تحقيق ودراسة يوسف زيدان، الطبعة الأولى، دار الجيل، بيروت، 1988.

ـــــ **شرح ديوان ابن الفارض**، جمعه الفاضل رشيد بن غالب اللبناني، ضبطه وصححه محمد عبد الكريم النمري، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

ـــــ **خمرة الألحان ورنة الألحان**، **شرح** رسالة الشيخ **أرسلان**، ضبطه وصححه ووضع حواشيه عبد الوارث محمد علي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000.

ـــــ **ديوان الحقائق ومجموع الرقائق**، ضبطه ووضع حواشيه وعلّق عليه، محمد عبد الخالق الزناتي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001.

ـــــ **إيضاح الدلالات في سماع الآلات**، تحقيق أحمد راتب حموش، الطبعة الأولى، دار الفكر، دمشق، 1981.

ـــــ **كتاب الوجود**، تحقيق السيد يوسف أحمد، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003.

ـــــ **الوجود الحق والخطاب الصدق**، تحقيق بكري علاء الدين، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، 1995.

ـــــ **الفتح الرباني والفيض الرحماني**، وضع حواشيه عبد الوارث محمد علي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001.

- القادري (1148هـ) (ملا حسن بن موسى بن عبد اللّه الكردي الباني الدمشقي الشافعي). **شرح حكم الشيخ الأكبر سيدي محيي الدين بن عربي**، تحقيق وتخريج وتعليق أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006.

- العمادي (1151هـ) (الإمام عبد الرحمن بن محمد). **مناقب سيدي أبي العباس السبتي**، تحقيق أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، 2005.

ـــــ **الروضة الريا فيمن دفن بدرايا**، تحقيق أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، 2005.

- الدباغ (1156هـ) (عبد العزيز). **جمعه تلميذه العارف باللّه تعالى الحافظ أحمد بن المبارك المالكي**، ضبطه وصححه ونسقه ووضع حواشيه عاصم إبراهيم الكيالي والحسيني الشاذلي الدرقاوي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006.

- البكري (1162هـ) (الشيخ مصطفى). **رسائل البكري** (1-المورد العذب لذوي الورود في كشف معنى وحدة الوجود. 2-صادحة الأزل)، تحقيق وتعليق الشيخ عاصم إبراهيم الكيالي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006.

ـــــ **الغرر البهية في الحكم الإلهية**، تحقيق أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

- العمراني(1193هـ) (علي بن عبد الرحمن بن محمد المعروف بالجمل). **نصيحة المريد في طريق أهل السلوك والتجريد**، تحقيق عاصم إبراهيم الكيالي والحسيني الشاذلي الدرقاوي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

- الفاروقي(1195هـ) (عبد القادر الرافعي الطرابلسي). **إحياء القلوب**، علّق عليه ووضع حواشيه أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

- الدردير (1201هـ) (أحمد). **حاشية على قصة المعراج للعلاّمة الهمام بركة الأنام نجم الدين الغيطي**، مطبعة التقدّم العلمية (د.ت).

- الجنيدي (1201هـ) (أحمد بن أحمد). **الصدق والتحقيق لمن أراد أن يسير بسير أهل الطريق**، تحقيق وتعليق أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006.

ـــــ **السير والسلوك إلى اللّه تعالى**، تحقيق وتعليق أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006.

ـــــ **أصول الطريق**، تحقيق وتعليق أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006

ـــــ **شرح المسبعات والصلوات**، تحقيق وتعليق أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006.

- الزبيدي (1205هـ) (أبي الفيض محمد مرتضى بن محمد). **تنبيه العارف البصير على أسرار الحزب الكبير للإمام الشاذلي**، طبعة على مخطوطة كتبها المؤرخ المصري عبد الرحمن الجبرتي، خرَّج أحاديثه أبو الفضل بدر العمراني، المكتبة العلمية، بيروت، 2003.

- ابن العربي براده (1206هـ) (علي حرازم المغربي الفاسي). **جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض سيدي أبي العباس التجاني**، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997.

- الداموني(1208هـ) (محمد بن محمود علي). **روح الكبريت الأحمر عن حكم الشيخ الأكبر**، تحقيق أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

- ابن عجيبة الحسيني (1224- 1266هـ) (أبي العباس أحمد بن محمد). **تفسير الفاتحة الكبير**، صححه وضبطه وعلّق عليه عاصم إبراهيم الكيالي و الحسيني الشاذلي الدرقاوي، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006.

ـــــ **إيقاظ الهمم في شرح الحكم للعارف باللّه بن عطاء اللّه السكندري**، ضبطه وصححه ونسقه وعلّق عليه عاصم إبراهيم الكيالي والحسيني الشاذلي الدرقاوي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

ـــــ **الفتوحات الإلٰهية في شرح المباحث الأصلية**، تحقيق عبد الوارث محمد علي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000.

- المستغانمي (1229هـ) (محمد بن أحمد البوزيدي). **ديوان العارف باللّه تعالى سيدي محمد البوزيدي المستغانمي**، ضبطها وصححها وعلّق عليها عاصم إبراهيم الكيالي والحسيني الشاذلي الدرقاوي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006.

ـــــ **ديوان آيات المحبين في مقامات العارفين للعارف باللّه تعالى الشيخ عدة بن تونس المستغانمي**، ضبطها وصححها وعلّق عليها عاصم إبراهيم الكيالي والحسيني الشاذلي الدرقاوي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006.

- العياشي سكيرج (1230هـ) (أحمد بن الحاج القاضي بالمغرب الأقصي). **كشف الحجاب عمن تلاقي مع الشيخ التيجاني من الأصحاب**، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999.

- التيجاني (1230هـ) (محمد السيد). **غاية الأماني في مناقب وكرامات أصحاب الشيخ سيدي أحمد التجاني**، الطبعة الثانية، مكتبة القاهرة، مصر، (د.ت).

ـــــ **الفوز والنجاة في الهجرة إلى اللّه**، وضع حواشيه زكريا عميرات، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006.

- عبد اللّه (1239هـ) (إسماعيل). **العهود الوافية الجلية في كيفية صفة الطريقة الإسماعيلية**، مكتبة القاهرة، مصر، (د.ت).

- الشوكاني (1250هـ) (العلاّمة محمد بن علي بن محمد). **الإيضاح لمعنى التوبة والإصلاح**، تحقيق أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

ـــــ **جواب سؤال عن الصبر والحلم**، تحقيق أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

ـــــ **رفع الريبة فيما لا يجوز وما لا يجوز من الغيبة**، تحقيق أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

- الحسيني (1253هـ) (أحمد بن إدريس). **الأنوار القدسية في الأوراد المقدسية**، جمعها وحققها وصححها وعلّق عليها عاصم إبراهيم الكيالي والحسيني الشاذلي الدرقاوي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006.

- التجاني(1260هـ) (محمد العربي السائح الشرقي العمري). **بغية المستفيد لشرح منية المريد**، دار الفكر، 1973.

- الكتاني (1261هـ) (عبد الحق). **المحب المحبوب أو شرح تائية الحراق وابن الفارض في الحب الإلٰهي**، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006.

- الأروادي (1275هـ) (الشيخ أحمد بن سليمان). **المنتقى المفيد من العقد الفريد في علو الأسانيد**، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

- مصطفى النقشبندي(1279هـ) (محمد بن عبد اللّه بن الخاني الخالدي). **البهجة السنية في آداب الطريقة العلية الخالدية النقشبندية**، ضبطه أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003.

- الرواس (1287هـ) (الشيخ محمد مهدي بن علي الصيادي الرفاعي). **فصل الخطاب فيما تنزلت به عناية الكريم الوهاب**، علّق عليه أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

ـــــ **طي السجل**، حققه وعلّق عليه حسن عبد الكريم عبد الباسط، الطبعة الأولى، دار البشائر، دمشق، 1997.

ـــــ **بوارق الحقائق تجلي الأسرار الروحية من وراء حجاب المشاهد القدسية**، تحقيق وتعليق أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006.

ـــــ **الدرة البيضاء**، تحقيق أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

ـــــ **برقمة البلبل**، تحقيق أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

ـــــ **الحكم المهدوية الملتقطة من درر الإمدادات النبوية**، اعتنى بها أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

ـــــ **النائب العام عن كل ما تقدّم من الحكم والأحكام**، اعتنى بها أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

ـــــ **فذلكة الحقيقة في حقيقة الطريقة**، تحقيق أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006.

ـــــــ **أشرف الخطاب لأشرف الأقطاب**، تحقيق أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006.

- النقشبندي الخالدي (1299هـ) (داود بن سليمان الشافعي). **نحت حديد الباطل وبرده في أدلة الحق الذابة عن صاحب البردة**، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

- الجزائري (1300هـ) (الأمير عبد القادر بن محي الدين). **المواقف الروحية والفيوضات السبوحية**، اعتنى به الشيخ عاصم إبراهيم الكيالي، الطبعة الأولى، في مجلدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

ـــــــ **بغية الطالب على ترتيب التجلي بكليات المراتب**، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

- الأزهري (1303هـ) (الشيخ عبد الحافظ بن علي المالكي المصري). **لوامع الأنوار وروض الأزهار في الرد على من أنكر على المتكلمين بألسنة الأحوال والأسرار**، ضبطه وعلَّق عليه أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

- الحمزاوي (1303هـ) (الشيخ حسن العدوي). **النفحات الشاذلية في شرح البردة البوصيرية**، علَّق عليه وشرح أحاديث أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

- العطار (1307هـ) (الشيخ عمر بن طه). **كشف الأسرار لصلاة سيد الأبرار وهو شرح الصلاة الكبرى لابن عربي**، دراسة وتحقيق أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006.

- اللبناني (1310هـ) (مولانا فتح اللّه). **فتح اللّه في مولد خير خلق اللّه**، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

- المجددي الخالدي (1311هـ) (ضياء الدين أحمد بن مصطفى بن عبد الرحمن الكمشخانوي النقشبندي). **جامع الأصول في الأولياء وأنواعهم وأوصافهم وأصول كل طريق ومهمات المريد وشروط الشيخ وكلمات الصوفية واصطلاحاتهم وأنواع التصوف**، تحقيق وتعليق أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002.

ـــــــ **متممات كتاب جامع الأصول في الأولياء وأنواعهم**، تحقيق وتعليق أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002.

- النظيفي (1319هـ) (محمد فتحا بن عبد الواحد السوسي). **الدرة الخريدة شرح الياقوتة الفريدة، خرَّج آياته وشرحه عبد اللطيف عبد الرحمن**، الطبعة الأولى، في مجلدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998.

- الصيادي (1327هـ) (الشيخ أبي الهدي محمد بن حسن وادي الرفاعي). **الحقيقة الباهرة في أسرار الشريعة الطاهرة**، علَّق عليهم أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

ـــــــ **روح الحكمة**، علَّق عليهم أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

- الحسني (1327هـ) (أبي الفيض محمد بن عبد الكبير الكتاني الدريسي). **البحر المسجور في الرد على من أنكر فضل الله بالمأثور**، تقديم محمد حمزة بن علي الكتاني، تحقيق إسماعيل المساوي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

ـــــــ **سُلم الارتقاء في منشأ التصوف ووجوب شيخ التربية**، تقديم محمد حمزة بن علي الكتاني، تحقيق إسماعيل المساوي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

ـــــــ **الديوانة في وقت ثبوت الفتح للذات المحمدية**، تقديم محمد حمزة بن علي الكتاني، تحقيق ودراسة إسماعيل المساوي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

ـــــــ **الكشف والتبيان عما خفي عن الأعيان من سراية**، تقديم محمد حمزة بن علي الكتاني، تحقيق ودراسة إسماعيل المساوي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

ـــــــ **رسالة في أبوية النبي للمؤمنين وأن كل نبي أب لأمته**، تقديم محمد حمزة بن علي الكتاني، تحقيق ودراسة إسماعيل المساوي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

ـــــــ **السانحات الأحمدية والنفثات الروعية في مولد خير البرية**، تقديم محمد حمزة بن علي الكتاني، تحقيق ودراسة إسماعيل المساوي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

ـــــــ **الصلوات الكتانية وتحتوي على فتوح الجوارح**، جمعها وقدَّم لها محمد حمزة بن علي الكتاني، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

ـــــــ **ثلاث صلوات صغرى**، جمعها وقدَّم لها محمد حمزة بن علي الكتاني، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

- الميداني (1328هـ) (الشيخ محمد بهاء الدين البيطار الشامي). **النفحات الأقدسية في شرح الصلوات الأحمدية الإدريسية**، نسقه وعلَّق عليه الشيخ عاصم إبراهيم الكيالي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006.

- الخالدي الصيادي (1328هـ) (العلاَّمة أبي الهدي محمد بن حسن الرفاعي). **قلادة الجواهر في ذكر الغوث الرفاعي وأتباعه الأكابر**، خرَّج أحاديثه الشيخ عبد الوارث محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999.

ـــــــ **الفجر المنير في بعض أقوال الرفاعي الكبير، اعتنى بها أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.**

ـــــــ **النصيحة القدسية**، اعتنى بها أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

ـــــــ **الطريقة الرفاعية**، تحقيق أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006.

ـــــــ **القواعد المرعية في أصول الطريقة الرفاعية**، تحقيق أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006.

ـــــــ **راحة الأرواح**، تحقيق أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

ـــــــ **الرقائق الرواسية**، تحقيق أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

ـــــــ **صوت الهزار وزيق العذار**، تحقيق أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

ـــــــ **حديقة المعاني في حقيقة الرحم الإنساني**، تحقيق أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

- النقشبندي (1332هـ) (الشيخ محمد أمين بن فتح اللّه زاده الكردي الإربلي). **تنوير القلوب في معاملة علام الغيوب**، وضع حواشيه وعلّق عليه محمد رياض، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995.

ـــــــ **تهذيب المواهب السرمدية في أجلاء السادة النقشبندية**، اعتنى به الشيخ عاصم إبراهيم الكيالي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

- الإدريسي (1334هـ) (الشيخ محمد بن مصطفى بن عزوز المكي). **السيف الرباني في عنق المعترض على الغوث الجيلاني**، تحقيق وتعليق أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

- ابن آدم (1335هـ) (الشيخ حسين بن حسيب). **شرح تنبيه الأنام في الصلاة على خير الأنام**، حققه وقدّم له علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003.

- الدمشقي (1341هـ) (الشيخ محمود أبو الشامات). **الإلهامات الإلٰهية على الوظيفة الشاذلية**، اعتنى به الشيخ عاصم إبراهيم الكيالي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003.

- الكتاني (1345هـ) (الشيخ محمد بن جعفر ابن إدريس). **جلاء القلوب من الأصداء الغينية ببيان إحاطته بالعلوم الكونية**، تحقيق وتعليق الشيخ أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، في مجلدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

ـــــــ **السفر الصوفي** (1-الإجازة الأيوبية في ذكر مشيخة العلم والأسانيد إلى الطرق الصوفية. 2-إسعاف الراغب الشائق بخبر ولادة خير الأنبياء وسيد الخلائق. 3-اليمن والإسعاد بولادة خير العباد. 4-نيل المنى وغاية السول بذكر معراج النبي المختار الرسول. 5-الورد الشريف)، ضبطه وجمعه أسامة بن محمد بن الناصر الكتاني والزمزمي بن محمد المنتصر الكتاني، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

- البيروتي (1350هـ) (الشيخ مصطفى بن محيي الدين نجا). **كشف الأسرار لتنوير الأفكار**، اعتنى به الشيخ عاصم إبراهيم الكيالي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003.
- بَنّيس (1350هـ) (الشيخ عبد الكريم بن العربي). **الواضح المنهاج في نظم ما للتاج**، ضبطه وصححه الشيخ عاصم إبراهيم الكيالي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.
- النبهاني (1350هـ) (الشيخ يوسف بن إسماعيل). **مفرج الركوب ومفرح القلوب ومبلغ الخائف من حصول الأمن وحصونه غاية المطلوب**، الطبعة الرابعة، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006.

ــــــ **حزب الاستغاثات بسيد السادات**، الطبعة الرابعة، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006.

ــــــ **أحسن الوسائل في نظم أسماء النبي الكامل**، الطبعة الرابعة، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006.

ــــــ **كتاب الأسمى**، الطبعة الرابعة، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006.

ــــــ **صلوات الثناء على سيد الأنبياء**، ضبطه وصححه الشيخ عبد الوارث محمد علي، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006.

ــــــ **القول الحق في مدح سيد الخلق**، ضبطه وصححه الشيخ عبد الوارث محمد علي، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006.

ــــــ **هادي المريد إلى طرق الأسانيد**، ضبطه وصححه الشيخ عبد الوارث محمد علي، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006.

ــــــ **جامع الثناء على الله**، ضبطه وراجعه الشيخ عبد الوارث محمد علي، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003.

ــــــ **جامع كرامات الأولياء**، ضبطه وصححه محمد عزت بيومي، في مجلدين، المكتبة التوفيقية، (د. ت).

ــــــ **جامع الصلوات ومجمع السعادات في الصلاة على سيد السادات**، اعتنى به الشيخ عاصم إبراهيم الكيالي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

ــــــ **حجة الله على العالمين في معجزات سيد المرسلين**، ضبطه وراجعه الشيخ عبد الوارث محمد علي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996.

ــــــ **المجموعة النبهانية في المدائح النبوية**، الطبعة الأولى، في أربعة أجزاء، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996.

- البكري (1351هـ) (الشيخ محمد توفيق). **بيت السادة الوفائية بالديار المصرية**، تحقيق أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، 2006.
- المستغانمي (1353هـ) (الشيخ أحمد بن مصطفى العلاوي). **ديوان المستغانمي**، ضبطه وعلّق عليه الشيخ عاصم إبراهيم الكيالي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006.

ـــــ **اللّه القول المعتمد في مشروعية الاسم المفرد**، ضبطه وعلّق عليه الشيخ عاصم إبراهيم الكيالي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006.

ـــــ **النور الضاوي في الحكم ومناجاة الشيخ العلاوي**، ضبطها وعلّق عليها الشيخ عاصم إبراهيم الكيالي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006.

ـــــ **القول المقبول فيما تتوصل إليه العقول**، ضبطها وعلّق عليها الشيخ عاصم إبراهيم الكيالي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006.

- بن باديس (1359هـ) (الشيخ عبد الحميد). **أصول الهداية**، اعتنى به أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

- دحلان (1360هـ) (الشيخ أحمد بن زيني الحسيني الهاشمي القرشي المكي). **سراج الطالبين شرح على منهاج العابدين**، الطبعة الثانية، في مجلدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006.

- الكوثري (1371هـ) (الشيخ محمد زاهد). **البحوث السنية عن بعض رجال أسانيد الطريقة الخلوتية**، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

ـــــ **إرغام المريد في شرح النظم العتيد لتوسل المريد**، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

- التجاني (1371هـ) (الشيخ محمد غبريم بن محمد الداغري المالكي الأشعري). **النوافح العطرية المختصرة من النفح العنبرية في حل ألفاظ العشرينية في مدح خير البرية**، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003.

ـــــ **قصيدتان في المدائح النبوية وقصيدة في مدح الغوث أحمد التجاني**، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003.

- الكتاني (1382- 1384هـ) (الشيخ عبد الحي بن عبد الكبير). **وسيلة الولد الملهوف إلى جده الرحيم العطوف**، جمعها وقدّم لها محمد حمزة بن علي الكتاني، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

ـــــ **روضات الجنات في مولد خاتم الرسالات**، تحقيق نَجَلَيْه عبد الرحمن بن محمد الباقر الكتاني و محمد بن محمد الباقر الكتاني، اعتناء وتقديم محمد حمزة الباقر الكتاني، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

- الكتاني (محمد حمزة بن علي بن المنتصر). **إغاثة القلب اللاهي بالصلاة على أكرم رسل اللّه**، جمعها وقدّم لها محمد حمزة بن علي الكتاني، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

- رdايدة (الحاج أحمد حسن شحادة). **أعلام في التراث الصوفي من آل بيت النبي**، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

- الحسيني (الشيخ عبد اللطيف فاضل عبد اللطيف). **زبدة الحقيقة لأهل الطريقة**، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

- البحطاوي (الشيخ عبد الحي بن محمد عبد الحي بن أحمد أبو كرش). **الدُرر المُرضية في كيفية سلوك الطريقة الرفاعية**، تحقيق الشيخ عاصم إبراهيم الكيالي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006.

- باعشن (**أحمد بن عبد القادر**). **البيان والمزيد المشتمل على معاني التنزيه وحقائق التوحيد على أنس الوحيد ونزهة المريد** للغوث أبي مدين التلمساني، تحقيق أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

- بن عجيبة (أحمد). **الجواهر العجيبة من تأليف سيدي أحمد بن عجيبة**، جمع وتقديم وتصحيح عبد السلام العمراني الخالدي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

- الخالدي (عبد السلام العمراني). **الكنز الثمين في كشف أسرار الدين**، قدمه محمد بن عجيبة الحسني، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

ـــــــ **كرامات سيدي عبد القادر بن عجيبة**، قدَّمه محمد بن عجيبة الحسني، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

ـــــــ **تعبير الرؤيا بالعبادة والإشارة**، قدَّمه محمد بن عجيبة الحسني، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

ـــــــ **قبسات الأنوار في شرح طريق الصوفية الأخيار أذواق نخبة من فقراء الشيخ بن عجيبة الأغر**، قدمه محمد بن عجيبة الحسني، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

ـــــــ **قطرات جبروتية متعاقبة من كرامات سيدي عبد القادر بن عجيبة**، قدَّمه محمد بن عجيبة الحسني، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

ـــــــ **رسائل النور الهادي** (1-برهان العيان بأن التصوف في الإسلام كالقلب في الأجسام. 2-البراهين القطعية في أن الصوفية هم الجامعون للتربية النبوية والمتمسكون بالسنَّة المحمدية. 3-الشموس المشرقة في شرح الطريق الجامع للشريعة والحقيقة. 4-الأنوار السنية في شرح ثلاث قصائد صوفية. 5-الدُرر المنظومة الدقيقة في شرح الشريعة والطريقة والحقيقة)، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

- التجاني (محمد أبو المعارف المالكي). **الرسائل المضيئة لكشف ظلمة السير إلى الحقيقة**، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، 2006.

ـــــــ **مجموعة رسائل صوفية**. الصلوات على خير البرية (1-كتاب غنية العبد المنيب في التوسل بالصلاة على النبي الحبيب. 2-فائدة استعمال القافات لقضاء الحاجات. 3-كنوز الأسرار في الصلاة على النبي المختار للهروشي. 4-حزب سيدنا أبي العباس أحمد الحبيب. 5-فضل الصلوات العشر للجنيد اليماني. 6-رسالة للفقيه الهلالي في تجنب الفتن. 7-رقية للعلاَّمة عبد الهادي بن علي بن طاهر. 8-الفتح القدسي لمولانا مصطفى البكري. 9-المسبعات العشر والصلوات للشيخ الدردير. 10-صلوات الشيخ الحضرمي. 11-ورد الجيوب في الصلاة على الحبيب المحبوب للجزولي. 12-فائدة الحمد للَّه للشيخ محمد بن عمران. 13-نفح الطيب في الصلاة على النبي الحبيب للمختار الكنيتي. 14-صلاة العارف

باللّه سيدي علي بن وفا. 15-صلاة الشيخ أبي شامة الركالي)، تحقيق الشيخ عاصم إبراهيم الكيالي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

- أبو العزائم (الإمام محمد ماضي). **معارج المقربين**، دار الثقافة العربية، 1984.

______ **سيد نور**. التصوف الشرعي الذي يجهله كثير من مدعيه ومنتقديه، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000.

- عنقاشاه (مولانا محمد صادق مقصود بيرأوسي). **الفكر الصوفي الإيراني المعاصر** (1-معالم الطريق. 2-نداء الحقيقة. 3-رسالة القلب. 4-نيروان)، ترجمة وتقديم إبراهيم الدسوقي شتا و السباعي محمد السباعي، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1975.

- بن مامين (الشيخ ماء العينين ابن القطب محمد فاضل). **نعت البدايات وتوصيف النهايات**، ضبطه وخرج أحاديثه خليل المنصوري، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998.

- البقاعي (الشيخ مصطفى أبو ريشة). **النفحات القدسية العلية بشرح الوظيفة الشاذلية**، اعتنى به الشيخ عاصم إبراهيم الكيالي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003.

-ابن الشاهد (أبي ذر القموني عبد المنعم بن حسين بن حنفي بن حسن). **ففروا إلى اللّه لا ملجأ من اللّه إلا إليه**، الطبعة الثالثة، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006.

- الكيالي (الشيخ عاصم إبراهيم). **مجموع لطيف أنسي في صيغ المولد النبوي القدسي، نثراً ونظماً**، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005.

- الشنقيطي (المختار بن أحمد فال العلوي التجاني). **رسالة البيان والتبيان في أن الصوفية مذهبها السنَّة والقرآن**، ضبطه وصححه مرسي محمد علي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002.

- المستغانمي (أبي العباس أحمد بن مصطفى المعروف بابن علوية). **المنح القدوسية في شرح المرشد المعين بطريق الصوفية**، تحقيق سعود القواص، الطبعة الأولى، دار ابن زيدون، بيروت، 1986.

- بلبل (الشيخ سعيد). **أحكام الذِكر والسماع عند الصوفية**، تحقيق وتقديم فرحان بلبل، المعهد الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، 2001.

- البرهاني (محمد عثمان عبده). **تبرئة الذمة في نصح الأمة، مطبوعات الطريقة البرهانية الدسوقية الشاذلية**، (د. ت).

- الفاسي (الإمام عبد الرحمن بن محمد). **شرح حزب البر المعروف بالحزب الكبير**، اعتنى به الشيخ عاصم إبراهيم الكيالي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

- الشبراوي (الشيخ عمرو). **تنوير الصدر شرح حزب البر**، اعتنى به الشيخ عاصم إبراهيم الكيالي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

- الشافعي الشاذلي (أحمد بن محمد بن عياد). **المفاخر العلية في المآثر الشاذلية**، اعتنى به عاصم إبراهيم الكيالي و الشاذلي الدرقاوي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004.

المحتويات

الباب الأول: التصوف الخلقي

الفصل الأول: من الفقه إلى الأخلاق 7
1 ـ تطبيق الشريعة 7
2 ـ الشريعة والحقيقة 12
3 ـ أحكام التكليف 18
4 ـ أحكام الوضع 28
5 ـ الطاعة والمعصية 32
6 ـ العبادة والمعرفة 38
7 ـ أركان الإسلام 42
أ ـ التوحيد 45
ب ـ الطهارة 46
جـ ـ الصلاة 50
د ـ الزكاة 55
هـ ـ الصيام 56
و ـ الحج 58
8 ـ المعاملات 63
أ ـ الأقوات والأوقات 63
ب ـ التزويج وأحكام النساء 64
جـ ـ الكسب والمعاش 67
9 ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر 69
الفصل الثاني: الرذائل 73
1 ـ جدل الفضائل والرذائل 73

2 ـ النفاق والرياء والجاه والشهرة والادعاء 74
3 ـ الكبر والعجب والغرور 84
4 ـ الحسد والغيرة 90
أ ـ الحسد 90
ب ـ الغيرة 94
5 ـ الغيبة والنميمة 96
الغيبة 96
6 ـ فساد العصر 99
الفصل الثالث: الفضائل 105
1 ـ الأدب وحسن الخلق 105
أ ـ الأدب 106
ب ـ حسن الخلق 114
2 ـ التقوى والورع 119
أ ـ التقوى 119
ب ـ الورع 125
3 ـ الصدق والإخلاص 127
أ ـ الصدق 127
ب ـ الإخلاص 135
4 ـ التواضع والخشوع 142
أ ـ التواضع 142
ب ـ الخشوع 145
5 ـ الكرم والسخاء والجود والإيثار 148
6 ـ الصفاء والحياء والشفقة 153
أ ـ الصفاء 153
ب ـ الحياء 154
جـ ـ الشفقة 157
7 ـ الغرة والوفاء وحفظ العهد، والأمانة 159
أ ـ الغرة 159

ب ـ الوفاء وحفظ العهد 161
جـ ـ الأمانة 163
8 ـ العدل والمروة والاستقامة 164
أ ـ العدل 164
ب ـ المروءة 164
جـ ـ الاستقامة 165

الباب الثاني: التصوف النفسي

الفصل الأول: النفس 171
1 ـ الجسم والنفس 171
أ ـ الجسم 171
ب ـ النفس 173
2 ـ الروح 178
3 ـ القلب 182
4 ـ العقل 194
5 ـ النفس النزوعية 203
6 ـ النفس الأخلاقية 210
7 ـ النفس الناطقة 214
8 ـ معرفة النفس 217
9 ـ معرفة اللَّه 224
10 ـ وحدانية العلم الإلٰهي 229
الفصل الثاني: المقامات 245
1 ـ تعريف المقام 245
2 ـ التوبة 257
3 ـ الزهد، والورع والقناعة، وقصر الأمل 272
أ ـ الزهد 272
ب ـ الورع 281
جـ ـ القناعة 285
د ـ قصر الأمل 286

4 ـ الفقر، والغنى، والجوع 286
أ ـ الفقر 286
ب ـ الغنى 297
جـ ـ الجوع، والشبع، وآداب الطعام 301
5 ـ التوكل 309
أ ـ تعريفات التوكل 309
ب ـ الاختيار والتدبير 319
جـ ـ الكسب والرزق 323
د ـ إسقاط الأسباب والتفويض والتسليم 330
هـ ـ القضاء والقدر 334
و ـ العافية والحول والقوة 338
6 ـ الصبر 340
7 ـ الرضا 350
8 ـ الشكر 359
9 ـ المحبة (الشوق، العشق، الهوى، الشجن، والخُلَّة، والصَبابة) 367
أ ـ المحبة 367
ب ـ الشوق 394
جـ ـ العشق 397
د ـ الهوى والشجن والخُلَّة والصبابة 398
الفصل الثالث: الأحـــوال 411
1 ـ تعريف الحال 411
2 ـ الحزن والفرح 417
3 ـ الخوف والرجاء 422
4 ـ القبض والبسط 435
5 ـ الهيبة والأُنس 439
6 ـ الصحو والسُّكْر 444
7 ـ الغيبة والحضور 449
8 ـ القُرب والبُعد 453

9 ـ الفَقد والوجد (المحو والإثبات) 457
10 ـ الستر والتجلي (التجريد والتفريد) 464
11 ـ الفرق والجمع (الفصل والوصل) 469
12 ـ الفناء والبقاء 477

الباب الثالث: التصوف الفلسفي

الفصل الأول: التوحيد 489
أولاً: علم الكلام الصوفي 489
1 ـ النسق الأشعري 491
2 ـ أوصاف الذات 495
أ ـ الوجود 495
ب ـ القِدَم والبقاء 500
جـ ـ الأَحدية 502
3 ـ الصفات 509
4 ـ الأفعال 512
5 ـ الأسماء 520
أ ـ تعيُّنات الذات 520
ب ـ الأسماء اصطلاحية لا توقيفية 523
جـ ـ التجارب الإنسانية 527
ثانياً: التنزيه والتشبيه 529
1 ـ التنزيه والتجريد 531
2 ـ التشبيه والتصوير 533
3 ـ اللّه والسلطان 537
4 ـ السيد والعبد 541
5 ـ المُعين والمحتاج 552
الفصل الثاني: الإنسان الكامل والحقيقة المحمدية 561
أولاً: الإنسان الكامل 561
1 ـ الإنسان الواقعي 561
2 ـ الإنسان المثالي 564

3 ـ الإنسان القطب 567
4 ـ نموذج الكون 570
5 ـ الإنسان الإلٰهي 573
ثانياً: الحقيقة المحمدية 576
1 ـ المديح النبوي 577
2 ـ أبو الأنبياء 582
3 ـ منبع المعارف 587
4 ـ الحضرة المحمدية 591
5 ـ شجرة الكون 597
الفصل الثالث: النُبُوَّة والمَعَاد 605
أولاً: النُبُوَّة 605
1 ـ مصطلح النُبُوَّة 605
2 ـ نظرية النبوة 606
3 ـ تطور النبوة 608
أ ـ مراحل النبوة 610
ب ـ أولو العزم من الرسل 620
جـ ـ الوعي المدوَّن 622
4 ـ وحدة الأديان 623
5 ـ النبوة والولاية 626
أ ـ تطور النبوة 628
ب ـ الولاية والكرامة 630
جـ ـ الصدِّيق والمحدث والنقيب والخبير والإمام 634
ثانيا: المَعاد 637
1 ـ الحياة والموت 640
أ ـ قصر الأمل أم الطموح؟ 640
ب ـ تجربة الموت 643
ج ـ حياة القبر 653
2 ـ علامات الساعة ويوم القيامة 657

3 ـ حياة البرزخ 663
4 ـ الحساب 666
5 ـ الجزاء 668
أ ـ العقاب 672
ب ـ الثواب 674

الباب الرابع: التصوف العملي

الفصل الأول: الطريق 685
1 ـ مواصفات الطريق 685
أ ـ الهجرة والسفر 686
ب ـ سلوك الطريق 688
2 ـ البداية والنهاية 692
أ ـ التوبة 693
ب ـ الذِكر 694
3 ـ مقامات الطريق 700
4 ـ تحولات الطريق 705
أ ـ من الفقه إلى الأخلاق 705
ب ـ من النفس إلى اللّه 708
5 ـ الشريعة والحقيقة والطريقة 714
6 ـ الوقت 717
7 ـ الرياضة والمجاهدة 721
8 ـ البلاء والابتلاء 728
أ ـ البلوى والشكوى 731
ب ـ الهمُّ والهمَّة 734
جـ ـ الغم والغيرة 739
9 ـ الامتحان والاختبار 740
10 ـ الدنيا والآخرة 741
أ ـ الخلق 742
ب ـ الدنيا سلب وإيجاب 746

جـ ـ هل ترك الدنيا طريق إلى الآخرة 757
د ـ هل ترك الدنيا طريق إلى اللّه؟ 768
الفصل الثاني: الوحــدة 773
1 ـ التوحيد العملي 773
2 ـ التوحيد، اللفظ والمعنى 775
3 ـ وحدة الذات 778
أ ـ وحدة الذات المعرفية 779
ب ـ وحدة الذات الأخلاقية 787
جـ ـ وحدة الذات الميتافيزيقية 792
د ـ الذات التبادلية 794
هـ ـ الذات والصفات 799
4 ـ الاتحاد والحلول 804
أ ـ الصعود والنزول 811
ب ـ الفناء والبقاء 818
5 ـ وحدة الشهود 826
أ ـ الوجود رؤية 829
ب ـ الرؤية تجلٍّ 831
جـ ـ الوجود وجد 833
6 ـ وحدة الوجود 837
أ ـ اللغة والوجود 840
ب ـ الوجود هوية 842
جـ ـ الحق خلق 845
د ـ أمر التكوين 851
هـ ـ الأصل والصورة 855
و ـ اللّه والكون والذات 858
ز ـ العامة والخاصة 863
الفصل الثالث: الطريقة 867
1 ـ الاصطفاء 867

2 ـ المريد والمريدون 869
3 ـ الخلوة والصحبة 872
4 ـ الأُخُوَّةُ والسفر 876
5 ـ الأنا والآخر 881
6 ـ الأوراد والأحزاب 889
7 ـ السماع والرقص 900
8 ـ المريد والشيخ 904
أ ـ آداب المريد مع نفسه 907
ب ـ آداب المريد مع إخوانه 911
جـ ـ آداب المريد مع شيخه 915
9 ـ الشيخ والمريد 917
أ ـ آداب الشيخ مع نفسه 918
ب ـ آداب الشيخ مع المريدين 920
جـ ـ العهود والمواثيق 923
10 ـ مجتمع النُخبة 930
أ ـ الأقطاب والأوتاد والغياث والأبدال 930
ب ـ النقباء، والنجباء، والأمناء، والأولياء 934
جـ ـ الأصفياء، والمصطفون، والخلفاء، والمجاذيب 939
11 ـ المملكة الإنسانية 942
12 ـ الطريقة والطرقية 949
أ ـ سلوك المريد 951
ب ـ خصائص الطرق 955
جـ ـ مشايخ الطرق 964
المصادر 973

يتبع الأعمال العلميّة، بالعربية:

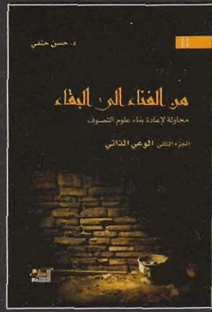
- حوار المشرق والمغرب، (بالاشتراك)، القاهرة، 1990.
- مُقدِّمة في علم الاستغراب، القاهرة، 1991.
- هموم الفكر والوطن، (جزءان)، الإسكندرية، 1997.
- جمال الدين الأفغاني، 1998.
- الدين والثقافة والسياسة في الوطن العربي، 1998.
- حوار الأجيال، 1998.
- من النقل إلى الإبداع، (تسعة أجزاء)، 2000 - 2002.
- فشته: فيلسوف المقاومة، ط1، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2003. ط2، الجمعية الفلسفية المصرية، القاهرة، 2003.
- من النص إلى الواقع: محاولة لإعادة بناء علم أصول الفقه، (جزءان)، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2004.
- من مانهاتن إلى بغداد، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2004.
- محمد إقبال فيلسوف الذاتية، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2009.

الأعمال العلميّة، بالإنكليزية:

- الحوار الدينى والثورة، القاهرة، 1977.
- الإسلام في العصر الحديث، (جزءان)، القاهرة، 1995.

الأعمال العلميّة، بالفرنسية:

- مناهج التأويل، باريس-القاهرة، 1965.
- تأويل الظاهريات، باريس-القاهرة، 1966.
- ظاهريات التأويل، باريس-القاهرة، 1966.



من الفناء إلى البقاء

محاولة لإعادة بناء علوم التصوف

عمل الدكتور حسن حنفي طيلة نصف قرن من الزمان على عدة محاور أو عدة جبهات إن صح التعبير، وهي من التشعّب والضخامة والاتساع، والعمق بحيث تصبح من الاستحالة على شخص بمفرده أن يعمل في كل الاتجاهات وهي: الموقف من التراث القديم، والموقف من الواقع، والموقف من التراث الغربي.

هذا الكتاب هو المحاولة الرابعة والأخيرة لإعادة بناء العلوم النقلية العقلية الأربعة: علم أصول الدين، وعلوم الحكمة، وعلم أصول الفقه ويبدو أن أكثر هذه العلوم اقتراباً من تحليل التجارب الشعورية، هي علوم التصوف، ثم تليها العلوم الأخرى. وهي إجمالاً تنحصر في إطار الموقف من التراث القديم.

ويُعدّ كتاب "من الفناء إلى البقاء" أيضاً دراسة في الطريق أي في البنية وليس في التاريخ. يعرض التاريخ من خلال البنية، ولا تعرض البنية من خلال التاريخ أسوة بالمحاولات الثلاث السابقة، "من العقيدة إلى الثورة" و"من النقل إلى الإبداع" و"من النص إلى الواقع". ومع ذلك يخرج في جزءين. الأول التصوف كتاريخ وعلم. ويضم فصولاً ستة: تشكّل الوعي التاريخي، والوعي التاريخي الخالص، والوعي التاريخي الموضوعي، والوعي الموضوعي، والوعي النظري، والوعي العملي، والتصوف كعلم يضم تعريفات التصوف وتصنيفه في تقسيم العلوم وعلوم الذوق، والعلم والعمل. ويضم المراحل السابقة، ويمزجها من التاريخ إلى الموضوع.

والثاني التصوف كطريق وطريقة. ويضم الأول التصوف الخلقي. ويشمل أربعة أبواب. الشريعة إلى الأخلاق، والظاهر إلى الباطن، والأوامر والنواهي إلى الفضائل والرذائل حتى التوحيد الخلقي. والثاني التصوف النفسي الذي يضم المقامات والأحوال ووصف الطريق في الرياضة والمجاهدة ووحدة الشهود. والباب الثالث التصوف النظري الذي يضم المسائل الإلهية مثل الله والإنسان الكامل ووحدة الوجود. والباب الرابع التصوف العملي الذي يتحول فيه التصوف النظري إلى ممارسات عملية وينتقل من الطريق إلى الطريقة إلى آداب الشيخ والمريد. وبالتالي يتطابق التصوف كتاريخ مع التصوف كطريق.

هذا الكتاب عبارة عن قراءة معاصرة لكل أو أغلب ما كُتب أو حُقّق في موضوع التصوف الإسلامي، وهو موضوع صعب وشائك وخصوصاً بعد تراجع الدراسات العربية حوله.

وتأمل دار المدار الإسلامي أن يكون هذا الكتاب من ضمن مجموعة من الكتب النظرية والتي ستصدر في هذا الحقل.

ISBN 9959-29-448-7

9 789959 294487

موضوع الكتاب **علم التصوف الإسلامي**

موقعنا على الإنترنت
www.oeabooks.com